الامام المحدث شمس الدين ابو عبد الله ابن قيم الجوزیہ رحمۃ اللہ علیہ

اعلام الموقعین

عن رب العالمین

ترجمة

خطیب الہند مولانا محمد جوناگڑھی رحمۃ اللہ علیہ

مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

❀❀❀ توجہ فرمائیں! ❀❀❀

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب............

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد آپ لوڈ (UPLOAD) کی جاتی ہیں۔
- متعلقہ ناشرین کی اجازت کے ساتھ پیش کی گئی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات کی نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

❀❀❀ تنبیہ ❀❀❀

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں

ٹیم کتاب وسنت ڈاٹ کام

webmaster@kitabosunnat.com

www.KitaboSunnat.com

Fahad Imran

اعلام الموقعین

عن ربّ العالمین

جلد اوّل

تالیف

الامام المحدّث شمس الدّین ابوعبداللہ ابن قیّم الجوزیہ رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ

خطیب الہند مولانا محمّد جوناگڑھی رحمۃ اللہ علیہ

مکتبہ قدوسیہ
غزنی سٹریٹ اردو بازار۔ لاہور

مسلک کتاب وسنت کے فروغ کے لئے کوشاں
خوبصورت اور معیاری مطبوعات

مکتبہ قدوسیہ

ناشر ______ ابوبکر قدوسی
اشاعت ______ جولائی 1999ء
مطبع ______ موٹروے پریس

MAKTABA QUDDUSIA
REHMAN MARKET GHAZNI STREET URDU BAZAR
LAHORE - PAKISTAN. Ph: 7351124 - 7230585
Fax: 92 - 42 - 7230585 Email: qadusia@brain.net.pk

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست

(جلد اوّل)

حصہ دوم

حصّہ سوم

حصہ چہارم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ رب العزت کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اعلام الموقعین جیسا بلند پایہ علمی شاہکار ہم قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں- مدت سے اس بات کی خواہش تھی کہ شیخ الاسلام حضرت امام ابن تیمیہؒ اور شیخ الاسلام حضرت امام ابن قیمؒ کی تصنیفات شائع کی جائیں- حضرت امام ابن قیم کی تصنیفات میں اعلام الموقعین کو بالخصوص بڑی مقبولیت حاصل ہوئی- اعلام الموقعین میں شیخ الاسلام نے اپنے قارئین کی اس منزل کی طرف راہ نمائی فرمائی ہے جس تک پہنچانے کے لئے ہر دور میں اللہ رب العزت نے انبیاء ورسل کو بھیجا تاکہ کائنات انسانی راہ مستقیم پر گامزن رہ سکے- اس کتاب لاجواب میں شیخ الاسلام نے انتہائی موثر انداز میں رجوع الی القرآن والسنہ کی تبلیغ فرمائی ہے- بقول حضرت مولانا ابوالکلام آزاد "مباحث فقہ وحدیث میں متاخرین کا کافی ذخیرہ موجود ہے لیکن اس سے بہتر اور اصلح کوئی کتاب نہیں- اسے اردو میں ترجمہ کر دینا اس گوشے کی تمام ضروریات بیک وقت پوری کر دینا ہے-"

"چونکہ اسلام کے اندرونی مذاہب ومشارب کی پیچیدگیوں سے عموماً مسلمان باخبر نہیں ہیں' اس لئے بسا اوقات ان کا مذہبی شغف غلط راہوں میں ضائع جاتا ہے- اس کتاب کا مطالعہ ان پر واضح کر دے گا کہ حکمت ودانش کی حقیقی راہ کن لوگوں کی ہے؟ متبعین کتاب وسنت کی یا اصحاب جدل وخلاف کی؟" حضرت مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی ان آراء کا اظہار ان دو مکتوبات میں کیا ہے جو انہوں نے مولانا محمد جوناگڑھی کو اعلام الموقعین کے ترجمے کے سلسلے میں ارسال کئے تھے- حضرت العلام نواب صدیق حسن خانؒ جو برصغیر پاک و ہند میں اہل حدیث کے امام تھے' وہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو علامہ ابن تیمیہؒ اور ان کے تلمیذ رشید (امام ابن قیمؒ) کی تصنیفات سے استفادہ کا موقع ملے تو جہاں تک دین اور حکمت دین کا تعلق ہے' وہ متقدمین اور متاخرین کی جملہ تصنیفات سے بے نیاز ہو جاتا ہے-

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ اور حضرت امام ابن قیم کو ہر دور میں امت مسلمہ کے جید علماء نے اسی طرح خراج تحسین پیش کیا ہے اور ان کی تصنیفات بھی عوام وخواص میں اسی طرح متداول ہیں' جہاں بھی مسلمان موجود ہیں' وہاں ان کی تصانیف بڑے ذوق و شوق سے پڑھی جاتی ہیں-

اعلام الموقعین کے مترجم حضرت مولانا محمد جوناگڑھی اپنے زمانے کے نامور خطیب اور عالم دین تھے- آپ بیسیوں کتب کے مولف تھے- تفسیر ابن کثیر جیسی نہایت اہم کتاب کے اردو ترجمے کی سعادت بھی آپ کے حصے میں آئی-

اعلام الموقعین کا اردو ترجمہ سب سے پہلے ۱۹۳۵ء میں دہلی سے شائع ہوا- آخری بار لاہور سے اسلامی کتابوں کے معروف ناشر شیخ محمد اشرف مرحوم نے ۱۹۷۶ء میں اس کو شائع کیا- اس زمانے میں لیتھو پر کتابیں شائع ہوتی تھیں- اگرچہ آج کل وہ انداز طباعت ذوق سلیم پر گراں گزرتا ہے' لیکن اگر اس وقت دستیاب سہولتوں کا تصور کیا جائے تو لیتھو طباعت بھی بڑی غنیمت محسوس ہوتی ہے- بہر حال یہ کمپیوٹر کا دور ہے' طباعت کی بہتر سہولتیں میسر آچکی ہیں- اب ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ اعلام الموقعین جیسی بلند پایہ کتاب کو اس کے شایان شان طبع کیا جائے اور دور جدید کی سہولتوں سے فائدہ اٹھایا جائے- اسی جذبے کے تحت ہم نے کوشش کی ہے کہ اعلام الموقعین زیادہ سے زیادہ معیاری انداز میں شائع کی جائے- اس سلسلے میں جن احباب نے ہم سے تعاون کیا ہے ہم ان کے دل کی گہرائیوں سے شکر گزار ہیں- دعا ہے کہ اللہ رب العزت اس کتاب کو اہل اسلام کے عقائد واعمال کی اصلاح کا سبب بنائے اور مصنف' ناشر' اور ناشر کے والدین کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے-

ابو بکر قدوسی
۲۸- جولائی ۱۹۹۹

اعلام الموقعین کے ترجمے کے سلسلے میں

حضرت مولانا ابو الکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ کے دو مکتوبات

مولانا محمد جونا گڑھی (مترجم کتاب) کے نام ان مکتوبات گرامی سے پتا چلتا ہے کہ یہ کتاب کتنی اہمیت کی حامل ہے اور اس کا اردو ترجمہ کتنا ضروری تھا۔

امام الہند مولانا ابو الکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا مکتوب

"مولوی محمد صاحب جونا گڑھی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ! مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ نے حافظ ابن قیمؒ کی اعلام الموقعین کا اردو میں ترجمہ کیا ہے مجھے اس خبر کے نہایت خوشی ہوئی۔ عرصہ ہوا میں نے بعض عزیزوں کو جو ترجمہ کے کام سے دلچسپی رکھتے ہیں اس کام پر لگایا تھا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور شیخ الاسلام ابن قیمؒ کی مصنفات اردو میں منتقل کریں' چنانچہ منتخب کتابوں میں اعلام بھی تھی لیکن کتاب ضخیم ہے اس لئے اس کی نوبت نہ آئی' مختصرات شائع ہو گئیں۔ اب آپ اس طرف متوجہ ہوئے ہیں تو میں کہوں گا آپ نے ایک نہایت موزوں کتاب ترجمے کے لئے منتخب کی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو مزید توفیق کار عطا فرمائے۔ مباحث فقہ و حدیث میں متاخرین کا کافی ذخیرہ موجود ہے لیکن اس سے بہتر اور صحیح کوئی کتاب نہیں۔ اسے اردو میں ترجمہ کر دینا اس گوشے کی تمام ضروریات بیک دفعہ پوری کر دینا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ اس کی ضرورت انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے لئے ہے۔ اس طبقہ میں بہت سے لوگ مذہبی ذوق سے آشنا ہو چکے ہیں لیکن صحیح مسلک کی خبر نہیں رکھتے اور عربی سے نا آشنا ہونے کی وجہ سے براہ راست مطالعہ نہیں کر سکتے۔ اگر اعلام اردو میں شائع ہو گئی تو ان کی فہم و بصیرت کے لئے کافی مواد مہیا ہو جائے گا۔ میں نہایت خوش ہوں گا اگر اس ترجمہ کی اشاعت میں آپ کو کچھ مدد دے سکوں۔"

ابو الکلام کان اللہ لہ از کلکتہ

☆☆☆

امام الہند حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کا دوسرا مکتوب

حبی فی اللہ! السلام علیکم!!! اعلام الموقعین کا ترجمہ دیکھ کر نہایت خوشی ہوئی- مباحث فقہ و حدیث اور حکمتِ تشریع اسلامی میں متاخرین کی کوئی کتاب اس درجہ محققانہ اور نافع نہیں ہے جس درجہ یہ کتاب ہے- اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے کہ اس مفید خدمتِ دینی پر متوجہ ہوئے- میں ان تمام لوگوں کو جو مذہبی معلومات کا شوق رکھتے ہیں اور اصل عربی کا مطالعہ نہیں کر سکتے' مشورہ دوں گا کہ اس کتاب کا مطالعہ ضرور کریں' چونکہ اسلام کے اندرونی مذاہب و مشارب کی پیچیدگیوں سے عموماً مسلمان باخبر نہیں ہیں اس لئے بسا اوقات ان کا مذہبی شغف غلط راہوں میں ضائع ہو جاتا ہے- اس کتاب کا مطالعہ ان پر واضح کر دے گا کہ حکمت و دانش کی حقیقی راہ کن لوگوں کی راہ ہے؟ متبعین کتاب و سنت کی یا اصحاب جدل و خلاف کی؟ خود صاحب اعلام اپنے قصیدہ نونیہ میں کیا خوب فرما گئے ہیں ۔

العلم قال الله قال رسوله   قال الصحابة هم اولو العرفان

ما العلم نصبك للخلاف جهالة   بين النبى و بين ارأى فلان

(یعنی علم دین وہی ہے جو قرآن و حدیث میں ہے' جو معرفت خداوندی میں ڈوبے ہوئے فیضان صحبت رسولؐ کے فیض یافتہ صحابہ کرامؓ کی زبان سے ظاہر ہوا ہے' کسی کی رائے کو سنت و حدیث سے ٹکرانا' رائے کے غلبے کے لئے دلائل قائم کرنا اور اپنی جہالت کا ثبوت دیتے ہوئے رائے کے جھنڈے خلافِ حدیث بلند کرنے کا نام علم دین نہیں) ضرورت تھی کہ اس کتاب کا ترجمہ کتاب کی شکل میں شائع کیا جاتا- موجودہ صورتِ حال کا یہ نہایت افسوس ناک منظر ہے کہ اس طرح کی قیمتی اور ضروری خدمات پر اہل خیرِ واستطاعت کو توجہ نہیں' مجھے امید ہے بہت جلد ایسے حالات فراہم ہو جائیں گے کہ آپ اس کا دوسرا ایڈیشن شائع کر سکیں گے- یہ بھی آپ نے خوب کیا کہ حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ کی تفسیر کا ترجمہ شائع کر دیا- متاخرین کے ذخیرۂ تفسیر میں یہ سب سے بہتر تفسیر ہے- امید ہے کہ اصحاب خیر واستطاعت اس کام میں بھی آپ کے مساعد و مددگار ہوں گے-

ابوالکلام کان اللہ لہٗ از کلکتہ

☆☆☆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مجددِ دین امام ابو عبداللہ محمدؒ بن ابوبکر

اَلْمَعْرُوْف بِہٖ

امام ابنِ قیم رحمۃ اللہ علیہ مصنف اعلام الموقعین کی مختصر سوانح عمری

علومِ دینِ اسلامیہ کے بے پایاں میٹھے سمندر میں سے جس نے ایک چلو بھی پانی پی لیا وہ اس زمین کا مہتاب بن کر چمک اُٹھا۔ لیکن جن خوش قسمت ہستیوں کو قدرت کے فیاض ہاتھوں نے اس آبِ کوثر کے چھلکتے ہوئے جام پر جام پلائے ان کی نورانیت نے تو اندھیروں کو اجالوں سے بدل دیا۔ ان بزرگ ہستیوں میں ایک ممتاز ہستی ہمارے ممدوح حضرت امام ابنِ قیم رحمہ اللہ کی بھی ہے۔ آپ ۶۹۱ھ میں دُنیا میں تشریف لاتے ہیں۔ گو آپ کے اساتذہ بہت سے ہیں لیکن جن کی روحانیت میں آپ رنگے ہوئے تھے وہ مجددِ دین حضرت امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ تھے دُنیا کا وہ کون سا علمی دریا ہے جس میں ہمارے ممدوح تیرے نہ ہوں؟ وہ کون سا علمی شعبہ ہے جس میں آپ نے کمال حاصل نہ کیا ہو؟ آپ جہاں علومِ دینی میں اعلیٰ مرتبہ رکھتے تھے۔ عمل صالح میں بھی ید طولیٰ حاصل کیے ہوئے تھے۔ دِن رات ذکر اللہ اور تلاوتِ قرآن و حدیث اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہتے تھے۔ بہت ہی منکسر المزاج' متواضع اور مرنجاں مرنج تھے۔ اخلاقِ حسنہ میں مخلوق کے ساتھ مروّت میں اپنے زمانے میں بے نظیر تھے۔ زہد و ورع' عبادت و ریاضت میں آپ کا ہمسر آپ کے زمانے میں اور نہ تھا۔ صبح کی نماز باجماعت ادا کرنے کے بعد ضحیٰ کی نماز پڑھنے سے پہلے آپ مَسجِد سے کبھی نہیں نکلے۔ یہ پورا وقت ذکر و فکر میں گزرتا۔ فرماتے ہیں یہ تو گویا میری غذا ہے۔ اسے اگر میں ترک کر دوں تو میری طاقت طاق ہو جائے۔ آپ کے علمی شغف کا یہ حال تھا کہ آپ کے برابر کتب خانہ اس وقت کسی کے پاس نہ تھا۔ آپ کی بہترین تصانیف آج تک محققین کیلئے شمع ہدایت کا کام دیتی ہیں۔ صحیح معنی میں دُنیا کے پردے پر اگر فقہ حدیث کی کتابیں ہیں تو آپ ہی کی تصنیفات ہیں۔ آپ کی تصانیف میں جو علمی جواہر ریزے ہیں ان میں جو لاثانی تحقیق و تدقیق ہے' بلکہ ان میں جو نورانیت اور روحانیت ہے جو جذب اور کیف ہے' بخدا اس کا حصّہ کم مصنّفین کو حاصل ہوا ہے۔ ہم بلا خوفِ تردید کہہ سکتے ہیں کہ آج ہر عالم ان کتابوں کا ایسا ہی محتاج ہے جیسے بھوکا کھانے کا اور

پیاسا پانی کا۔ آپ برسوں تک اپنے استاد حضرت امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی صحبت میں رہے۔ اپنے استاد رحمہ اللہ کے ساتھ اور آپ کے بعد بھی آپ کے ہم زمان علماءِ سوء نے آپ کی سخت مخالفت کی اور بڑی بڑی مصیبتیں پہنچائیں۔ لیکن یہ امام صاحب ہی کا دِل گردہ تھا کہ پیشانی پر شکن تک نہ آنے دی۔ اور حق مسائل کے پھیلانے میں دُنیا کی دشمنی کی مطلقاً پروا نہ کی۔

حدیث و قرآن کی جو باریکیاں خدائے تعالیٰ نے آپ کو سُجھائی اور سمجھائی تھیں۔ آپ نے اس امانت خداوندی کے پہنچانے میں کبھی بخل و بزدلی سے کام نہ لیا۔ حق تو یہ ہے کہ عشق حدیث نے آپ کو اس منزل تک پہنچا دیا تھا کہ سوائے اشاعت احادیث کے آپ کے دِل میں اور کوئی دھن ہی نہ تھی۔ مالی نقصانات آبرو کے نقصانات یہاں تک کہ جسمانی اور جانی نقصانات کی کبھی آپ نے پرواہ تک نہ کی۔ دُنیا آپ کے قدموں پر گری لیکن آپ نے ٹھکرا دیا۔ عزت و جاہ منصب و مال آپ کے سامنے پیش ہوا لیکن آپ نے کبھی اس پر نظر تک نہ ڈالی' مصیبتوں کے گھٹا ٹوپ بادل گھر گھر کر آئے۔ لیکن آپ کی لازوال قوتِ ایمانی نے ان کا رُخ اِدھر سے اُدھر پھیر دیا۔ سُنّتِ رسول' حدیثِ نبوی کی اشاعت میں لوگوں کو اندھی تقلید کے پرخطر گڑھے سے نکالنے میں وہ وہ سختیاں سہیں کہ پتھر بھی ہوتا تو پانی ہو جاتا۔ لیکن کیا مجال جو ہمارے ممدوح کا پیچھے نہ ہٹنے والا قدم ذرا سی دیر کے لیے بھی رکا ہو۔ قید کیے گئے' رُسوا کیے گئے' مصیبت میں گرفتار کیے گئے۔ آہ! اونٹ پر باندھ دیئے گئے۔ بازاروں میں گھمائے جاتے ہیں' کوڑے کھا رہے ہیں اور زُبان پر حق جاری ہے۔ ایسی جراءت و ہمت کے انسان چشم فلک نے کم دیکھے ہوں گے کہ حدیث پر عمل پیرا ہونے میں ساری دُنیا کی مخالفت کی پروا نہیں۔ گو تنہا ہیں لیکن اشاعت حق میں کوہ ہمالیہ کی طرح اپنی جگہ جمے ہوئے ہیں۔ ۳/ رجب ۷۵۱ھ کو بہ عمر ساٹھ سال وفات پائی۔

محمد
(مترجم کتاب)
اعلام الموقعین مصنفہ امام ابنِ قیم رحمۃ اللہ علیہ
ایڈیٹر اخبار "محمدی" دہلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ترجمہ

﴿اعلام الموقعین عن رب العالمین﴾

اللہ تعالیٰ کے لیے تمام تعریفیں ہیں جس نے قسم قسم کی مخلوق پیدا کی اور ان کی پیدائش میں بارہا جس طرح کا چاہا اپنی قدرت و عزت سے تصرف کیا۔ اور انسانوں اور جنوں کی طرف انہیں آگاہ کرنے اور ان کے عذر مٹانے کے لیے اپنے رسولوں کو بھیجا۔ اور ان کی فرماں برداری کرنے والوں کو اپنی بھرپور نعمتوں سے نوازا۔ اور ان کا خلاف کرنے والوں پر اپنی حجت پوری کر دی' دلیلیں قائم کر دیں' راستہ ظاہر کر دیا' روڑے دُور کر دیئے' معذوری دفع کر دی' حجت قائم کر دی' سچائی واضح کر دی اور کھلے لفظوں میں فرما دیا کہ میری سیدھی راہ یہی ہے' اس کی پیروی کرو اور دوسری راہوں کے پیچھے نہ لگو۔ یہ ہیں میرے انبیاء جو خوشخبریاں دینے والے اور ڈرانے والے ہیں۔ ان کے آچکنے کے بعد کسی کی کوئی حجت میرے سامنے نہیں چلنے کی۔ اس کے عدل و انصاف کے قربان جائیں کہ اس نے اپنے بندوں کو اپنے رسولوں کی زبانی اپنا دعوت نامہ پہنچا دیا۔ اور اپنے خاص فضل و کرم اور لطف و رحم سے جسے چاہا ہدایت کی صحیح راہ پر لا کھڑا کر دیا۔ جن کے حصے میں پہلے ہی سے سعادت آچکی تھی' انہوں نے لپک کر ہدایت خداوندی کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اور پھر رب سے دعائیں کرنے لگے کہ باری تعالیٰ تو توفیق عطا فرما کہ ہم پر اور ہمارے ماں باپ پر جو نعمت تو نے عطا فرمائی ہے ہم اس کی کامل شکر گزاری کریں اور ان نیک اعمال میں لگے رہیں جو تیری رضامندی کے ہوں۔ اے پروردگار! تو ہمیں اپنی خاص رحمت سے اپنے نیک بندوں کے گروہ میں شامل کر لے۔ ہاں جن پر بدبختی نے چھاپہ مار رکھا تھا انہوں نے بن دیکھے اس نعمت سے دست برداری کر لی۔ پس توفیق ہدایت فضل خُدا اور انعامِ خُدا ہے۔ نہ تو اس کا فضل ختم ہونے والا ہے' نہ اس کے انعام بند ہونے والے۔ اور ہدایت سے محرومی بھی قضا و عدل سے خالی نہیں۔ مخلوق میں سے کس کا زہرہ ہے جو اس سے باز پرس کر سکے؟ ہاں وہ علی الاطلاق حاکم کل ہے جس سے چاہے باز پرس کرے۔ ہم اپنے اس پالنہار پاک پروردگار کی پاکیزگیاں بیان کرتے ہیں جس نے اپنے بندوں پر اپنی رحمت کے برستے ہوئے بادل بھیجے اور اپنے اوپر رحم و کرم کرنا لازم کر لیا اور خود آپ ہی لکھ دیا کہ میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے۔ برکتوں والا ہے وہ اللہ جس کی رُبوبیت اور وحدانیت۔ جس کے عِلم اور جس کی حکمت کی گواہی ہر ہر چیز دے رہی ہے اور سب سے چشم پوشی کر لینے کے بعد بھی صرف یہی ایک چیز کیا کم ہے؟ کہ کمال کے مرتبوں میں اس نے اتنا زبردست فرق رکھا کہ ایک کو ایک ہزار سے بھی بہتر بنا دیا۔ کیا اس سے ہم صحیح طور پر یہ نہیں معلوم کر سکتے؟ کہ اس نے توفیق کو ٹھیک جگہ ہی نازل فرمائی ہے اور اپنے فضل کو مناسب جگہ اتارا ہے' اور اپنی رحمت سے جسے چاہے مخصوص فرما لیتا ہے۔ فی الواقع وہ عِلم و حکمت والا ہے۔ اسی کے ہاتھ میں فضل و کرم ہے' جسے چاہے عطا فرمائے۔ وہ بہت بڑے اور سارے

کے سارے فضل کا مالک ہے۔ میں اس کی حمد بیان کرتا ہوں اور سچ تو یہ ہے کہ حمد کے بیان کی توفیق بھی اس کا ایک زبردست احسان ہے۔ میں اس کا شکر ادا کرتا ہوں اور اس کی شکرگزاری ہی اس کے فضل و کرم اور لطف و رحم کی زیادتی کا سبب ہے۔ میں اس سے اپنے گناہوں کی معافی چاہتا ہوں۔ گناہوں کی وجہ سے ہی نعمتیں زائل ہو جاتی ہیں اور مصیبتیں گھیر لیتی ہیں۔ میری گواہی ہے کہ معبود برحق صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں۔ یہی کلمہ شہادت وہ ہے جس سے زمین و آسمان قائم ہیں۔ اسی فطرت پر تمام مخلوق کی پیدائش ہوئی ہے۔ اسی پر اسلام جیسے سچے دین کی بنیاد ہے اور اسی پر کعبہ منصوب ہے اور اسی کے لیے مجاہدین کی تلواریں میانوں سے نکلنے کے لیے بیتاب ہیں اور اسی کا قطعی حکم اللہ کے سب بندوں کو ہو چکا ہے۔ یہی وہ فطرت ہے جس پر کل عالم کی پیدائش ہے۔ یہی عبادت کی اصل کنجی ہے جس کی دعوت تمام نبیوں اور رسولوں کی زبانی اللہ نے پہنچائی۔ سنو یہی کلمہ اسلام ہے۔ یہی سلامتی کے گھر جنت کے دروازوں کی کنجی ہے۔ یہی ہر فرض و سُنت کی اصل ہے۔ یہی وہ کلمہ ہے کہ جس کا خاتمہ اس ((لا الہ الا اللہ)) پر ہوا وہ قطعی جنتی ہے۔ اسی طرح میری گواہی ہے کہ حضرت محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے سچے رسول ہیں اور تمام مخلوق سے بہتر و افضل ہیں۔ آپ بندگانِ الٰہی پر اللہ کی حجت ہیں اور وحی خُدا کے امانت دار ہیں۔ آپ کو جنابِ باری نے رحمۃ للعالمین بنا کر اور علماء کا پیشوا اور رہبر بنا کر بھیجا ہے۔ راہِ الٰہی کے رہرو آپ کے قدم بہ قدم ہیں اور سرکش و ضدی لوگ آپ کی راہ سے الگ ہیں۔ کفروانکار کرنے والے اپنے فعل پر پچھتائیں گے۔ اس آخری زمانے میں پروردگارِ عالم نے آپ کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا ہے کہ آپ ڈرائیں اور خوشخبری سنائیں اور اللہ کے فرمان سے اللہ کے بندوں کو اللہ کی طرف بلائیں۔ آپ چمکتے ہوئے چراغ اور بیچ آسمان کے سورج ہیں۔ آپ اللہ کی وہ نعمت ہیں جس کا شکر تمام زمین والے مل کر بھی ادا نہیں کر سکتے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی مدد اپنے قریبی فرشتوں سے کی اور اپنی اور اپنے ایمان دار بندوں کی نصرت سے آپ کی تائید کی اور آپ پر اپنی واضح کتاب نازل فرمائی۔ جو ہدایت و گمراہی میں' بے راہی اور راہ راست میں' شک اور یقین میں فرق کرنے والی ہے۔ اس نے آپ کا سینہ کھول دیا اور آپ کا بوجھ اتار دیا اور آپ کا ذکر بلند کیا اور آپ کے مخالفین پر ذلت و حقارت برسائی اور آپ کی حیات کی قسم اپنی کتاب میں کھائی اور اپنی توحید کے ساتھ آپؐ کی رسالت کا ذکر ملا دیا۔ جیسے کہ خطبے میں تشہد میں اور اذان میں۔ اپنے بندوں پر آپ کی طاعت محبت اور ادائیگی حق فرض کر دیا۔ اب اللہ کی طرف پہنچنے کے جنت میں جانے کے تمام راستے سوائے آپ کے راستے کے بند ہیں۔ اخلاق اقوال اعمال کے جانچنے کی کسوٹی آپ ہی ہیں کھوٹے کھرے کی پرکھ ہدایت و ضلالت کی تمیز آپ سے ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ پر ہزاروں درود و سلام بھیجے کہ ساری دُنیا کے خلاف کی پروا نہ کر کے آپ شریعت خُدا کے مبلغ بنے رہے۔ احکامِ خُدا کے پہنچانے میں کسی روک کی طرف کبھی التفات تک نہ کیا۔ اللہ کی رسالت کی تبلیغ کر کے ہی رہے۔ امانت خداوندی کو اچھی طرح سے ادا کر دیا۔ اُمت کی پوری خیرخواہی کی اور راہِ خُدا میں پورا جہاد کیا۔ آپؐ کی رسالت کے نورانی جلوے نے اندھیروں میں اجالا کر دیا۔ بکھرے ہوئے شیرازے کو جمع کر دیا۔ بنجر اور غیر آباد زمین سرسبز و شاداب بن گئی اور بے شمار لوگ اللہ کے دین میں داخل ہو گئے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے ہاتھوں اپنے پسندیدہ دین کو بالکل پورا کر دیا اور اپنے ایماندار بندوں کو اپنی نعمتیں بھرپور عطا فرما دیں۔ تو اپنے حبیب ﷺ کو اپنے پاس بلوا لیا اور بہترین بلند رفیقوں سے آپؐ کو ملا دیا۔ آپؐ جنت الاعلیٰ کی طرف سدھارنے سے پہلے اپنی اُمت کو صاف اور واضح راستے پر' کامل اور اکمل دین پر' عمدہ اور روشن دلیلوں پر قائم کر گئے۔ پس اللہ تبارک و تعالیٰ خود اور اس کے تمام فرشتے اور تمام انبیاء

اور تمام رسول اور کل نیک بندوں کی طرف سے آپؐ پر اور آپؐ کی آل پر درود و سلام نازل ہوں۔ جیسے کہ آپؐ نے خود پابندیٔ توحید کر کے دوسروں کو بھی توحید سکھائی۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہت سے بکثرت درود و سلام آپؐ پر نازل ہوں۔ آمین!!!

اَمَّا بعد! سب سے زیادہ رغبت و لالچ کے لائق اور دوڑ کر لپکنے کے قابل وہ چیز ہے جس سے دین و دُنیا سنور جائے۔ جو نجات و سعادت کی دلیل بن جائے۔ ایسی چیز نفع دینے والا عِلم اور صلاحیت والا عمل ہے۔ بغیر ان دونوں باتوں کے چھٹکارا ناممکن اور نیکی کا حاصل ہونا محال۔ جسے عِلم و عمل مل گیا یقین مانو کہ وہ مقصدور اور کامیاب ہو گیا اور جو ان دونوں سے محروم رہا وہ ازلی بدنصیب تمام نعمتوں سے محروم رہا۔ ان کا حاصل ہونا انسان کو مرحوم یعنی رحمت حاصل کرنے والا اور ان کا فوت ہو جانا انسان کو محروم یعنی خالی ہاتھ رہ جانے والا بنا دیتا ہے۔ نیک بد بھلے برے ظالم مظلوم گمراہ اور نیک میں فرق ان دو چیزوں سے ہی ہوتا ہے۔ عِلم چونکہ عمل کا ساتھی اور سفارشی ہے اور اس کی فضیلت اس کی معلومات کی فضیلت کے تابع ہے اس لیے دُنیا جہان کے تمام علموں میں بہترین علم عِلمِ توحید ہے اور سب سے زیادہ نفع والا عِلم بندوں کے کاموں کے احکام کا عِلم ہے۔ ان دونوں روشنیوں کے حاصل کرنے کی راہ اور ان دونوں عالموں کی ملاقات کا امکان بجز اس منبع نور کے اور کوئی نہیں، جس کی معصومیت زبردست ٹھوس اور بالکل صحیح خدائی دلیلوں سے ہو اور جس کی متابعت اور اطاعت آسمانی کتابوں نے صراحت کے ساتھ نام سمیت بیان کی ہو۔ ایسی ذات سوائے صادق و مصدوق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے اور کوئی نہیں۔ آپ اپنی طرف سے کسی شرعی معاملے میں بولتے ہی نہ تھے۔ جو کچھ ارشاد فرماتے وہ وحی خُدا سے ہی فرماتے تھے۔ ساتھ ہی یہ بھی ظاہر ہے کہ حضور ﷺ سے اس عِلم کا حاصل کرنا دو طرح ہو سکتا ہے۔ یا تو واسطے اور ذریعہ سے یا بے واسطہ اور بے ذریعہ۔ ظاہر ہے کہ بلا واسطہ براہ راست تو یہ دولت صرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ہی نصیب ہوئی وہ اس دولت سے مالا مال ہو گئے اور اس عظمت سے نہال ہو گئے۔ ان کے بعد کون ہے؟ جو ان کی جوتی میں پاؤں ڈال سکے۔ اب تو بزرگ وہ ہیں جو ان کی صحیح راہ کی پیروی کریں اور بدنصیب ہیں وہ جو ان کی راہ سے اِدھر اُدھر ہو جائیں۔ ایسے لوگ پریشان ہو کر مارے مارے پھریں گے۔ آخر نہ جانیں کس ریگستان میں بے دانہ و پانی مریں۔ ہے کوئی ایسی خصلت خیر جو صحابہ کے ہاتھوں سے چھوٹ گئی ہو؟ ہے کوئی ایسا نیک طریقہ جس سے وہ انجان رہے ہوں۔ واللہ نہر حیات کے بیچوں بیچ سے نتھرا ہوا صاف ستھرا پانی انہوں نے ہی پیا۔ اسلام کے خیمے کی میخیں انہی کے مبارک ہاتھوں گاڑی گئیں۔ بعد والوں کے لیے انہوں نے مجال سخن نہیں چھوڑی۔ نہایت عدل و انصاف کے ساتھ ان بزرگوں نے دُنیا کے دِل قرآن و ایمان سے اور دُنیا کے ملک تیغ و سنان سے فتح کیے اور جو پاک نور شمع نبوت سے انہوں نے لیا تھا۔ اس سے تابعین کے دلوں کو منور کر گئے۔ سچ کہنا ان کی اس سند سے بہتر صحیح اور بلند درجہ کی سند ہو سکتی ہے؟ کہ انہوں نے اپنے نبی ﷺ سے لیا اور حضور ﷺ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام سے لیا اور انہوں نے رب العالمین وحدہ لاشریک لہ سے لیا۔ ان کے اس سچے فرمان کے صدقے جائیں کہ فرماتے تھے کہ یہ عہد ہم سے رسول اللہ ﷺ نے لیا اور یہی عہد ہم نے تم سے لیا۔ یہ فرمان ہمیں پیغمبر ﷺ سے پہنچا اور ہم نے بجنسہٖ تمہیں پہنچایا۔ یہ ہے ہمارے رب کی وصیت اور اس کا فریضہ ہم پر اور یہی تم پر ہے۔ اللہ ان تابعین پر بھی رحم و کرم فرمائے جو ان کے مضبوط راستے پر لوہے کی لاٹ بن کر جم گئے اور صراطِ مستقیم پر ان کے نشاناتِ قدم پر قدم رکھتے ہوئے چلتے رہے۔ اے رب! تو اپنی بے شمار رحمتیں ان تبع تابعین پر بھی نازل فرما، جو اس پاک مسلک پر تابعین کے تابع رہے اور پاک بات اور سچی راہ پر

چلے۔ یہ سچ ہے کہ بہ نسبت تابعین کے ان تبع تابعین کی تعداد کم رہی اور یہ تو خدائے رب العالمین فرما ہی چکا تھا کہ پہلوں میں بہت ہیں اور پچھلوں میں تھوڑے ہیں۔

پھر چوتھا زمانہ آتا ہے کہ وہ بھی باعتبار ایک صحیح حدیث کے خیریت کے زمانوں میں ہے۔ اس زمانے کے ائمہ بھی انہی کے نور کے پرتو سے منور ہوئے۔ ان کے دلوں میں اور ان کی آنکھوں میں اللہ کا دین اس سے بہت ہی بلند تھا کہ وہ رائے کو یا عقل کو یا تقلید کو یا قیاس کو اس پر مقدم کریں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی مقبولیت کا شہرہ چہار دانگ عالم میں پھیل گیا۔ اور رب العالمین نے ان کا ذکر جمیل ان کے بعد بھی جاری رکھا ہے۔ پھر ان کے تابعداروں کی ایک جماعت تو ان کی اتباع میں انہی کے مطابق رہی۔ اللہ نے انھیں توفیق دی اور انہوں نے اپنا طریقہ وہی رکھا جس پر ان بزرگوں کو پایا تھا۔ کسی کی طرفداری کا تعصب ان پر نام کو نہ تھا۔ وہ اپنے بزرگوں کی طرح حجت و دلیل کا ساتھ دیا کرتے تھے۔ حق کا مُنہ جدھر کو پاتے اپنا مُنہ بھی اسی طرف کر لیتے حق کا دامن تھامے رہتے اور اسی کے گرداگرد گھومتے پھرتے رہتے۔ دلیل حق ظاہر ہوتے ہی تنہا اور باجماعت اس کی طرف لپکتے اور دونوں ہاتھوں سے اسے تھام لیتے۔ حدیثِ رسول سنتے ہی پروانہ وار جھوم جھوم کر آتے اور جھرمٹ لگا کر بیٹھ جاتے۔ جانتے تھے مانتے تھے عقیدہ رکھتے تھے اور عمل بھی کہ قرآن و حدیث کے مقابلے پر کسی انسان کا قول نہیں لایا جا سکتا۔ اس کا معارضہ اور مقابلہ رائے قیاس سے کرنا اس کی توہین و حقارت کرنا ہے۔ آہ! اب زمانہ کروٹ لیتا ہے اور وہ لوگ آتے ہیں جنھوں نے پھوٹ اور تفریق ڈال دی۔ جدا جدا گروہ بندیاں کر دیں اور اپنے اپنے جداگانہ اصول و فروع پر خوشی خوشی جم گئے۔ دینِ الٰہی کے ٹکڑے ٹکڑے کر لیے۔ ان میں سب سے بڑا دیندار وہ سمجھا جانے لگا جو سب سے زیادہ اپنے مذہب پر متعصب ہو۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ تعصب ہی کو انہوں نے اپنی اصلی پونجی بنا لی۔ ساتھ ہی ایک جماعت اس زمانے میں وہ بھی نکلی جس نے صرف تقلید کرنے پر ہی قناعت کر لی اور آواز اٹھائی کہ ہم نے اپنے بزرگوں کو اس مذہب پر پایا لہٰذا ہم تو انہی کی روش پر قربان ہوں گے۔ یہ دونوں فرقے دین حق سے کوسوں دُور جا پڑے اور ربّ کی کتاب کے فرمان کے مطابق اپنی خواہشوں میں مثل اہل کتاب کے ناکام رہ گئے۔

مذمت تقلید پر ائمہ کرام رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ مسلمانوں کے اجماع سے یہ بات ثابت ہے کہ جس کے پاس سُنّتِ رسول ﷺ ظاہر ہو جائے اس پر حرام ہے کہ وہ اسے کسی کے قول کی وجہ سے جو اس کے خلاف ہو چھوڑ دے۔ امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ علماء کرام کا فرمان ہے کہ لوگوں کا اجماع ہے اس بات پر کہ مقلد کا شمار اہل عِلم میں نہیں ہو سکتا۔ عِلم تو نام ہے دلیل کے ساتھ حق کے پہچاننے کا۔ فی الواقع امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمان نہایت ہی درست ہے۔ عِلم نام ہے اس معرفت کا جو دلیل سے حاصل ہوئی ہو اور تقلید نام ہے بے دلیل کام کا۔ پس تقلید کو عِلم سے دُور کا بھی تعلق نہیں۔ ان دونوں اجماع سے ظاہر ہو گیا کہ خواہشوں کا متعصب اور اندھا مقلد علماء کی جماعت سے خارج ہے۔ اس تقلید اور اس تعصب نے ان دونوں کو انبیاء کی میراث سے محروم کر دیا۔ انبیاء کا ورثہ درہم و دینار نہیں' بلکہ ان کا ورثہ عِلم ہے اور یہ مقلد متعصب اس سے سراسر محروم ہے۔ فی الواقع وارث رسول وہ ہو سکتے ہیں جو عِلمِ دین کے اور حدیثِ رسول ﷺ کے شیدا ہوں۔ یہی خوش نصیب لوگ ہیں جن کے حصّے میں بڑی دولت آئی وہ وارث رسول کیسے کہلوا سکتا ہے؟ جو پوری کوشش کر کے احادیث رسول ﷺ کو توڑ مروڑ کر اپنے امام کے قول کے مطابق کرنے میں تعصب و خواہش نفس سے کام لے کر اپنی عمر اسی میں گزارے بلکہ گنوا دے اور اپنے اس

ناہنجاروں کی کرتوت ہے و لنا معبود کو تک لیے لیے خبر ا ہی لے ہے۔ واللہ! اس تقلید کا فتنہ ایسا پھیلا کہ لوگوں کی آنکھوں پر تعصب کے پردے ڈال کر انہیں اندھا کر دیا۔ ان کے دلوں پر قابو پا کر انہیں بے حس کر دیا۔ بچپن میں آنکھیں کھول کر لوگوں کو تقلید پر جما ہوا دیکھا۔ بڑھاپے تک اسی فضا میں پرورش پائی۔ اس تقلید نے قرآن کو! ہاں ہاں خدائی کتاب کو بالکل متروک کرا دیا۔ آہ! قسمت نے کیا دکھلایا؟ او ازلی قلم نے کیا تحریر کر دیا؟ اللہ کی قضا یونہی تھی! تقلید کی اس مصیبت نے دُنیا کو گھیر لیا یہ وبائی مرض اس طرح پھیلا کہ لوگ دینِ اسلام اسی کو سمجھنے لگے۔ علمِ دین اسی کو کہنے لگے۔ بلکہ آج جو طالبِ حق حق کو قرآن حدیث سے لینا چاہے وہ ان کے نزدیک مجنون سمجھا جانے لگا اور جو اس آفت تقلید سے بچنا چاہے اس پر چوطرف سے طعنوں کی بوچھاڑ برسنے لگی۔ یہ مقلد محقق حضرات کی راہ میں طرح طرح کے روڑے اٹکانے لگے۔ چھوٹوں بڑوں کو ان کے خلاف اُکسانے لگے۔ اپنی سرکشی جہالت اور ضد سے ان پر طرح طرح کے فتوے جڑ دیئے اور اپنے والوں میں بیٹھ کر ڈینگ ہانکنے لگے کہ یہ لوگ بڑے فسادی ہیں۔ یہ تو ہمارا دین بدل دینا چاہتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ جو انسان اپنا بھلا چاہے اور اپنی عزت بچانی چاہے اور اپنے دین کو باقی رکھنا چاہے۔ اسے چاہیے کہ تقلید کے ان ستونوں کی طرف التفات بھی نہ کرے اور ان کے ہاتھوں میں جو فقہ کے دفتر ہیں ان پر بھولے سے بھی رضامندی کی نظر نہ ڈالے۔ جہاں حدیثِ رسول ﷺ نظر پڑ جائے ان کی مجلس توڑ کر ان کے حلقوں کو چھوڑ کر مٹھیاں بند کر کے اس کی طرف لپک جائے۔ یاد رکھو دُنیا چند روزہ ہے۔ عنقریب قیامت قائم ہونے والی ہے' دلوں کے بھید ظاہر ہونے ہیں اور ہر ایک کو اپنے پالنہار کے سامنے اپنے قدموں پر بیچ میدان میں کھڑا ہونا ہے۔ اس وقت ہر شخص جان لے گا کہ اس نے اپنے آگے اپنے لیے کیا بھیج رکھا ہے؟ اس وقت حق و باطل والوں میں پوری تمیز ہو جائے گی اور آج جو خدا کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت سے منہ موڑے ہوئے ہیں' انہیں پتہ چل جائے گا کہ وہ جھوٹے تھے۔

فصل

محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم کی بزرگی کا بیان

چونکہ اللہ کی طرف اس کے بندوں کو بلانا اور اس کے رسول ﷺ کے فرمان کو پہنچانا' یہ خدائی لشکر کا کام ہے جو فلاح و نجات پانے والے ہیں اور یہی شیوہ ان علماء کا ہے جو حضور ﷺ کے سچے متبع ہیں۔ جیسے کہ فرمانِ خداوندی ہے کہ اے نبی! اعلان کر دے کہ یہ ہے میری راہ' میں پوری بینائی اور دانائی کے ساتھ اللہ کی طرف دعوت دے رہا ہوں' میں بھی اور میرے تابعدار بھی۔ اللہ تعالیٰ پاک ہے اور میں مشرکوں میں نہیں ہوں۔ پس آپ کی باتوں کی تبلیغ کرنے کی دو صورتیں تھیں۔ آپ کے عین الفاظ کی اور آپ کی لائی ہوئی شریعت کی بجنسہ تبلیغ اور ان کے معانی اور مطلب کو پہنچانا۔ اس اعتبار سے آپ کی اُمت مرحومہ کے علماءِ کرام کی بھی دو قسمیں تھیں۔ محدثین حدیثوں کے حفظ کرنے والے' جو اس فن کے کامل ماہر تھے اور تمام اُمت کے صحیح معنی میں پیشوا تھے اور اسلام جیسے پاک دین کے حامل اور امین تھے۔ دین کے تمام اصول و فروع کو بصورت حدیث نبوی' انہوں نے اپنے سر اور سینوں میں جگہ دی اور اپنے دل اور زبان سے اسے ادا کر دیا اور امانت رسول

ﷺ اُمت رسول ﷺ کو پوری پوری ادا کر دی۔ جو سنا اسے دوسروں کو سنایا۔ جو معلوم کیا اسے دوسروں کو اسی طرح بتایا۔ ایک لفظ اِدھر سے اُدھر نہ ہونے دیا۔ پھر ان کے وارث وہ بزرگ علماء ہوئے جنھوں نے اس صاف کپڑے کو میلا نہ ہونے دیا۔ اس کھرے سونے کو ملاوٹ سے اور احادیث رسول ﷺ کو رائے سے قیاس سے ممتاز اور بالکل دُور رکھ کر اس پاک چشمے کے نتھرے ہوئے میٹھے اور خوشگوار پانی سے دنیائے اسلام کو سیراب کیا۔ محدثین کی یہی پاکباز جفاکش مجاہد جماعت ہے جن کی تعریف میں حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ((الرد علی الزنادقة والجهمية)) کے خطبے میں فرماتے ہیں۔ اللہ کا شکر ہے جو رسولوں کی عدم موجودگی کے زمانے میں بھی اپنے ایسے اہل عِلم مخلص بندے دُنیا میں موجود رکھتا ہے جو گمراہوں کو ہدایت کی رہبری کریں۔ جاہلوں کی ایذا دہی پر صبر کریں۔ اللہ کی کتاب سے سردُ دلوں کو گرما دیں۔ یہی ہیں جن کے ہاتھوں نہ جانے کتنے ایک ابلیس کے ہاتھوں مرے ہوئے زندہ ہو جاتے ہیں اور کتنے ایک گمراہی کے میدانوں میں بھٹکتے ہوئے راہ راست پر آجاتے ہیں۔ خیال تو کیجئے ان کے احسانات عوام الناس پر کیا ہیں؟ اور عوام الناس کی طرف سے ان کے سروں پر کیسے کیسے مصیبت کے پہاڑ ٹوٹتے رہتے ہیں؟ یہ خُدا دوست جماعت کتاب اللہ پر کسی کا قبضہ نہیں ہونے دیتی۔ باطل پرستوں کی دست برد سے اور نادانوں کی جہالت بھری تاویلوں سے احکام شرع کو بالکل ممتاز رکھتے ہیں۔ گو یہ لوگ ہزار چاہیں کہ بدعتوں کے جھنڈے اسلام کے گھر میں گھس جائیں اور فتنوں کے سوار مجاہدوں کے لباس میں چھپ جائیں۔ اللہ کی کتاب میں باطل بھی کھپ جائے۔ ان کا سوچا پورا اُتر جائے۔ ان کے دھوکے میں مسلمان آجائیں۔ ان کے دام فریب میں عوام پھنس جائیں۔ ان کے ڈالے ہوئے شبہ میں لوگ آجائیں۔ لیکن اس خدائی لشکر کے آگے ان کی ایک نہیں چلتی۔ اللہ تعالیٰ گمراہ کرنے والوں کے ہتھکنڈوں سے ہمیں محفوظ رکھے۔ آمین!

﴿اولی الامر﴾ کی تفسیر:

محدثین کی اس جماعت کے سوا دوسری جماعت فقہاء کی تھی۔ جن کے اقوال پر عام مسلمان عامل تھے۔ جنہیں احکام کے نکالنے کا خاص ملکہ تھا۔ جنھوں نے حلال و حرام کیلئے قواعد و ضوابط بنائے تھے۔ جو زمین پر اس طرح چمکتے تھے جیسے آسمان پر ستارے۔ انہی کی وجہ سے اندھیروں میں بھٹکتے ہوئے لوگ راہ پالیتے ہیں۔ عوام جس قدر کھانے پینے کے محتاج ہیں اس سے بہت زیادہ ان بزرگوں کے وہ محتاج ہیں۔ یہ ہیں دین کی سمجھ والے مجتہد۔ سچ تو یہ ہے کہ ماں باپ کی اطاعت اولاد پر جو ہے اس سے زیادہ اطاعت ان کی سب پر ہے۔ اس پر ایک تو یہ آیت شاہد ہے کہ "اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرو اور تم میں سے جو صاحب امر ہوں۔ پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑو تو اسے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف لوٹاؤ' اگر تم اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہو' یہی بہتر ہے اور یہی انجام کے لحاظ سے بھی اچھا ہے۔" دو روایتوں میں سے ایک روایت میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے اور حضرت حسن بصری' ابوالعالیہ' عطا بن ابی رباح' ضحاک' اور مجاہد رحمۃ اللہ علیہم سے بھی ایک روایت میں مروی ہے کہ صاحب امر سے مراد علماء کرام ہیں۔ حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت میں یہی مروی ہے۔ حضرت زید بن اسلم رحمہ اللہ اور سدی اور مقاتل سے مروی ہے کہ مراد امر والوں سے صاحب حکومت امراء ہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت میں یہی مروی ہے بات یہ ہے کہ حکومت والوں کی تابعداری اسی وقت ہوتی ہے جب کہ ان کا حکم علمی اقتضاء کے مطابق ہو۔ پس ان کی اطاعت علماء کی اطاعت کے ماتحت ہے۔ اطاعت صرف معروف اور بھلے میں اور عِلم کی موافقت میں ہی ہے پس جس طرح علماء کی فرمانبرداری رسول اللہ ﷺ

کی فرمانبرداری کے ماتحت ہے۔ اسی طرح حکومت والوں کی فرمانبرداری علماء کی فرمانبرداری کے ماتحت ہے۔ چونکہ علماء اور امرا سے ہی اسلام کا قیام ہو سکتا ہے اور دیگر لوگ عموماً ان ہی کے پیچھے ہیں۔ اس لیے دُنیا کی اصلاح ان دونوں جماعتوں کی اصلاح میں ہے اور دُنیا کا فساد ان دونوں جماعتوں کے بگڑنے میں ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ وغیرہ سلف کا فرمان ہے کہ دو گروہ ہیں ان کے ٹھیک ہونے پر سب لوگ ٹھیک ہو جاتے ہیں اور ان کا بگڑنا سب کا بگڑنا ہے۔ پوچھا گیا وہ دو گروہ کن لوگوں کے ہیں؟ فرمایا صاحب حکومت اور صاحب علم۔ چنانچہ آپ نے اپنے شعروں میں فرمایا ہے کہ گناہ دِل کی موت کا باعث ہیں۔ اور گناہوں پر جم جانا انسان کو ذلیل کر دیتا ہے۔ یاد رکھو گناہوں کا چھوڑنا دلوں کی زندگی ہے۔ اپنے نفس کی خواہش کا خلاف کرنا ہی تیرے حق میں اچھا ہے۔ سنو! دین کے بگاڑنے والے سلاطین ہیں اور برے علماء اور برے درویش ہیں۔

مفتی کے جوہر

چونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے احکام کی تبلیغ کی اصل اس پر ہے کہ جو پہنچانا چاہتا ہے اس کا علم ہو اور پھر سچائی کامل ہو۔ روایت اور فتویٰ دونوں کے لیے علم و صداقت کا وصف ہونا ضروری ہے کہ جو پہنچائے اس کا صحیح علم حاصل ہو اور ساتھ ہی سچائی بھی ہو۔ ساتھ ہی اچھے طریقے کا پابند خوش اخلاق نیک سیرت اپنے اقوال و افعال میں درستی اور عدل و انصاف والا ہو اور داخل خارج چھپے کھلے ہر حال میں دِل زُبان ظاہر باطن یکساں رکھنے والا ہو۔ خیال فرمائیے کہ جب شاہی پیغام پہنچانے والا شخص بڑی قدر و منزلت والا اور لائق عزت و اکرام ہوتا ہے تو آسمان و زمین اور کل کائنات کے مالک اللہ تعالیٰ کے پیغام پہنچانے والا کتنا کچھ بلند مرتبہ ہو گا؟ پس ایسے علماء کو بھی لائق ہے کہ اپنے منصب کی قدر و توقیر کریں اور اپنے اعلیٰ مرتبے کی دیکھ بھال رکھیں اور حق کے بیان سے کبھی نہ رکیں اور دنیوی مصالح کو سامنے رکھ کر یا دنیوی فتنوں کے خوف سے گھبرا کر حق بات کو وضاحت کے ساتھ بیان کرنے سے کبھی نہ رکیں۔ اللہ ان کی حفاظت و نصرت فرمائے گا۔ خیال تو فرمائیے یہ منصب وہ منصب ہے جو ربّ العزت نے اپنے لیے بھی پسند فرمایا ہے۔ ارشاد ہے کہ لوگ تجھ سے فتویٰ دریافت کرتے ہیں تو کہہ دے کہ سنو خود اللہ تمہیں کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتا ہے۔ ہاں مفتی کو اس کا بھی ضرور خیال رکھنا چاہیے کہ وہ کس کا نائب بن رہا ہے؟ اسے یقین رکھنا چاہیے کہ کل قیامت کے دِن اس سے باز پرس ہونی ہے اور اسے اللہ عزوجل کے سامنے کھڑا ہونا ہے۔

حضور ﷺ بھی مفتی تھے

سب سے پہلے اس شریف منصب پر سید المرسلین امام المتقین خاتم النبیین عبداللہ و رسول اللہ، امین وحی، اللہ کے اور بندوں کے درمیان کے ایلچی، حضرت محمد ﷺ قائم ہوئے اور آپ اللہ کی وحی سے ہی فتوے دیتے رہے۔ آپ ایسے ہی تھے جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی تعریف میں فرمایا کہ نہ میں اس پر تم سے کسی بدلے کا خواہاں نہ میں تکلف کرنے والا۔ آپ کے فتوے جامع احکام اور مختصر لفظوں میں بڑے گہرے مضامین کو شامل ہوا کرتے تھے۔ یقین مانو کہ پیروی کے وجوب کے لحاظ سے اور انہیں فیصلہ کن ماننے کے لحاظ سے اور انہی سے اپنے جھگڑوں اور اختلافوں کو مٹانے کے لحاظ سے یہ درجے میں مثل کتاب اللہ کے ہیں۔ جب تک مسلمان کو کسی مسئلے میں حدیث مل سکے اسے دوسری چیز کی طرف رخ کرنا بھی حرام ہے۔ اسی کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، ارشاد ہے: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ ﴾ الخ، (النساء: ۵۹) یعنی تم میں جو اختلاف اور نزاع ہو اس کا فیصلہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ سے طلب کر لیا کرو۔ اگر تم میں اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان ہے یہی بہتر ہے اور یہی انجام کے لحاظ سے عمدہ ہے۔

صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے مفتی حضرات

آپ کے بعد فتوے دینے کے شریف منصب پر، اسلام کے ستون، ایمان کے ارکان، کلام اللہ کے لشکری، خدائی فوج کے نوجوان اصحاب محمد ﷺ و رضی اللہ عنہم قائم ہوئے۔ جو سب سے زیادہ پاک دل، سب سے زیادہ وسیع علم والے، سب سے کم تکلف والے، سب سے اچھے بیان والے، سب سے سچے ایمان والے، سب سے بڑھ کر خیر خواہ، سب سے زیادہ خدا ترس اور خدا رس تھے۔ ان میں بعض وہ بھی تھے جنہوں نے اس میں بہت بڑا حصہ لیا اور بعضوں نے کم اور بعضوں نے درمیانہ۔ جن کے فتاوے محفوظ ہیں ان کی تعداد ایک سو تیس سے کچھ اوپر ہی اوپر ہے۔ ان میں بھی کثرت سے فتوے دینے والے سات بزرگ ہیں:

(۱) عمر بن خطاب (۲) علی بن ابو طالب (۳) عبداللہ بن مسعود
(۴) ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا (۵) زید بن ثابت (۶) عبداللہ بن عباس اور
(۷) عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہم)

امام ابو محمد بن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ان میں سے ایک ایک کے فتوے اگر الگ الگ جمع کیے جائیں تو ایک ایک بڑی کتاب بن سکتی ہے۔ بلکہ امام ابوبکر محمد بن موسیٰ بن یعقوب بن امیر المومنین مامون نے صرف حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے فتاوے بیس کتابوں میں جمع کیے ہیں اور یہ امام ابوبکر محمد کوئی معمولی درجے کے آدمی نہیں بلکہ آپ ائمہ اسلام میں سے ایک ہیں۔ علوم میں مسلمانوں کے پیشوا ہیں۔ خصوصاً علم حدیث میں۔ جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فتوے دینے میں درمیانہ ہیں ان کے نام امام ابو محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلائے ہیں۔

(۱) ابوبکر صدیق (۲) ام سلمہ (۳) انس بن مالک
(۴) ابو سعید خدری (۵) ابو ہریرہ (۶) عثمان بن عفان
(۷) عبداللہ بن عمرو بن عاص (۸) عبداللہ بن زبیر (۹) ابو موسیٰ اشعری
(۱۰) سعد بن ابی وقاص (۱۱) سلمان فارسی (۱۲) جابر بن عبداللہ
(۱۳) معاذ بن جبل (رضی اللہ عنہم)

ان بزرگوں میں سے بھی ہر ایک کے فتوے اگر الگ الگ جمع کیے جائیں تو ایک ایک چھوٹی سی کتاب تیار ہو سکتی ہے۔ انہی کے ساتھ ان بزرگوں کے نام بھی بڑھائے جا سکتے ہیں: طلحہ، زبیر، عبدالرحمن بن عوف، عمران بن حصین، ابوبکرہ، عبادہ بن صامت، معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہم۔

وہ صحابہ رضی اللہ عنہم جن سے بہت کم فتوے منقول ہیں

باقی کے اور حضرات کے فتاویٰ بہت ہی کم ہیں۔ یہاں تک کہ ان میں سے بعض بعض کے تو صرف دو ایک مسائل ہی میں فتوے ہیں۔ یوں سمجھئے کہ ان سب کے فتاوے اگر جمع کیے جائیں تو ممکن ہے کوئی چھوٹی سی کتاب تیار ہو جائے اور وہ بھی پوری تلاش و تفتیش کے بعد۔ ان کے نام ملاحظہ ہوں: ابو الدرداء، ابو الیسر، ابو سلمہ مخزومی، ابو عبیدہ بن جراح، سعید بن زید، حسن بن علی، حسین بن علی، نعمان بن بشیر، ابو مسعود، ابی بن کعب، ابو ایوب، ابو طلحہ، ابو ذر، ام عطیہ، ام المومنین صفیہ، حفصہ، ام حبیبہ، اسامہ بن زید، جعفر بن ابو طالب، براء بن عازب، قرظہ بن کعب، نافع ابوبکرہ کے سوتیلے بھائی، مقداد بن اسود، ابو السنابل، جارود عبدی، لیلیٰ بنت قانف، ابو محذورہ، ابو شریح کعبی، ابو برزہ اسلمی، اسماء بنت ابی بکر، ام شریک،

خولاء بنت تویت' اسید بن حضیر' ضحاک بن قیس' حبیب بن مسلمہ' عبداللہ بن انیس' حذیفہ بن یمان' ثمامہ بن اثال' عمار بن یاسر' عمرو بن عاص' ابو الغاذیہ سلمی' اُمّ درداء کبریٰ' ضحاک بن خلیفہ مازنی' حکم بن عمرو غفاری' وابصہ بن معبد اسدی' عبداللہ بن جعفر برمکی' عوف بن مالک' عدی بن حاتم' عبداللہ بن ابی اوفیٰ' عبداللہ بن سلام' عمرو بن عبسہ' عتاب بن اسید' عثمان بن ابی عاص' عبداللہ بن سرجس' عبداللہ بن رواحہ' عقیل بن ابی طالب' عائذ بن عمرو' ابو قتادہ عبداللہ بن معمر عدوی' عمی بن سعد' عبداللہ بن ابی بکر صدیق ان کے بھائی عبدالرحمٰن' عاتکہ بنت زید بن عمرو' عبداللہ بن عوف زہری' سعد بن معاذ' سعد بن عبادہ' ابومنیب' قیس بن سعد' عبدالرحمٰن بن سہل' سمرہ بن جندب' سہل بن سعد ساعدی' عمرو بن مقرن' سوید بن مقرن' معاویہ بن حکم' سہلہ بنت سہیل' ابوحذیفہ بن عتبہ' سلمہ بن اکوع' زید بن ارقم' جریر بن عبداللہ بجلی' جابر بن سلمہ' اُمّ المؤمنین جویریہ' حسان بن ثابت' حبیب بن عدی' قدامہ بن مظعون' عثمان بن مظعون' مالک بن حویرث' ابوامامہ باہلی' اُمّ المومنین میمونہ' محمد بن مسلمہ' خباب بن ارت' خالد بن ولید' ضمرہ بن فیض' طارق بن شہاب' ظہیر بن رافع' رافع بن خدیج' سیدۃ النساء فاطمہ زہراء بنت رسول اللہ ﷺ' فاطمہ بنت قیس' ہشام بن حکیم بن حزام' ان کے والد حکیم بن خزام' شرحبیل بن سمط' اُمّ سلمہ' دحیہ بن خلیفہ کلبی' ثابت بن قیس بن شماس' ثوبان مولیٰ رسول اللہ ﷺ' مغیرہ بن شعبہ' بریدہ بن خصیب اسلمی' رویفع بن ثابت' ابوحمید' ابواسید' فضالہ بن عبید' ابو محمد جن سے وتر کے وجوب کی روایت ہے۔ ان کا نام مسعود بن اوس انصاری ہے یہ نجاری ہیں بدری ہیں اور زینب بنت اُمّ سلمہ اور عتبہ بن مسعود اور بلال مؤذن اور عروۃ بن حارث اور سباہ بن روح یا روح بن سباہ اور ابوسعید معلّی اور عباس بن عبدالمطلب اور بشر بن ارطاۃ اور صہیب بن سنان اور اُمّ ایمن' اور اُمّ یوسف اور غامدیہ اور ماعز اور ابوعبداللہ بصری رضی اللہ عنہم ۔ پس یہ صحابہ ہیں جن سے فتوے منقول ہیں۔

ہاں امام ابو محمد رحمہ اللہ کا غامدیہ اور ماعز کو ان مفتی حضرات کی گنتی میں گننا میری سمجھ سے باہر ہے۔ ممکن ہے انہیں مفتی یوں گن لیا ہو کہ ان کا خود حاضر ہو کر دربارِ رسالت میں اپنے گناہ کا اقرار کرنا بغیر آپ سے دریافت کئے۔ یہ گویا خود ان کا ہی اپنے لیے فتویٰ تھا کہ اقرار کرلینا جائز ہے اور وہ فتویٰ صحیح بھی نکلا۔ اگر یہی چیز امام ابو محمد رحمہ اللہ کے سامنے ہے تو یہ تو بہت دُور کا خیال ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان بزرگوں کا احکام اسلام میں سے کسی حکم کا فتویٰ امام صاحب کو ملا ہو۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عِلم و معلومات کی وسعت:

جیسے کہ صحابہ کرام ساری اُمت کے سردار ہیں ائمہ اور پیشواؤں کے بھی سردار ہیں' اسی طرح بزرگ مفتی حضرات اور علماء کرام کے بھی سردار ہیں۔ مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں علماء اصحاب محمدؐ ہی ہیں (ﷺ و رضی اللہ عنہم)۔ آیت ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ الخ' (سباء: ۶) کی تفسیر میں حضرت قتادہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں مراد اس سے صحابہ کرام ہیں۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی موت کے وقت ان سے کہا گیا کہ آپ ہمیں کچھ وصیت کیجیے تو آپ نے فرمایا مجھے بیٹھا کر دو۔ پھر فرمایا سنو! عِلم اور ایمان اپنی اپنی جگہ ہیں انہیں جو تلاش کرے گا پا لے گا۔ تین بار یہ فرما کر پھر فرمایا چار شخصوں کے پاس عِلم کی تلاش کرو' (۱) عویمر بن ابودرداء (۲) سلمان فارسی (۳) عبداللہ بن مسعود (۴) عبداللہ بن سلام۔ امام مالک بن نجامر کہتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت میں رو دیا تو آپ نے مجھ سے رونے کا سبب دریافت فرمایا' میں نے کہا دُنیا کے فوت ہونے پر نہیں رو رہا بلکہ آپ سے جو عِلم و ایمان سیکھ رہا تھا اس کے فوت ہونے پر رونا آرہا ہے۔ آپ نے فرمایا ایمان و عِلم اپنی اپنی جگہ ہیں ان کا تلاش کرنے والا ان کو پا ہی لیتا ہے۔ عِلم ان چار شخصوں سے حاصل کرو اگر یہ بھی کسی مسئلے میں عاجز آجائیں تو اور ساری دُنیا

ان سے بہت زیادہ عاجز ہے پھر ایسے موقعے پر تو تو اللہ کے سامنے ہی جھک جو ابراہیم علیہ السلام کا سکھانے والا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس مسئلے میں میں عاجز آجاتا تو اپنی دُعا میں یہی کہتا کہ اے اللہ! اے ابراہیم علیہ السلام کے معلم! عبداللہ فرماتے ہیں ساری زمین کے علماء تین ہیں ایک تو شام میں ایک کوفے میں ایک مدینے میں۔ شامی اور کوفی مدنی کے محتاج ہیں اور مدنی ان سے کچھ نہیں پوچھتا۔ شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں تین ہیں جو ایک دوسرے سے پوچھتے رہتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ' حضرت عبداللہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما۔ یہ آپس میں ایک دوسرے سے تحقیق کرلیا کرتے تھے اور حضرت علی' حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم یہ تینوں آپس میں ایک تھے اور ایک دوسرے سے اپنی معلومات بڑھاتے رہتے تھے۔ حضرت شعبی رحمہ اللہ سے شیبانی رحمہ اللہ نے دریافت کیا کہ کیا حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ اس درجے کے تھے؟ آپ نے فرمایا وہ تو بہت بڑے پائے کے عالم تھے۔ میں نے کہا آپ معاذ رضی اللہ عنہ کو نہیں گنتے؟ آپ نے فرمایا وہ تو اس سے پہلے ہی رحلت فرما چکے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی نسبت سوال ہوا تو آپ نے فرمایا وہ قرآن کے قاری ہیں وہ حدیث کے عالم ہیں یہی انہیں کافی ہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا تمام صحابیوں سے زیادہ منافقین کو یہی جانتے ہیں۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا وہ تو عِلم کے بھرپور برتن ہیں۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا وہ مومن ہیں' بھولنے والے جب تم انہیں یاد دلاتے ہو تو یاد آجاتا ہے۔ ان کے گوشت پوست میں ایمان مل گیا ہے۔ آگ کا ان میں کوئی حصّہ نہیں۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی نسبت سوال ہوا تو فرمایا وہ علمی رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ لوگوں نے پوچھا اور سلمان؟ فرمایا اس نے تو اگلا پچھلا عِلم جمع کرلیا ہے وہ ایک ناپیدا کنار دریائے عِلم ہے۔ وہ ہم میں سے اہل بیت میں سے ہیں۔ لوگوں نے کہا اب اے امیرالمؤمنین! آپ خود اپنی نسبت فرمایئے آپ نے فرمایا اچھا تو معلوم ہوتا ہے تمہارا اصلی سوال یہی تھا۔ سنو میں جب سوال کرتا تھا دیا جاتا تھا اور جب چپکا رہتا تھا تو اِدھر سے ابتدا ہو جاتی تھی۔

امام مسروق رحمہ اللہ فرماتے ہیں اصحاب رسول ﷺ کا عِلم چھ بزرگوں کی طرف منتہی ہے۔ علی' عبداللہ' عمر' زید بن ثابت' ابودرداء' ابی بن کعب رضی اللہ عنہم۔ پھر ان چھ کو جہاں تک میں نے ٹٹولا ان کا منتہی دو شخصوں کی طرف پایا حضرت علی اور حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہما۔ مسروق فرماتے ہیں میں صحابہ کی مجلسوں میں بیٹھا میں نے انہیں چھوٹے بڑے حوضوں کی طرح پایا۔ کوئی حوض ہے جس سے ایک ہی سوار آسودہ ہو' کوئی ہے جو دو سوار آسودہ کرسکے' کوئی ہے جو دس کو آسودہ کر دے اور کوئی ایسا اور اتنا بڑا بھی ہے کہ اگر ساری دُنیا کے لوگ آئیں تو وہ بھی آسودہ ہو جائیں۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ ایسے ہی زبردست حوض ہیں۔ شعبی کا قول ہے کہ لوگ جب کسی مسئلے میں مختلف ہوں تو تم وہ لے لو جو عمر رضی اللہ عنہ فرمائیں۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں عِلم کے دس حصّوں میں سے نو صرف عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ہیں۔ فرماتے ہیں اگر ترازو کے ایک پلڑے میں صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عِلم رکھا جائے اور دوسرے میں تمام دُنیا کا تب بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عِلم کا پلڑا وزنی رہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں گویا کہ لوگوں کا عِلم حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کے عِلم میں سما گیا ہے۔ شعبی کا قول ہے کہ اس اُمت کے قاضی حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما ہیں اور حضرت زید ہیں اور حضرت ابو موسیٰ ہیں رضی اللہ عنہم۔ ابوسعید کہتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے حادثوں سے پناہ مانگتے تھے جس میں حضرت ابوحسن یعنی حضرت علی موجود نہ ہوں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے عالم ہونے کی خبر خود حضور ﷺ نے دی ہے اور جن چار شخصوں سے قرآن لینے کو فرمایا ان میں سب سے پہلے انہی کا نام ہے۔ فرمان ہے چار شخصوں سے قرآن لو ابنِ اُمِّ عبد' ابی بن کعب' سالم مولیٰ ابوحذیفہ اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم۔ اہل کوفہ جب دربارِ فاروق

میں آئے آپ نے انہیں انعام و اکرام کے ساتھ رخصت کیا لیکن ان سے زیادہ شامیوں کو دیا۔ پھر کوفیوں کے اعتراض پر آپ نے فرمایا اس فضیلت کو تم نے دیکھ لیا اور اس بات پر غور نہیں کرتے کہ میں نے تمہیں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو دے رکھا ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ ہیں بھی دُور والے۔ عقبہ بن عمرو نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو اُترا ہے اس کا جاننے والا حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ کوئی نہیں۔ یہ سُن کر حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا ٹھیک ہے جب ہم نہیں سنتے تھے وہ سنتے رہتے تھے اور جب ہم نہیں جاسکتے تھے وہ چلے جاتے تھے۔ خود حضرت عبداللہ کا بیان ہے کہ جو سورۃ اُتری ہے میں جانتا ہوں کہ کس کے بارے میں اُتری ہے' اگر میرے عِلم میں کتاب اللہ کو مجھ سے زیادہ جاننے والا کوئی ہوتا تو خواہ کتنی ہی دُور کیوں نہ ہوتا میں ضرور جا کر اس سے ملتا۔ زید بن وہب کہتے ہیں میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا جو حضرت عبداللہ آگئے آپ انکے قریب گئے اور سر جھکا کر کچھ باتیں کیں پھر آکر فرمانے لگے یہ تو عِلم کا بھرا ہوا برتن ہے۔ ابراہیم کی یہ حالت تھی کہ وہ حضرت عمر اور حضرت عبداللہ کے قول کے برابر کسی کے قول کو نہیں گنتے تھے' ان دونوں کا اتفاق ہو تو تو بس ہو چکا اور اختلاف کے وقت حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے قول کو زیادہ پسند فرماتے تھے کیونکہ وہ زیادہ نرم ہوا کرتا تھا۔ حضرت ابو موسیٰ کا قول ہے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ کی ایک مجلس میرے نزدیک ایک سال کے عمل سے زیادہ وثوق والی ہے۔ آیت : ﴿ حَتّٰٓى اِذَا خَرَجُوْا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوْا لِلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ اٰنِفًا ﴿١٦﴾ ﴾ (محمد : ١٦) کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن بریدہ کا قول ہے کہ مراد اس سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔ حضرت مسروق رحمہ اللہ سے کہا گیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرائض کو خوب حل کر لیتی ہیں تو کہا ہاں میں نے تو بڑے بڑے بزرگ صحابہ کو فرائض کے بارے میں انہی سے سوال کرتے دیکھا ہے۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم اصحاب محمد پر جو مسئلہ اُلجھ جاتا ہم اسکا عِلم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ضرور پاتے۔

ابن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحابہ جانتے تھے کہ ان میں سب سے زیادہ احکام حج کے عالم حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ تھے۔ ان سے کم حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ۔ شہر بن حوشب کہتے ہیں اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم جب آپس میں کوئی علمی مذاکرہ کرتے اور وہاں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ ہوتے تو سب کی نظریں ہیبت کے ساتھ اُن کے چہرے پر پڑتیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ میں عِلم بھر دیا گیا ہے پھر مہر لگا دی گئی ہے کہ نکل نہ جائے۔ مسروق رحمہ اللہ فرماتے ہیں مدینے آن کر میں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو مضبوط عالموں میں پایا۔ ابو تمیمہ کہتے ہیں ہم شام پہنچے تو ایک شخص کے پاس لوگوں کا ہجوم دیکھا پوچھا یہ کون بزرگ ہیں؟ لوگوں نے کہا اب ان سے بڑھ کر کوئی سمجھدار صحابی باقی نہیں رہا۔ یہ حضرت عمرو بکالی رضی اللہ عنہ ہیں۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی قبر کے پاس کھڑے ہو کر حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا علم اس طرح جاتا رہتا ہے۔ میمون بن مہران کے پاس جب ابنِ عباس اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہم کا ذکر ہوتا تو فرماتے ابنِ عمر رضی اللہ عنہما پرہیزگاری میں اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہما عِلم میں یکتا تھے۔ کہتے ہیں ابنِ عمر سے زیادہ سمجھدار اور ابنِ عباس سے زیادہ عالم میری نگاہ سے تو اور کوئی نہیں گزرا۔ ابنِ سیرین دُعا کرتے تھے کہ خدایا جب تک تو ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کو باقی رکھے مجھے بھی زندہ رکھنا کہ میں ان کی اقتدا کرتا رہوں۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنے سینے سے لگا کر دُعا کی کہ باری تعالیٰ اسے حکمت سکھا دے اور قرآن کی تفسیر بھی۔ آپ کے انتقال پر امام محمد بن حنفیہ نے فرمایا اس اُمت کا ربانی انتقال کر گیا۔ عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ فرماتے ہیں میں نے تو سُنت کا اتنا بڑا عالم ایسی عمدہ رائے والا ایسی گہری نظر والا ابنِ عباس رضی اللہ عنہما جیسا اور کوئی دیکھا ہی نہیں۔ ان سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ اِدھر اُدھر کے پیچیدہ امور کے لیے تو آپ ہی مخصوص ہیں۔ حضرت عطاء بن

ابی رباح کا قول ہے کہ حضرت ابنِ عباس ؓ کی مجلس سے زیادہ بزرگ اور زیادہ سمجھدار اور بڑی مجلس میں نے تو کوئی نہیں دیکھی اصحاب فقہ اصحاب قرآن اصحاب شعر سب ان کے پاس آتے اور کشادہ دلی سے وسعت کے ساتھ ان کے پاس سے واپس لوٹتے۔ خود حضرت ابنِ عباس ؓ کا بیان ہے کہ بڑے بڑے صحابہ کرام ؓ سے جب حضرت عمر بن خطاب ؓ کسی علمی مسئلے کو دریافت فرماتے تو مجھ سے بھی ضرور دریافت فرما لیا کرتے۔ حضرت ابنِ مسعود ؓ فرماتے ہیں اگر حضرت عبداللہ بن عباس ؓ ہماری عمروں کو پا لیتے تو کوئی بھی ان کی مخالفت نہ کرتا۔ مکحول کہتے ہیں حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے پوچھا گیا کہ یہ علم آپ کو کیسے حاصل ہوا؟ آپ نے فرمایا بکثرت سوال کرنے والی زبان اور سمجھنے والے دل کی وجہ سے۔ مجاہد ؒ فرماتے ہیں حضرت ابنِ عباس ؓ کو بوجہ کثرتِ علم ''سمندر'' کہا جاتا تھا۔ حضرت طاؤس ؒ کا بیان ہے کہ تقریباً پچاس صحابیوں کو میں نے دیکھا کہ جب وہ ابنِ عباس ؓ کا خلاف کرتے تو آپ انہیں مناظرے میں قائل کر ہی دیتے۔ طاؤس ؒ سے پوچھا گیا کہ آپ نے تو بہت صحابہ کو پایا پھر ابنِ عباس ہی کا پلہ تھام لینے پر قناعت کیوں کی؟ آپ نے جواب دیا اس لیے کہ میں نے ستر صحابہ کو دیکھا کہ جب وہ کسی مسئلے میں اختلاف یا شک کرتے تو آخر ابنِ عباس ؓ ہی سے فیصلہ کراتے۔ ابنِ نجیح فرماتے ہیں کہ ابنِ عباس ؓ کے ساتھی کہا کرتے تھے کہ حضرت ابنِ عباس ؓ حضرت عمرؓ سے حضرت علی سے حضرت عبداللہ ؓ سے بھی زیادہ عالم تھے تو لوگ انہیں گھیر لیتے یہ کہتے جلدی نہ کرو سنو ان سب بزرگوں میں سے ہر ایک کو ایک علم حاصل تھا جو دوسرے کو نہ تھا۔ لیکن ابنِ عباس ؓ ان تمام علوم کے جامع تھے۔ اعمش ؒ فرماتے ہیں جب تو ابنِ عباس ؓ کو دیکھے تو بے ساختہ تیری زبان سے نکل جائے کہ یہ سب سے زیادہ فصیح و بلیغ ہیں اور جب ان کی علمی گفتگو سنے تو لامحالہ کہہ اُٹھے گا کہ یہ تمام لوگوں سے بڑے عالم ہیں۔ مجاہد ؒ فرماتے ہیں جب ابنِ عباس ؓ کی زبان سے تفسیر قرآن سنتا تو ایسا معلوم ہوتا گویا ان پر نور برس رہا ہے۔ شعبی ؒ فرماتے ہیں جسے فیصلوں کا وثیقہ لینا ہو وہ حضرت عمر کے اقوال لے لے۔ مجاہد ؒ فرماتے ہیں جب لوگوں میں اختلاف پاؤ تو حضرت عمر نے کیا کہا ہے اسے دیکھو اور پھر اسی کو لے لو۔ ابن المسیب ؒ فرماتے ہیں حضور ﷺ کے بعد حضرت عمر بن خطاب ؓ سے بڑا عالم میں تو کسی کو نہیں جانتا۔ حضرت عبداللہ فرماتے ہیں لوگ اگر کسی وادی اور شاخ میں چلیں اور حضرت عمر کسی اور وادی اور گھاٹی میں چلیں تو میں تو حضرت عمر ؓ والی وادی اور گھاٹی میں چلوں گا۔ بعض تابعین سے مروی ہے کہ فقہاء حضرت عمر ؓ کے سامنے بچے معلوم ہوتے تھے جن سب پر آپ علم و فقہ میں چھا جاتے تھے۔ امام محمد بن جریر ؒ فرماتے ہیں کہ ابنِ مسعود کے سوا کوئی ایسا نہ تھا جس کے ساتھیوں نے اس کے فتوے اور فقہی مسائل کے مذہب کو تحریر کیا ہو یہ اپنے مذہب و قول کو حضرت عمر ؓ کی مخالفت کے وقت چھوڑ دیا کرتے تھے اور عموماً ان کے کسی قول کا خلاف نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے قول سے رجوع کر کے آپ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔ حضرت عبداللہ قنوت نہیں پڑھتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگر عمر ؓ قنوت پڑھتے تو عبداللہ بھی پڑھتا۔

فصل: حضرت عثمان بن عفان ؓ بھی مفتیوں میں تھے۔ ہاں بقول امام ابنِ جریر ان کے اصحاب ایسے مشہور و معروف نہ تھے۔ حضرت عمر ؓ کے فتوے اور مذہب اور احکام کے مبلغ اور انہیں پہنچانے والے بہ نسبت حضرت عثمان ؓ کے بہت زیادہ تھے۔ رہے حضرت علی بن ابی طالب ؓ بیشک آپ کے احکام اور فتاویٰ بہت ہی پھیل گئے لیکن اللہ تعالیٰ شیعوں کو غارت کرے کہ انہوں نے آپ پر جھوٹ باندھ باندھ کر آپ کے اکثر علم کو بگاڑ دیا۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین کرام

آپ کی حدیثیں اور فتوے وہی لیتے ہیں جو آپ کے اہل بیت سے اور عبداللہ بن مسعود کے شاگردوں سے مروی ہوں۔ جیسے عبیدہ سلمانی اور شریح اور ابو وائل وغیرہ اسی لیے خود آپ کو علم کے نہ لینے والوں کی شکایت ہی رہی فرماتے تھے کہ یہاں علم ہے لیکن کاش کہ اس کے حاصل کرنے والے ہوتے۔

فصل : دین اور فقہ اور علم اس اُمت میں پھیلانے والے شاگردان ابنِ مسعود اور شاگردان زید بن ثابت اور شاگردان عبداللہ بن عمر اور شاگردان عبداللہ بن عباس ہیں۔ رضی اللہ عنہم ۔ پس عام طور پر سب کا علم ان چاروں بزرگوں کے ساتھیوں سے ہے اہل مدینہ کا علم زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھیوں سے ہے اہل مکہ کا علم عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھیوں سے ہے اور اہل عراق کا علم عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھیوں سے ہے۔ ابنِ جریر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کہا گیا ہے کہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اور مدینے شریف میں جو صحابہ آپ کے بعد زندہ رہے تھے وہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے مذہب پر اور جو ان سے سیکھا تھا اس پر فتویٰ دیتے تھے' جس بارے میں انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث یاد نہ ہوتی۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے جابیہ کے خطبے میں فرمایا جو شخص میراث کے مسائل دریافت کرنا چاہے وہ زید بن ثابت کے پاس جائے اور جو فقہ پوچھنا چاہے وہ معاذ بن جبل کے پاس جائے اور جو مال کا ارادہ رکھتا ہو میرے پاس آئے۔

باقی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ۔ کچھ شک نہیں کہ آپ علم و فرائض و احکام کا حلال و حرام کا مقدمہ تھیں۔ ان سے سیکھنے پڑھنے والوں کا یہ حال تھا کہ وہ گویا ان کے اقوال سے اِدھر اُدھر ہوجانے کے قریب بھی نہیں ہیں۔ ان سے فقہ حاصل کرنے والے ان کے بھتیجے قاسم بن محمد بن ابی بکر ہیں اور ان کے بھانجے حضرت اسماء کے بیٹے حضرت عروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہ ہیں۔ مسروق کہتے ہیں میں نے بڑے بڑے فضیلت والے بزرگ صحابہ کو دیکھا کہ میراث کے مسائل آپ سے دریافت کرتے۔ عروۃ بن زبیر رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ میں نے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مجلس سے زیادہ بہتر فیصلوں کے علم کی اور جاہلیت کی باتوں کے علم کی اور شعر کے علم کی اور میراث کے مسئلوں کے علم کی اور طب کے علم کی کوئی اور مجلس نہیں پائی۔

فصل : پھر فتویٰ دہی کا منصب ان کے شاگردوں میں آیا۔ جیسے حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم کی مشک تھے۔ عراک بن مالک رحمہ اللہ سے سوال ہوا کہ مدینہ میں سب سے بڑا فقیہ کون ہے؟ آپ نے فرمایا سب سے بڑھ کر فقیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے تینوں خلفاء کے فیصلے کا سب سے بڑا عالم اگلے لوگوں کی روش کا پورا علم رکھنے والے حضرت سعید بن مسیب ہیں رحمہ اللہ ۔ ہاں سب سے نایاب حدیثوں والے حضرت عروۃ بن زبیر ہیں اور عبیداللہ کے علم سے تو اگر تم چاہو سمندر بہا سکتے ہو۔ عراک فرماتے ہیں ان سب میں بڑے فقیہ میرے نزدیک تو ابنِ شہاب ہیں۔ اس لیے کہ ان سب کا علم ان کے پاس جمع تھا۔ زہری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں تین شخصوں سے علم طلب کیا کرتا تھا۔ سعید بن مسیب سے جو سب سے زیادہ فقیہ تھے اور عروۃ بن زبیر سے جو علم کے سمندر تھے جس کے پانی کو بہت سے ڈولوں کا بھرا جانا گدلا نہیں کر سکتا اور عبیداللہ سے جن کے پاس علم کے ایسے طریق تھے جو تو کسی اور کے پاس ڈھونڈھنے سے بھی نہیں پا سکتا تھا۔ اعمش رحمہ اللہ کہتے ہیں مدینہ شریف کے فقہاء چار تھے سعید بن مسیب' عروہ' قبیصہ' عبدالملک۔ عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب عبادلہ کا یعنی حضرت عبداللہ بن عباس' حضرت عبداللہ بن زبیر' حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کا انتقال ہو گیا تو ہر جگہ فقہ کے مالک موالی ہو گئے۔ اہل مکہ کے فقیہ عطاء بن ابی رباح تھے۔ اہل یمن کے فقیہ طاؤس تھے۔ اہل یمامہ کے فقیہ یحییٰ بن ابی کثیر تھے' اہل کوفہ کے فقیہ ابراہیم تھے۔ اہل بصرہ کے فقیہ حسن تھے اہل شام کے فقیہ مکحول تھے اہل خراساں کے فقیہ عطا

خراسانی تھے۔ ہاں صرف مدینہ شریف تھا کہ اسے خصوصیت حاصل تھی۔ یہاں کے فقیہ سعید بن مسیب جیسے قریشی تھے جن کی بات کوئی نہیں ٹالتا تھا۔ ایک مرتبہ حضرت سعید بن مسیب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس سے سلام کرتے ہوئے نکل گئے تو آپ نے اپنے ساتھیوں کی طرف توجہ فرما کر کہا کہ اگر اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! دیکھ لیتے تو بہت مسرور ہوتے' یہ فرماتے ہوئے خوب ہاتھ اُٹھا کر آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ آپ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے داماد تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جب انہیں دیکھتے تو فرماتے اللہ تعالیٰ مجھے اور تمہیں جنت کے بازاروں میں جمع کرے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن المسیب نے ابو ہریرہ سے بہت سی روایات لی ہیں۔ مدینے شریف کے تابعی مفتیوں کے نام یہ ہیں ابن المسیب' عروۃ بن زبیر' قاسم بن محمد' خارجہ بن زید' ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام' سلیمان بن یسار' عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود یہ سب بزرگ بڑے پائے کے فقیہ تھے نظم میں ان کے نام یہ ہیں ؎

اِذَا قِيْلَ مَن فِي الْعِلْمِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ رِوَايَتُهُم لَيْسَتْ عَنِ العِلْمِ خَارِجَة

فقل هم عبيدالله عروة قاسم سعيد ابوبكر سليمان خارجه

ان کے علاوہ یہ حضرات بھی مفتی تھے۔ ابان بن عثمان' سالم' نافع' ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف' علی بن حسین۔ ان کے بعد یہ بزرگ تھے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم۔ ان کے دونوں لڑکے محمد اور عبداللہ۔ اور عبداللہ بن عمر بن عثمان اور ان کے لڑکے محمد اور عبداللہ اور حسین بن محمد بن حنفیہ اور جعفر بن محمد بن علی اور عبدالرحمٰن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر اور محمد بن منکدر اور محمد بن شہاب الزہری۔ امام محمد بن نوح نے آپ کے فتاوے تین ضخیم کتابوں میں فقہی ترتیب کے ابواب پر شائع کیے ہیں۔ ان کے سوا بھی اور بہت سے لوگ مفتی تھے۔

فصل : مکہ شریف میں مفتی یہ حضرات تھے۔ عطاء بن ابی رباح۔ طاؤس بن کیسان۔ مجاہد بن جبیر۔ عبید بن عمیر۔ عمرو بن دینار۔ عبداللہ بن ابی ملیکہ۔ عبدالرحمٰن بن سابط اور عکرمہ رحمہم اللہ ۔ پھر ان کے بعد ابو زبیر مکی' عبداللہ بن خالد بن اسید' عبداللہ بن طاؤس۔ پھر ان کے بعد عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج۔ سفیان بن عیینہ۔ ان کے اکثر فتوے مناسک حج کے بارے میں ہیں۔ طلاق کے فتووں میں یہ لوگ توقف کر جاتے تھے۔ پھر ان کے بعد مسلم بن خالد زنجی۔ سعید بن سالم قداح۔ ان کے بعد امام محمد بن ادریس شافعی پھر عبداللہ بن زبیر حمیدی اور ابراہیم بن محمد شافعی ابنِ عم محمد اور موسیٰ بن ابی جارود۔ وغیرہ۔

فصل : بصرے کے مفتی عمرو بن سلمہ جرمی۔ ابو مریم حنفی' کعب بن سور۔ حسن بصری جنہوں نے پانچ سو صحابہ کو پایا تھا۔ بعض علماء نے ان کے فتوے سات ضخیم کتابوں میں جمع کیے ہیں۔ امام محمد بن حزم کہتے ہیں اور ابوالشعثاء جابر بن زید اور محمد بن سیرین ابوقلابہ عبداللہ بن زید جرمی اور مسلم بن یسار اور ابوالعالیہ اور حمید بن عبدالرحمٰن اور مطرف بن عبداللہ شخیر اور زرارہ بن ابی اوفی اور ابوبردہ بن ابو موسیٰ۔ پھر ان کے بعد ایوب سختیانی' سلیمان تیمی عبداللہ بن اوف۔ یونس بن عبید' قاسم بن ربیعہ' خالد بن ابی عمران' اشعث بن عبدالملک صحرانی' قتادہ' حفص بن سلیمان' ایاس بن معاویہ' قاضی' ان کے بعد سوار' قاضی ابوبکر عنکی' عثمان بن سلیمان بتی' طلحہ بن ایاس قاضی' عبیداللہ بن حسن عنبری' اشعث بن جابر بن زید' پھر ان کے پیچھے عبدالوہاب بن عبدالمجید ثقفی' سعید بن ابی عروبہ' حماد بن سلمہ' حماد بن زید' عبداللہ بن داوٗد قرشی' اسماعیل بن علیہ' بشر بن مفضل' معاذ بن معاذ عنبری' معمر بن راشد' ضحاک بن مخلد' محمد بن عبداللہ انصاری رحمہم اللہ ۔

فصل: کوفے کے مفتی یہ ہیں۔ علقمہ بن قیس نخعی' اسود بن یزید نخعی جو علقمہ کے چچا ہیں۔ عمر بن شرحبیل ہمدانی۔ مسروق بن اجدع ہمدانی۔ عبیدہ سلمانی' شریح بن حارث قاضی۔ سلیمان بن ربیعہ باہلی۔ زید بن صوحان' سوید بن غفلہ' حارث بن قیس جعفی' عبدالرحمٰن بن یزید نخعی' عبداللہ بن عتبہ بن مسعود قاضی۔ خیثمہ بن عبدالرحمٰن' سلمہ بن صہیب۔ مالک بن عامر' عبداللہ بن سنجرہ' زر بن حبیش' خلاس بن عمرو' عمرو بن میمون اودی' ہمام بن حارث' حارث بن سوید' یزید بن معاویہ نخعی' ربیع بن خیثم' عتبہ بن فرقد' صلہ بن زفر' شریک بن حنبل' ابو وائل شقیق بن سلمہ' عبید بن نضلہ۔ یہ سب بزرگ اصحابِ علی اور اصحاب ابنِ مسعود ہیں رحمہم اللہ ۔ بڑے بڑے تابعین فتوے دیتے تھے اور ان سے لوگ فتوے دریافت بھی کرتے تھے۔ حالانکہ اس وقت بڑے بڑے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم موجود تھے۔ لیکن وہ اسے جائز جانتے تھے۔ ان میں سے اکثر نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عِلم حاصل کیا تھا۔ عمرو بن میمون اودی معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ملے تھے۔ ان کے پاس رہے تھے ان سے علم حاصل کیا تھا پھر بوقت انتقال حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے انہیں وصیت کی تھی کہ یہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی خدمت میں چلے جائیں اور ان سے دین سیکھیں۔ آپ نے اسی وصیت پر عمل بھی کیا۔ ان بزرگوں کے ساتھ یہ نام بھی اضافہ کیے جانے کے قابل ہیں ابوعبیدہ اور عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن مسعود۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ جنہوں نے ایک سو بیس صحابہ سے عِلم حاصل کیا تھا اور میسرہ اور زاذان اور ضحاک۔ پھر ان کے بعد ابراہیم نخعی' عامر شعبی' سعید بن جبیر' قاسم بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن۔مسعود ابوبکر بن ابی موسیٰ' محارب بن دثار' حکم بن عتیبہ' جبلہ بن سحیم جو ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کے صحبت یافتہ تھے۔ پھر ان کے بعد حماد بن ابی سلیمان' سلیمان بن معتمر' سلیمان اعمش' مسعر ثوری' ابو حنیفہ' حسن بن صالح بن حی۔ ان کے بعد حفص بن غیاث' وکیع ابنِ جراح اور اصحاب ابی حنیفہ جیسے ابو یوسف قاضی' زفر بن ہذیل' حماد بن ابی حنیفہ۔ حسن بن زیاد لولوی۔ رقہ کے قاضی عافیہ' قاضی اسد بن عمر۔ نوح بن دراج قاضی اور اصحاب سفیان ثوری جیسے اشجعی۔ معافی بن عمران اور حسن بن حی کے دونوں ساتھی زولی اور یحییٰ بن آدم۔

فصل: شام کے مفتی یہ حضرات ہیں۔ ابو ادریس خولانی' شرحبیل بن سمط' عبداللہ بن ابی زکریا خزاعی' قبیصہ بن ذریب خزاعی' حیان بن امیہ' سلیمان بن حبیب محاربی' حارث بن عمیرہ زبیدی' خالد بن معدان' عبدالرحمٰن بن غنم اشعری' جبیر بن نفیر' پھر ان کے بعد عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر' مکحول' عمر بن عبدالعزیز' رجا بن حیوہ' عبدالملک بن مروان کا بھی ولایت سے پہلے مفتیوں میں شمار ہوتا تھا اور حدیر بن کریب۔ پھر ان کے بعد یحییٰ بن حمزہ قاضی' ابو عمرو عبدالرحمٰن بن عمر اوزاعی' اسماعیل بن ابی المہاجر' سلیمان بن موسیٰ اموی۔ سعید بن عبدالعزیز۔ پھر مخلد بن حسین۔ ولید بن مسلم۔ عباس بن زید اوزاعی کے ساتھی۔ شعیب بن اسحاق ابو حنیفہ کے ساتھی۔ ابو اسحاق فزاری ابن المبارک کے شاگرد۔

فصل: اہل مصر کے مفتیوں کے نام یہ ہیں۔ یزید بن ابی حبیب' بکیر بن عبداللہ بن اشج۔ ان کے بعد عمرو بن حارث۔ ان کی تعریف میں ابنِ وہب کہتے ہیں اگر وہ زندہ رہتے تو ہمیں مالک رحمہ اللہ وغیرہ کی حاجت نہ پڑتی اور لیث بن سعد اور عبیداللہ بن ابی جعفر۔ ان کے بعد امام مالک رحمہ اللہ کے شاگرد جیسے عبداللہ بن وہب' عثمان بن کنانہ' اشہب ابن القاسم۔ لیکن یہ زیادہ تر امام مالک کی تقلید کے خوگر تھے بہت کم مسائل میں ان کی تقلید چھوڑی تھی۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد جیسے مزنی بویطی ابنِ عبدالحکیم۔ پھر ان پر امام مالک کی اور امام شافعی کی تقلید چھا گئی تھی اور بہت کم لوگ تھے جو اپنے خداداد اختیارات کو کام میں لاتے تھے اور مسائل کو پسند فرماتے تھے۔ جیسے محمد بن علی بن یوسف اور ابو جعفر طحاوی۔ قیروان

بن سحنون بن سعید تھے جو اکثر باتوں میں اختیار کرتے تھے اور مسائل چھانٹ کر لیا کرتے تھے۔ سعید بن محمد حداد بھی انہی کے قریب قریب تھے۔ ایسے ہی ذی اختیار حضرات اندلس میں بھی تھے جیسے یحییٰ بن یحییٰ' عبدالملک بن حبیب' بقی بن مخلد' قاسم بن محمد صاحب الوثائق جن کے فتوے ہیں تو سہی مگر بہت کم۔ اسی طرح مسلمہ بن عبدالعزیز قاضی اور منذر بن سعید۔ امام ابو محمد کہتے ہیں وہ صفت جو اپنے موصوف کی گنتی کرا دیتی ہے مسعود بن سلیمان' یوسف بن عبداللہ بن محمد بن عبدالبر میں تھی۔

فصل : یمن میں مطرف بن مازن قاضی صنعاء تھے اور عبدالرزاق بن ہمام اور ہشام بن یوسف اور محمد بن ثور اور سماک بن فضل تھے۔ رحمۃ اللہ علیہم

فصل : شہر سلام میں بھی بہت سے مفتی تھے۔ جب اسے منصور نے بنایا تو بہت سے فقہاء اور محدثین یہیں آگئے تھے' یہاں اعیان مفتی ابوعبید قاسم بن سلام تھے' علم و ادب اور جلالت و عظمت کے پہاڑ تھے اور ابوثور ابراہیم بن خالد کلبی تھے جو امام شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد تھے آپ کی خدمت میں رہے تھے اور آپ سے علم سیکھا تھا۔ امام احمد رحمہ اللہ آپ کی عزت کرتے تھے اور فرماتے تھے یہ تو ثوری کے ہتھیاروں میں ہیں۔ یہیں اہل سنت کے علی الاطلاق امام حضرت احمد بن حنبل رحمہ اللہ تھے جنہوں نے زمین کو علم سے حدیث سے اور سنت سے بھر دیا تھا۔ یہاں تک کہ آپ کے بعد کے کل ائمہ حدیث و سنت قیامت تک آپ ہی کے تابعدار ہیں۔ اللہ آپ سے راضی رہے۔ آپ کو تصنیف سے بہت دوری تھی۔ حدیثوں کو بالکل الگ تھلگ رکھنا چاہتے تھے۔ اپنے کلام کے لکھے جانے کو بہت مکروہ سمجھتے تھے اور اس پر بڑی سختی کرتے تھے۔ آپ کی خوش نیتی اور نیک نفسی کی اللہ کے ہاں قدر ہوئی اور آپ کے کلام اور آپ کے فتاوے تیس کتابوں سے بھی زیادہ میں لکھے گئے۔ الحمدللہ- اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے فضل سے سوائے بہت ہی کم کے باقی سب ہمیں مل گیا ہے۔ خلال نے جامع کبیر میں آپ کی نصوص جمع کی ہیں جو بیس جلدوں میں ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ آپ کے مسائل آپ کے فتوے برابر سینہ بہ سینہ مروی ہوتے رہے۔ ہر زمانے میں ان کا چرچا رہا چھوٹے بڑوں سے پچھلے اگلوں سے انہیں لیتے رہے۔ پس اہلسنت کے مختلف طبقوں کے آپ امام ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے مذہب کے مخالف ان کے سوا اور کی تقلید کرنے والے بھی ان کے کلام اور ان کے فتووں کی عزت و عظمت کرتے ہیں۔ ان کی حقانیت کے معترف ہیں اور انہیں صحابہ کے فتووں کے قریب پاتے ہیں۔ آپ کے فتووں کو دیکھنے والا پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتووں سے واقفیت رکھنے والا انہیں سب کو بالکل ایک دوسرے کے مطابق پائے گا اور دیکھ لے گا کہ یہ دونوں روشنیاں ایک ہی چراغ کی ہیں۔ یہاں تک کہ اگر صحابہ میں کسی مسئلے کی بابت مختلف قول ہیں تو امام صاحب سے بھی اس مسئلے کی مختلف روایتیں ہیں۔ بالکل یوں سمجھو کہ جیسے آپ کے شاگرد آپ کے فتووں کے حاصل کرنے کے کوشاں تھے' آپ صحابہ کے فتاوے حاصل کرنے کے کوشاں تھے بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ یہاں تک تو ہے کہ آپ مرسل حدیث پر صحابہ کے فتوے کو مقدم رکھتے تھے۔ آپ سے اسحاق بن ابراہیم ہانی نے کسی مسئلے کی نسبت پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث جس کے راوی ثقہ ہوں لیکن ہو وہ مرسل' آپ کو زیادہ پسند ہے؟ یا صحابی کا فتویٰ جو متصل ہو اور بہ سند صحیح ہو؟ تو آپ نے فرمایا اس صورت میں مجھے صحابی کا فتویٰ زیادہ مرغوب ہے۔ آپ کے فتووں کے پانچ اصول تھے۔ اولاً تو نصوص یعنی قرآن و حدیث کا صاف حکم۔ اس کے بعد تو نہ آپ کسی کی طرف التفات فرماتے نہ کسی مخالف کی طرف نظر اٹھاتے بلکہ جو اس میں پاتے وہی فرماتے یہی وجہ ہے کہ مبتوتہ کے بارے میں حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث پاکر اور تیمم کے بارے میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت پاکر اور احرام باندھنے والے نے جو خوشبو احرام سے

پہلے لگائی ہو اس کے باقی رہنے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت شدہ حدیث پا کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خلاف کی مطلق پروا نہ کی اور وہی اپنا فتویٰ رکھا جو مرفوع حدیثوں میں تھا۔ مفرد اور قارن حاجی کا تمتع کی طرف فسخ کرلینا احادیث فسخ کو سامنے رکھ کر جائز ہی کہا اور اس کے خلاف کہنے والوں کی طرف التفات تک نہ کیا۔ اسی طرح چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں آچکا ہے کہ انزال سے پہلے ہٹ جانے پر بھی غسل ہے' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اور مائی عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس حالت میں غسل کیا۔ لہٰذا آپ نے یہی فتویٰ دیا اور حضرت علی' حضرت عثمان حضرت طلحہ' حضرت ابو ایوب' حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہم کے خلاف کی طرف دیکھا تک نہیں سبیعہ اسلمیہ رضی اللہ عنہا سے حدیث ہے کہ حاملہ کی عدتِ حمل کے وضع ہونے پر ختم ہو جاتی ہے اس لیے آپ نے یہی فتویٰ دیا۔ حالانکہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ چار مہینے دس دن اور حمل کا وضع ہو جانا ان دونوں میں سے جو دیر سے آئے وہی عدت ہے۔ ایک روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے۔

صحیح حدیث میں ہے کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا۔ حضرت معاذ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف مروی ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے دونوں بزرگوں کے قول کو چھوڑ دیا اور وہ فرمایا جو حدیث میں ہے۔ اسی طرح نقدی کے صرافے میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی طرف التفات تک نہ کیا کیونکہ اس کے خلاف آپ کے نزدیک حدیث کی صحت ثابت ہو چکی تھی۔ اسی طرح انہی کا قول گدھوں کے گوشت کی اباحت میں بھی حدیث کی مخالفت کی وجہ سے چھوڑ دیا اور بھی ایسی مثالیں بہت سی بیان کی جا سکتی ہیں۔ الغرض کسی عمل کو' کسی رائے کو' کسی قیاس کو' کسی صحابی کے قول کو' کسی اجماع کو آپ حدیث صحیح پر مقدم نہیں کرتے تھے۔ جس مسئلے میں کسی مخالف کا علم نہ ہو اسے لوگ اجماع کہنے لگے ہیں اور اسے صحیح حدیث پر مقدم کر دیا کرتے ہیں۔ امام صاحب رحمہ اللہ اس کے سخت مخالف تھے۔ اسی لیے آپ نے اجماع کے مدعی کو کاذب کہا ہے اور ثابت حدیث پر اس کا مقدم کرنا ناجائز فرمایا ہے۔ اسی طرح حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اپنے نئے رسالے میں اس بات کا انکار کیا ہے کہ جس مسئلے میں کوئی مخالف معلوم نہ ہو اسے اجماع کہہ دیا جائے۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں کہ جس میں خلاف معلوم نہ ہو وہ اجماع نہیں ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ کسی مسئلے میں کسی کا اجماع کا دعویٰ کرنا بالکل غلط ہے ایسا شخص جھوٹا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اختلاف ہوا ہو اور اسے اس کا علم نہ ہو اس تک خبر نہ پہنچی ہو۔ پس یوں کہہ سکتا ہے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہو۔ یہی دعویٰ بشر مریسی اور اصم کا تھا۔ لیکن وہ کہتا تھا ہم کو لوگوں کے اختلاف کا علم نہیں۔ یا مجھے یہ اختلاف نہیں پہنچا۔ یہ ہیں اس کے لفظ۔ دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں امام احمد رحمہ اللہ کے اور تمام ائمہ حدیث کے نزدیک اس سے بہت ہی زیادہ عظمت و عزت والی ہیں کہ وہ ان پر اجماع کے وہم کو مقدم کر دیں۔ جو بجز اس کے کچھ نہیں کہ مخالفت کا علم نہیں ہوتا۔ اگر اسے جائز مان لیا جائے تو حدیث و قرآن کے صاف صاف احکام بالکل بے کار ہو جائیں گے اور جسے بھی جس مسئلے میں کسی مخالف قول کا علم نہ ہو گا وہ اپنی اس جہالت کو اجماع کہہ کر اللہ رسول کے احکام پر اسے مقدم کر دے گا۔ یہی وہ چیز ہے جس کا انکار یہ دونوں امام کرتے ہیں نہ یہ کہ وہ وجود اجماع کو ہی محال سمجھتے ہوں۔ جیسے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے۔

فصل : ثانیاً امام احمد رحمہ اللہ کے فتووں کی دوسری اصل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتوے تھے ان میں آپ کا مسلک یہ تھا کہ جو فتویٰ پایا اور اس کے خلاف صحابہ میں سے کسی کا فتویٰ نہیں ہے تو بس آپ اس پر قناعت کر لیتے۔ آپ اسے اجماع تو نہیں کہتے تھے بلکہ بہت احتیاط برت کر یہ فرما دیتے کہ اسے رد کرنے والی کسی چیز کا علم مجھ تک نہیں پہنچا۔ یا اسی

طرح کا کوئی اور جملہ فرما دیا کرتے۔ جیسے کہ ابوطالب کی روایت میں فرمایا ہے کہ میں ایسی کوئی چیز نہیں جانتا جو ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اور گیارہ تابعین کے قول کو دفع کرتی ہو۔ جن میں عطاء اور مجاہد اور اہل مدینہ میں لونڈیوں کو آزاد کر کے پھر ان سے نکاح کر لینے کے مسئلے میں۔ اسی طرح کا مقولہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میرے علم میں ایک بھی ایسا نہیں جس نے غلام کی شہادت رَد کر دی ہو۔ اسے امام احمد نے روایت کیا ہے۔ الغرض امام صاحب رحمہ اللہ جب کسی صحابی کے ایسے فتوے کو پاتے جس میں کسی اور صحابی کا خلاف نہ ہو تو اس پر کسی عمل، کسی رائے، کسی قیاس کو مقدم نہ کرتے۔

فصل : تیسرا اصول حضرت امام صاحب کا یہ تھا کہ جب صحابہ میں کسی مسئلے میں اختلاف پاتے تو جس کا قول آپ کو کتاب و سُنّت کے قریب معلوم ہوتا لے لیتے لیکن ان کے اقوال سے باہر نہیں جاتے تھے اور اس صورت میں اگر آپ کو کسی قول کی ترجیح کی کوئی وجہ بھی نہ ملتی تو پھر آپ ان مختلف اقوال کو ذکر کر دیتے اور کسی قول پر خاص زور نہ دیتے۔ امام صاحب سے سوال ہوا کہ کوئی شخص کسی قوم میں بیٹھا ہوا ہو وہاں کسی مسئلے کا سوال ہو اور لوگوں کے اقوال اس میں مختلف ہوں تو وہ کیا کرے؟ آپ نے فرمایا جو کتاب و سُنّت کے مطابق ہو وہی فتویٰ دے اور جو قول موافق نہ ہو اس سے رک جائے۔ پوچھا گیا کہ کیا اس پر جواب طلبی ہے؟ فرمایا نہیں۔

فصل : چوتھا اصول امام صاحب رحمہ اللہ کا یہ تھا کہ مرسل اور ضعیف حدیث سے بھی مسئلہ لیا جائے جبکہ اس کے خلاف اور کوئی صحیح متصل حدیث نہ ہو۔ ایسی روایتوں کو بھی آپ قیاس پر مقدم رکھتے تھے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ ضعیف سے مراد باطل اور منکر حدیث نہیں۔ نہ ایسی حدیث جس کے راویوں میں کسی پر جھوٹ کی تہمت ہو۔ اس کی طرف تو جانا اور اس پر عمل کرنا ممنوع ہے۔ بلکہ امام صاحب کے نزدیک ضعیف صحیح کی ہی تقسیم ہے اور گویا آپ کے نزدیک حسن حدیث کی ایک قسم ضعیف ہے۔ یہ جو تقسیم ہے صحیح اور حسن اور ضعیف کی یہ امام صاحب کے نزدیک صرف صحیح اور ضعیف ہی ہے۔ پھر ضعیف حدیث کے کئی مراتب ہیں۔ پس جبکہ آپ کسی مسئلے میں ایسی ضعیف حدیث کے خلاف کوئی اور روایت نہ پاتے نہ کسی صحابی کا قول پاتے نہ اس کے خلاف اجماع پاتے۔ تو قیاس کی بہ نسبت اس کو بھی مقدم جانتے اور اسی پر عمل و فتویٰ رکھتے اور ایک آپ ہی پر کیا موقوف ہے کوئی امام ایسا نہیں جو ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم نہ کرتا ہو۔ پس اصل کے اعتبار سے اور ائمہ بھی آپ کے فی الجملہ موافق ہیں۔ دیکھئے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے نماز میں قہقہہ مار کر ہنسنے سے باطل ہو جانے کی حدیث کو قیاس پر مقدم رکھا ہے۔ حالانکہ تمام اہل حدیث کے نزدیک یہ حدیث بالکل ضعیف ہے۔ اسی طرح نبیذ سے وضو کرنے کی حدیث کو آپ نے قیاس پر مقدم رکھا ہے حالانکہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے اور حیض کی مدت کی اکثریت کی دس دن کی حدیث کو قیاس پر مقدم کیا ہے۔ حالانکہ وہ بالاتفاق ضعیف ہے اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ تیرھویں دن بھی جو خون نظر آئے وہ خون حیض گنا جائے کیونکہ تعریف اور حقیقت اور صفت کے لحاظ سے وہ دسویں دن کے خون کے بالکل برابر ہے۔ اسی طرح کم سے کم مہر کی تعداد میں دس درہم والی حدیث کو محض قیاس پر آپ نے مقدم کیا ہے حالانکہ اس کے ضعف پر بلکہ باطل ہونے پر اہل حدیث کا اجماع ہے اور قیاس چاہتا ہے کہ اس سے کم مہر بھی جائز ہو کیونکہ مہر معاوضہ ہے اور جس معاوضے پر دونوں جانب سے رضامندی ہو جائے کافی ہے خواہ کتنا ہی کم کیوں نہ ہو۔ اسی طرح حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے وج نامی جگہ کے شکار کی حرمت کی حدیث کو قیاس پر مقدم رکھا باوجودیکہ وہ ضعیف ہے۔ اور مکہ

شریف میں نماز کو ممنوع وقتوں میں بھی پڑھ لینے کے جواز کی حدیث کو بھی قیاس پر مقدم رکھا باوجودیکہ وہ ضعیف ہے اور دوسرے شہروں کے قیاس کے بالکل مخالف ہے۔ بلکہ ایک ضعیف اور مرسل حدیث میں ہے جو شخص قے کرے یا اس کی نکسیر پھوٹے وہ وضو کرلے اور جتنی نماز پڑھ چکا ہو اس کو باقی رکھتے ہوئے پوری کرلے۔ اس حدیث کو بھی آپ نے قیاس پر مقدم رکھا اور اپنے دو قولوں میں سے ایک میں اسی پر فتویٰ دیا اور امام مالک رحمہ اللہ تو مرسل اور منقطع اور پہنچی ہوئی حدیثوں کو اور صحابی کے قول کو قیاس پر مقدم کرتے ہی ہیں۔

پانچواں اصول آپ کا قیاس بھی تھا۔ لیکن یہ کب؟ اس وقت کہ کسی مسئلے میں قرآن کی کوئی آیت' کوئی حدیث' کوئی قول صحابی' کوئی مرسل اثر' کوئی ضعیف روایت بھی نہ ملے تو ضرورتاً قیاس کا استعمال بھی کرتے تھے۔ آپ فرماتے ہیں میں نے امام شافعی رحمہ اللہ سے قیاس کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا اس کی طرف تو اشد ضرورت کے وقت جایا جاتا ہے۔ پس ان پانچ اصولوں پر امام صاحب کے فتاووں کا دارومدار ہے باوجود اس جلالت و شان کے پھر آپ کی احتیاط دیکھئے کہ جہاں کہیں دلیلیں آپ کو مخالف نظر آتیں یا صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف میں کوئی فیصلے کی راہ نہ ملتی یا کوئی دلیل ہی آپ کو معلوم نہ ہوتی نہ کسی اثر سے نہ قول صحابی سے نہ تابعین کے فتوے سے تو آپ خود بھی زبان نہ ہلاتے توقف کر جاتے اور فتویٰ نہ دیتے۔ سلف سے جو مسئلہ مروی نہ ہو اسے زبان سے نکالنا آپ سخت ناپسند رکھتے۔ چنانچہ آپ نے اپنے بعض شاگردوں سے فرمایا بھی ہے کہ جس مسئلے میں تیرا کوئی امام نہ ہو خبردار اسے زبان سے نہ نکالنا۔ حدیث داں فقہاء سے اور امام مالک کے شاگردوں سے مسائل پوچھنے کی آپ کی ہدایت تھی۔

ہاں جو لوگ حدیث سے منہ موڑنے والے ہیں حدیث کو اپنا مذہب قرار نہیں دیتے ان سے شریعت کے مسائل دریافت کرنے کو آپ منع فرماتے تھے۔ بلکہ ان کے فتووں کو عمل کے قابل بھی نہیں بتلاتے تھے۔ ابن ہانی نے آپ سے پوچھا کہ ایک حدیث میں ہے کہ تم میں سے جو فتوے دینے میں دلیر ہو وہ جہنم کی آگ پر بھی دلیر ہے' اس کا کیا مطلب ہے؟ آپ نے فرمایا جو نہ سنا ہو وہ فتویٰ دے دے۔ پھر پوچھا کہ جو اندھا دھند فتویٰ دے دے؟ فرمایا وہ بڑا ہی گنہگار ہے۔ پوچھا پھر فتویٰ کیسے دے؟ فرمایا بحث و تفتیش کرکے حکم اور اصل معلوم کرکے۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ایک دفعہ نہیں بارہا میں نے دیکھا کہ حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے اختلافی مسائل پوچھے جاتے تو آپ صاف فرما دیتے مجھے کچھ معلوم نہیں۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے اپنی آنکھوں سے ابن عیینہ رحمہ اللہ جیسا اور کوئی اچھا مفتی نہیں دیکھا انہیں یہ فرما دینا بالکل آسان تھا کہ میں نہیں جانتا اسی لیے خود امام صاحب بھی یہ کہنے سے نہ شرماتے کہ میں نہیں جانتا۔ ایک عرب نے حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے ایک مسئلہ پوچھا آپ نے فرمایا میں نہیں جانتا۔ اس نے بڑے تعجب سے کہا کہ امام صاحب! آپ فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا؟ آپ نے فرمایا ہاں ہاں میں نہیں جانتا تو جا اور اوروں سے بھی یہ کہہ دے کہ مالک اس مسئلے سے بے علم ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے فرزند ارجمند امام عبداللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں یہی لفظ "نہیں جانتا" اپنے والد کی زبان سے اکثر مسائل کے جواب میں سنا کرتا تھا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلافی مسائل میں بھی آپ توقف فرما جاتے۔ اکثر یہ بھی فرما دیتے کہ جاؤ کسی اور سے دریافت کرو۔ لوگ کہتے حضرت! آپ کے سوا کسی سے دریافت کریں؟ تو فرماتے اور علماء سے پوچھ لو عموماً کسی کا نام نہ لیتے۔ آپ فرماتے ہیں امام ابن عیینہ طلاق کے بارے میں فتویٰ نہ دیتے اور فرماتے اسے کون اچھی طرح جانتا ہے؟

فصل : سلف صالحین فتویٰ بازی سے بہت پرہیز کرتے تھے۔ ہر ایک دوسرے پر ٹالتا تھا۔ جب مجبور ہو جاتے تو اپنی پوری

طاقت خرچ کر کے کتاب و سنّت سے یا اقوال خلفاء راشدین سے فتویٰ دیتے۔ امام عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں میں نے ایک سو بیس صحابہ کو پایا لیکن میں نے دیکھا کہ ہر حدیث بیان کرنے والا' ہر فتویٰ دینے والا اسی انتظار میں رہتا کہ کوئی اور بیان کر دے اور کوئی فتویٰ دے دے۔ جب ان سے سوال ہوتا ان کی یہی چاہت ہوتی کہ کاش کہ کوئی اور بول دے۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما اور حضرت عاصم بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس معاویہ بن ابو عیاش بیٹھے ہوئے تھے جو محمد بن ایاس بن بکیر آئے اور مسئلہ پوچھا کہ بادیہ نشینوں میں سے کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں فرمایئے آپ کیا فتویٰ دیتے ہیں؟ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہمارا اس میں کوئی قول نہیں تم عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ۔ میں انہیں حضرت مائی عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بیٹھا ہوا چھوڑ کر آیا ہوں۔ تم ان سے دریافت کر کے پھر ہمیں بھی خبر کرنا کہ کیا جواب دیا؟ سائل وہاں پہنچا مسئلہ پوچھا تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہا بھائی اس مسئلے میں تو تم ہی فتویٰ دو آپ نے فرمایا پہلی طلاق میں تو وہ جدا ہو گئی اور تیسری طلاق نے اسے حرام کر دیا جب تک کہ وہ کسی اور سے نکاح نہ کر لے' پھر اس کے بعد وہ دوسرا خاوند مرجائے یا طلاق دے دے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ جو شخص ہر ایک مسئلے کا فتویٰ دے دیا کرے سمجھ لو کہ وہ پاگل ہے۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا فرمان بھی یہی ہے۔ سحنون بن سعید فرماتے ہیں فتویٰ دینے میں دلیر وہی ہوتا ہے جو علم سے کورا ہو۔ ایک چیز کا علم آنے سے انسان سمجھ بیٹھتا ہے کہ میں سب باتوں کا عالم ہو گیا۔ یہ یاد رہے کہ بے علمی پر انسان بہ کثرت فتوے گھسیٹنے لگتا ہے۔ لیکن ایسا بھی ہوا ہے کہ جس کا علم جتنا وسیع ہوتا ہے اتنے ہی اس کے فتوے بھی بکثرت ہوتے ہیں۔ خود ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے فتوے اس قدر ہیں کہ ان سے بیس کتابیں لکھ لی گئیں۔ جیسے کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ حضرت سعید بن مسیّب رحمہ اللہ کے فتوے بھی بہت سارے ہیں ان کا نام بھی لوگوں نے جری رکھ دیا تھا۔ لوگ مسئلے دریافت کرنے آتے یہاں والے وہاں بھیجتے وہاں والے یہاں' یہاں تک کہ سعید بن مسیّب رضی اللہ عنہ کی مجلس میں پہنچ کر اس کی آرزو بر آتی۔ انہیں سعید بن مسیّب جری کہا جاتا تھا۔ سحنون فرماتے ہیں ایسے مسائل بھی ہیں کہ آٹھ اماموں کے آٹھ مختلف قول ان میں ہیں اب بتلاؤ کہ کوئی جلدی سے کیسے زُبان کھول سکتا ہے؟ پھر جب تک صحیح جواب نہ معلوم کر لوں میں کچھ نہ کہوں اس پر لوگ مجھے ملامت کیسے کرنے لگتے ہیں؟ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تین قسم کے لوگ فتوے دیتے ہیں۔ یا تو پورا عالم جو قرآن کے ناسخ منسوخ کا علم رکھتا ہو۔ یا امیر جسے بغیر فتویٰ دیئے چارہ ہی نہیں یا احمق جو ادھر ادھر کی گھڑ گھڑا کر جو زُبان پر چڑھا بک دے۔ امام ابنِ سیرین فرماتے تھے پہلے کی دو قسموں میں تو میں نہیں ہوں اور تیسری قسم کا بننا میں پسند نہیں کرتا۔ یہ یاد رہے کہ ناسخ منسوخ سے مراد سلف صالحین کی صرف یہی نہیں ہوتی تھی کہ حکم سرے سے اٹھ جائے اور بدل جائے اسی کو نسخ کہیں' یہ تو پچھلے لوگوں کی اصطلاح ہے۔ وہ اسے بھی نسخ کہتے تھے ساتھ ہی عام اور مطلق اور ظاہر وغیرہ کی دلالت کی تخصیص یا قید یا مطلق کا مقید پر محمول ہونا یا اس کی تفسیر کا بیان ہونا وغیرہ بھی ان کے نزدیک نسخ میں داخل تھا۔ پس سلف کے نزدیک نسخ یہ تھا کہ مراد کا بیان اور لفظوں میں ہو جو ان لفظوں کے سوا کوئی خارجی امر ہو۔ سلف کے کلام میں غور کرنے والا بہت جلد ہماری موافقت کرے گا اور اسی سے ان مشکلات سے نجات بھی ہو جائے گی جو متاخرین کی اصطلاح نسخ کو سامنے رکھ کر متقدمین کے ایسے کلاموں میں واقع ہو جاتی ہیں۔

غرض ابنِ سیرین کا قول آپ اوپر پڑھ آئے۔ امام ابو عمر بن عبدالبر اپنی کتاب جامع فضل العلم میں تحریر فرماتے ہیں کہ امام جعفر بن حسین نے خواب میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو دیکھ کر دریافت کیا کہ آپ کے ساتھ اللہ نے کیا کیا؟ فرمایا مجھے بخش

دیا- پوچھا علم کی وجہ سے؟ فرمایا افسوس فتوے تو فتویٰ دینے والوں پر بہت ہی مضر ہیں- پوچھا پھر کیسے؟ فرمایا لوگوں کے بارے میں وہ وہ باتیں کہنے سے جن سے میں اللہ کے علم میں بری ہوں- ایک دن سحنون نے فرمایا: ﴿انا للّٰہ﴾ الخ مفتی اور حاکم کس قدر بدبخت ہیں؟ پھر فرمایا لو میں وہ ہوں جس سے وہ چیز سیکھی جاتی ہے جس سے گردنیں ماری جائیں اور شرمگاہیں حلال کی جائیں اور حقوق لیے جائیں دیکھو میں تو اس کا مطلقاً محتاج نہیں- ابو عثمان حداد فرماتے ہیں قاضی کا گناہ بہ نسبت فقیہ یعنی مفتی کے ہلکا ہے اور وہ سلامتی سے بھی قریب ہے- اس لیے کہ مفتی کو توفی الفور جواب دینا پڑتا ہے اور قاضی کو سوچنے غور کرنے کا موقع ملتا ہے- ظاہر ہے کہ جتنا سوچنے اور غور و فکر کرنے کا موقع ملے گا اتنا ہی حق و صواب کھلے گا اور بزرگ فرماتے ہیں قاضی کی نسبت مفتی سلامتی کے قریب ہے اس لیے کہ وہ اپنے فتوے کو لازم تو نہیں کر دیتا وہ تو سائل کو جواب دیتا ہے جو چاہے قبول کرے جو چاہے رد کر دے لیکن قاضی کا فیصلہ تو اٹل ہوتا ہے پس حکم کی خبر دینے میں تو دونوں کی حالت یکساں ہے- لیکن قاضی کے حکم کے بعد اس کا نہ ماننا ناممکن ہونے کی وجہ سے اس کا خطرہ بڑھا ہوا ہے- اسی لیے قاضی کے حق میں جو خوفناک وعید آئی ہے اس جیسی وعید مفتی کے بارے میں نہیں- ابوداؤد طیالسی میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے سامنے قاضیوں کا ذکر آیا تو آپ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ عادل قاضی کو بھی قیامت کے دن اللہ کے سامنے لایا جائے گا حساب کی سختی ایسی ہوگی کہ اس کے دل میں تمنا پیدا ہوگی کہ کاش کہ میں نے دو شخصوں کے درمیان ایک کھجور کے جھگڑے کا بھی فیصلہ کبھی نہ کیا ہوتا- حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ جو حاکم لوگوں میں فیصلہ کرتا ہے اس کی گردن پکڑ کر فرشتہ جہنم کے کنارے کھڑا کر دے گا اور پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سر اٹھا کر دیکھے گا کہ اگر حکم ہو جائے تو چالیس سال کے گہراؤ والے جہنم کے گڑھے میں دھکیل دے- سنن کی حدیث میں ہے قاضی تین قسم کے ہیں دو جہنمی اور ایک جنتی جس نے حق کو معلوم بھی کر لیا اور حق کے ساتھ فیصلہ بھی کیا وہ تو جنتی ہے اور جس نے جہالت کے ساتھ فیصلے کیے وہ جہنم میں گیا اور جس نے حقانیت کو پہچان کر پھر حق فیصلہ نہ کیا وہ بھی جہنم میں گیا- حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان حکام کا معاملہ اس حاکم حقیقی کے سامنے نہایت برا ہوگا جبکہ یہ اس سے ملاقات کریں گے- بجز ان لوگوں کے جو عدل کا حکم کریں اور حق کے ساتھ فیصلے کریں خواہش نفس کو، قرابت داری کو، ڈر خوف کو، لالچ و طمع کو، دخل نہ دیں اور کتاب اللہ کو ہر وقت پیش نظر رکھیں- ابوداؤد میں ہے جو شخص مسلمانوں میں فیصلے کرنے کو طلب کرے پھر اس عہدے پر آ کر اس کا عدل اس کے ظلم پر غالب آ جائے تو اس کیلئے جنت ہے- لیکن جس کا ظلم اس کے عدل پر بھاری پڑ جائے وہ جہنمی ہے- سنن بیہقی میں ہے اللہ تعالیٰ قاضی کے ساتھ ہے جب تک وہ ظلم و جور نہ کرے جہاں اس نے ظلم و ستم کیا اللہ اس سے بری ہو گیا اور شیطان اس کے ساتھ لگ گیا- اسی کی اور حدیث میں ہے کہ قاضی کے ظلم نہ کرنے تک تو اللہ تعالیٰ اس کا ساتھ دیتا ہے لیکن ظلم کرنے سے اللہ اسے اس کے نفس کی طرف سونپ دیتا ہے-

سنن اربعہ میں ہے جو شخص قاضی بن کر لوگوں میں بیٹھا اپنے تئیں بغیر چھری کے ذبح کر لیا- بیہقی میں ہے امیروں، اماموں اور حاکموں کیلئے ویل ہے- چودھریوں، سرداروں، منڈلوں کیلئے ویل ہے- امانت رکھنے والوں کیلئے ویل ہے- قیامت کے دن بہت سے لوگ ہوں گے جو آرزو کریں گے کہ انکی پیشانی کے بال ثریا ستارے سے باندھ دیئے جاتے اور وہ آسمان و زمین کے درمیان ادھر لٹکتے رہتے لیکن کسی کام کے متولی نہ بنتے- اب مفتی کی نسبت سنیے! سنن ابی داؤد میں ہے جو شخص میرے نام سے وہ بات کہے جو میں نے نہ کہی ہو وہ اپنی جگہ جہنم میں بنا لے- جو شخص بے علمی کے ساتھ فتویٰ دے اسکا گناہ

اسی پر ہے جو شخص اپنے کسی مسلمان بھائی کا بھلا تو کسی اور چیز میں دیکھے پھر بھی اسے غلط اور خلاف مشورہ دے اس نے اس کی خیانت کی۔ پس جو خطرہ مفتی کو ہے وہی خطرہ قاضی کو بھی ہے پھر قاضی کے ساتھ اور خطرے مخصوص بھی ہیں۔ لیکن ہاں ایک اور حیثیت سے مفتی کا خطرہ بہت بڑھ جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے فتوے مستفتی کو اور عام مسلمانوں کو شامل ہیں اور حاکم کا حکم تو صرف مدعی اور مدعا علیہ کے اوپر ہی ہے۔ مفتی کا فتویٰ تو کلی ہے اور عام ہے کہ جو ایسا کرے اس پر یہ ہے اور جو ایسا کرے اس کا حکم یہ ہے اور قاضی کی قضاء ایک شخص خاص کے لیے ہی ہوتی ہے۔ ہاں عالم کا فتویٰ عام ہوتا ہے پس ان دونوں کا اجر و ثواب بھی بہت بڑا ہے اور خطرہ اور گناہ بھی بہت بڑا ہے۔

فصل : اللہ تعالیٰ پر کوئی بات بنا لینا اور فتووں اور فیصلوں میں بغیر علم کے زبان کھولنا یہ تمام حرام کاموں میں سب سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ جناب باری کا فرمان ہے : ﴿ قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَ الْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ اَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَالَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّ اَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ (اعراف : ۳۳) یعنی کہہ دے کہ میرے رب نے تو تمام برائیوں اور بدیوں کو بالکل حرام ہی کر دیا ہے خواہ وہ ظاہر ہوں خواہ پوشیدہ اور گناہ اور ظلم کو حرام کیا ہے اور اللہ کے ساتھ کسی اور کو شریک کرنے کو جس کی کوئی آسمانی دلیل نہیں اللہ نے حرام کیا ہے اور اس بات کو بھی کہ اللہ کے ذمے وہ کہو جس کا تمہیں علم نہ ہو۔ اس آیت سے ظاہر ہو رہا ہے کہ بے علمی کے ساتھ شریعت کی بات بتانی تمام حرام کاموں سے بڑھ کر حرام ہے۔ اس لیے کہ آیت میں حرمتوں کا ذکر ترتیب سے ہے۔ سب سے پہلے سب سے ہلکی چیز یعنی فحش کاموں کی حرمت ہے۔ اس کے بعد اس سے بڑھی ہوئی حرمت گناہ اور ظلم کی ہے۔ پھر اس کے بعد اس سے بھی بڑھی ہوئی حرمت والی چیز یعنی اللہ کے ساتھ شرک کرنے کی حرمت کا ذکر ہے پھر چوتھے اور آخری اور انتہائی مرتبے میں ان سب سے بڑھ چڑھ کر جو چیز اشد حرام ہے اس کا ذکر ہے یعنی اللہ کا نام لے کر وہ بات کہنا جس کا علم نہ ہو۔ خواہ وہ قول اللہ کے ناموں میں ہو' اس کی صفتوں میں ہو' اس کے کاموں میں ہو' اس کے دین اور اس کی شریعت میں ہو کسی میں ہو سب کا یہی عام حکم ہے اور آیت میں ہے ﴿ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ ﴾ الخ' (النحل : ۱۱۶) اپنی زبانوں سے جھوٹ موٹ خدا پر بہتان باندھ کر نہ کہہ دیا کرو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے۔ یاد رکھو اللہ پر جھوٹ باندھنے والے نجات سے محروم رہتے ہیں گو دنیوی فائدہ یونہی سا اٹھا لیں لیکن آخر دردناک عذابوں میں مبتلا ہوں گے۔ پس دیکھ لو کہ کس طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے احکام میں جھوٹ اور غلط کہہ دینے والوں پر وعید نازل فرمائی ہے اور کس طرح انہیں دھمکایا ہے جو خدا کے حرام نہ کیے ہوئے کو حرام اور حلال نہ کیے ہوئے کو حلال کہہ دیں پس جناب باری عزوجل نے اس آیت میں بیان فرما دیا ہے کہ جب تک بندے کو خدا کے حلال و حرام کیے ہوئے کا علم نہ ہو اسے حلال و حرام بتلانا کسی طرح جائز نہیں۔ بعض سلف کا قول ہے کہ انسان کو یہ کہنے سے کہ اسے اللہ نے حلال کیا ہے اور اسے حرام کیا ہے بہت بچنا چاہئے کہیں ایسا نہ ہو کہ خدا فرما دے تو جھوٹا ہے نہ میں نے اسے حلال کیا ہے نہ اسے حرام کیا۔ پس جب تک کھلے طور پر وحی الٰہی سے کسی چیز کی حلت و حرمت معلوم نہ ہو صرف تقلید کے طور پر اور تاویلی طریقے سے حلال حرام کے فتوے جڑ دینا کسی مسلمان کو لائق نہیں۔ صحیح حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے بنائے ہوئے امیر حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کو اس سے منع فرما دیا کہ وہ دشمن کا محاصرہ کر کے اس بات پر انہیں آزاد کریں کہ جو اللہ کا حکم ہو گا بلکہ فرما دیا کہ انہیں اپنے اور اپنے ساتھیوں کے احکام کی پابندی کی شرط پر آزاد کرو کیونکہ تمہیں نہیں معلوم کہ ان کے بارے میں خدائی حکم کیا ہے؟ کیا خبر تم اس تک پہنچو بھی یا نہ پہنچو۔ پس

غور کرلو کہ اللہ کے حکم میں اور مجتہد سردار کے حکم میں آپ نے کس قدر فرق ظاہر فرمایا اور مجتہد کے حکم کا نام اللہ کا حکم رکھنے سے منع فرما دیا۔

ایک مرتبہ امیرالمؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے سامنے کاتب نے ایک حکم کا لکھنا شروع کیا اور لکھا کہ یہ وہ حکم ہے جو اللہ تعالیٰ نے امیرالمؤمنین حضرت عمر کو سجھایا تو آپ نے فرمایا ایسا نہ لکھو بلکہ لکھو کہ یہ ہے وہ حکم جو امیرالمؤمنین عمر بن خطاب کے نزدیک ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گذشتہ مسلمانوں میں ہمارے گزرے ہوئے اسلاف میں ایک بھی ایسا شخص جس کی اقتدا کی جاتی ہو میں نے نہیں پایا۔ جو کسی شے کو حلال و حرام کہتا ہو ان کی جرأتیں اتنی نہ تھیں وہ تو صرف یہ فرما دیا کرتے تھے کہ ہم اسے اچھا نہیں سمجھتے اور یہ ہمارے نزدیک اچھا ہے۔ یہ کرنا چاہئے اور ہم تو یہ اچھا نہیں دیکھتے۔ وہ حلال و حرام کے فتوے نہیں جڑا کرتے تھے کیا تم نے اللہ تعالیٰ جل شانہ کا یہ فرمان نہیں سنا؟ ﴿ قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ الخ' (یونس: ۵۹) کہ اللہ نے جو روزی تمہارے لیے اتاری ہے پھر تم جو اس میں حلال حرام کرنے بیٹھے ہو کیا اس کی اجازت اللہ نے دی ہے؟ یا تم اللہ پر جھوٹ افتراء باندھ رہے ہو؟ پس حلال وہ ہے جسے اللہ اور اس کا رسول ﷺ حلال کر دے اور حرام وہ ہے جسے اللہ اور رسول ﷺ حرام کر دے۔ ائمہ کے تابعداروں کی یہ غلطی بھی ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ائمہ نے اپنی پرہیز گاری کے طور پر لفظ حرام کا اطلاق نہ کر کے لفظ مکروہ کا استعمال کیا تو انہوں نے وہاں سے حرمت کو ہی اڑا دیا۔

پھر اس لفظ مکروہ کی بھی مٹی پلید کر دی کسی نے کہہ دیا کہ مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہی ہے یعنی بچنا بہتر ہے نہ بچو تو کوئی اتنا بڑا حرج بھی نہیں اور ان سے بھی چند قدم آگے بڑھ کر اوروں نے تو کہہ دیا کہ مراد اس سے یہ ہے کہ بچنا اولیٰ ہے اور کر لینا بھی جائز ہے۔ ایسے ہی تصرفات نے اور اسی قسم کی دست اندازیوں نے شریعت کے بہت سے مسائل کی کایا پلٹ دی اور ائمہ کا مذہب کچھ کا کچھ نظر آنے لگا۔ دو لونڈیاں جو آپس میں بہنیں ہوں انہیں ملکیت کے ماتحت اپنے تصرف میں لانے کی بابت حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں یہ نہیں کہا کہ حرام ہے۔ حالانکہ ان کا مذہب اس کی حرمت ہی ہے۔ حرام کے لفظ کے استعمال کرنے کو چھوڑ دینے کی وجہ وہی تھی جو اوپر عثمان کے قول میں بیان ہوئی۔ اسی طرح آپ سے منقول ہے کہ سونے چاندی کے برتنوں میں پانی لے کر وضو کرنا مکروہ ہے۔ پس یہاں بھی مکروہ سے مراد حرام ہے۔ ان کا مذہب اس کے عدم جواز کا ہی ہے۔ ایک روایت میں آپ کا فرمان ہے کہ تہمد باندھ کر ہی حمام میں جانا مستحب ہے۔ یہاں بھی استحباب سے مراد وجوب ہے۔ آپ کا فرمان ہے کہ جس انسان کے پاس اس کے مال کی اکثریت حرام کی ہو تو مجھے تو اس کا مال کھانا اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ یہاں مراد حرام ہوتا ہے۔ اچھا اس سے بھی زیادہ صراحت والی روایت سنیے آپ فرماتے ہیں زہرہ ستارے کے لیے یا اور ستاروں کے لیے اور گرجوں کے لیے اور اللہ کے سوا اور کسی کے لیے جو جانور ذبح کیا جائے مجھے اس کا کھانا اچھا نہیں لگتا کیونکہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ﴿٣﴾ ﴾ (مائدہ: ۳) یعنی تم پر اپنی موت مرا ہوا جانور اور بوقت ذبح بہا ہوا خون اور سور کا گوشت اور ہر وہ چیز حرام ہے جو اللہ کے سوا دوسرے کے نام پر شہرت دی جائے۔ پس دیکھئے صاف آیت کتاب اللہ کی موجود ہے وہ آپ کے سامنے ہے آپ اس کی تلاوت کرتے ہیں اس سے دلیل پکڑتے ہیں لیکن اپنے لفظوں میں احتیاط برتتے ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا بکثرت میلا کھانے والے جانوروں کا گوشت اور دودھ میں تو مکروہ جانتا ہوں۔ یہاں بھی مراد مکروہ سے حرام

ہے جیسے کہ حنبل وغیرہ کی روایت میں صراحت موجود ہے۔ ایک روایت میں ہے آپ فرماتے ہیں سانپ' بچھو' کا گوشت مکروہ رکھتا ہوں۔ اس لیے کہ سانپ کی کچلیاں ہیں اور بچھو زہریلا اور ڈنگ والا جانور ہے۔ پس یہاں بھی مزاد کراہت سے حرمت ہے۔ آپ کا فرمان ہے کہ جب بغیر چھوڑے کتا اپنے آپ شکار کر لے تو اس شکار کا کھانا مجھے اچھا نہیں لگتا اس لیے کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جب تو اپنے کتے کو بسم اللہ پڑھ کر چھوڑے۔ پس یہاں بھی مراد ان لفظوں سے حرمت کا بیان ہے۔ بلا اختلاف آپ کا مذہب ہے کہ چاندی کی سرمہ دانی سلائی کا استعمال حرام ہے لیکن لفظ یہی ہیں کہ مجھے یہ اچھی نہیں معلوم ہوتی۔ اسی طرح جب آپ سے سوال ہوا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ تیری زندگی میں اگر میں کسی عورت سے نکاح کروں یا کسی لونڈی کو اپنے بسترے کیلئے خریدوں تو اس عورت پر طلاق ہے اور وہ لونڈی آزاد ہے۔ آپ نے فرمایا اگر اس نے نکاح کسی اور عورت سے کیا تو میں تو اسے الگ کرنے کا حکم نہیں دوں گا۔ ہاں مجھے ڈر ہے کہ آزادگی اس پر لازم ہو جائے گی اس لیے کہ اس کا حکم طلاق کے خلاف ہے۔ تو آپ سے کہا گیا کہ اچھا اگر کوئی اور اسے لونڈی ہبہ کرے تو؟ آپ نے فرمایا یہ طریقہ تو حیلہ ہے اور میں حیلوں کو مکروہ جانتا ہوں۔ حالانکہ آپ کا مذہب یہ ہے کہ حیلے حرام ہیں اور ان سے قسمیں بیکار نہیں کی جاسکتیں۔

اسی طرح جراب کا سرا گدھے کی کھال کا بنانے کو آپ نے مکروہ کہا ہے اور فرمایا ہے وہ ذبح شدہ جانور کا ہونا چاہئے۔ حالانکہ آپ اس کی حرمت کے قائل ہیں۔ خنزیر کے بالوں کی بابت آپ سے سوال ہوا تو جواب دیا کہ مجھے وہ ناپسند ہیں۔ یہ لفظ بھی حرام کہنے کے قائم مقام ہیں۔ آپ فرماتے ہیں گدھے کی کھال سے بنانا مکروہ ہے خواہ وہ ذبح کیا ہوا ہو یا نہ ہو۔ اس کا کرنا اور کرانا دونوں مکروہ ہیں۔ آپ سے سوال ہوا کہ ایک شخص نے قسم کھائی ہے کہ وہ فلاں چیز سے نفع نہ اٹھائے گا پھر اسے بیچ کر اس کے بدلے کوئی اور چیز کا خرید لینا کیسا ہے؟ آپ نے فرمایا مکروہ ہے یعنی جائز نہیں۔ گدھی کے دودھ کو آپ مکروہ فرماتے ہیں یعنی حرام۔ شراب کے سرکے کو آپ ناپسند بتلاتے ہیں یعنی حرام۔ پانی کی فروخت کو آپ مکروہ کہتے ہیں حرام خود آپ کے نزدیک بھی۔ ایسے جوابات آپ کے بہت ہیں اور بکثرت ہیں۔ اسی طرح اور ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کے بھی۔ امام محمد بن حسن نے صاف لفظوں میں کہا ہے کہ ہر مکروہ حرام ہے ہاں جہاں صاف حکم نہ پایا جائے اس پر لفظ حرام نہ بولا جائے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی روایت ہے کہ مکروہ حرام کے بہت ہی قریب ہے۔ جامع کبیر میں ہے کہ سونے چاندی کے برتنوں میں پینا مردوں عورتوں کے لیے مکروہ ہے۔ مراد اس سے حرمت ہے۔ ابو یوسف اور محمد دونوں سے مروی ہے کہ ریشمی مسندوں پر سونا ریشمی تکیے لگانا مکروہ ہے یعنی حرام ہے۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے دونوں شاگردوں کا قول ہے کہ بچوں پر بھی سونا اور ریشم مکروہ ہیں۔ حالانکہ ان کے شاگردوں نے تصریح کی ہے کہ یہ حرام ہے۔ اس لیے کہ ان کی حرمت مردوں کے لیے ثابت ہے اور جس کا پہننا حرام ہے اس کا پہنانا بھی حرام ہے۔ جیسے شراب کا پینا حرام تو اس کا پلانا بھی حرام ہے۔

اسی طرح سے ان کا قول ہے کہ ریشمی رومالوں کا رکھنا جس سے ناک اور منہ صاف کیا جائے مکروہ ہے۔ مراد اس سے بھی حرمت ہے۔ کہتے ہیں کہ پاخانے کا فروخت کرنا مکروہ ہے۔ یعنی حرام ہے۔ کہتے ہیں کہ انسانوں اور جانوروں کی خوراک کو جمع کر کے روک رکھنا مکروہ ہے جبکہ انہیں ضرر پہنچتا ہو اور خوراک کی تنگی ہو۔ مراد حرمت ہے۔ کہتے ہیں کہ فتنے کے زمانے میں ہتھیاروں کا فروخت کرنا مکروہ ہے۔ مراد ان کی حرام ہونا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں مکہ شریف کی زمین بیچنا مکروہ

ہے۔ یعنی حرام ہے کہتے ہیں شطرنج کھیلنا مکروہ ہے یعنی حرام ہے۔ کہتے ہیں کسی غلام وغیرہ کے گلے میں طوق ڈال دینا جس سے وہ ہل جل نہ سکے مکروہ ہے یعنی حرام ہے۔ الغرض سب کے کلام میں مکروہ بمعنی حرام اکثر مروی ہے۔ اب مالکیوں کی سنیے ان کے نزدیک مکروہ حرام اور مباح کے درمیان کی چیز ہے وہ اس پر جواز کا اطلاق کبھی نہیں کرتے۔ کہتے ہیں کہ کچلیوں والے درندوں کا کھانا مکروہ ہے' مباح نہیں۔ خود حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے اپنے اکثر جوابوں میں حرام پر مکروہ کا اطلاق کیا ہے۔ چنانچہ شطرنج کے کھیل کو آپ مکروہ کہتے ہیں ان کے اکثر شاگرد اسے حرام پر محمول کرتے ہیں گو بعض کراہت پر بھی محمول کرتے ہیں جو حرمت سے کم درجہ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں شطرنج کا کھیل بیہودہ اور باطل کے مشابہ ہے میں اسے مکروہ جانتا ہوں' ہاں مجھ پر اس کی حرمت ظاہر نہیں ہوئی۔ پس آپ نے مکروہ ہونے کو صاف طور پر بیان فرمایا ہاں حرمت کے بیان میں توقف فرمایا۔ پس یہ کہنا تو کسی طرح صحیح نہیں کہ ان کے نزدیک یا ان کے مذہب میں شطرنج کھیلنا جائز یا مباح ہے نہ آپ نے یہ فرمایا نہ کوئی ایسے الفاظ کہے بلکہ یہی کہنا درست ہے کہ آپ نے اسے مکروہ کہا ہاں حرام ہونے کی صراحت نہیں کی۔ پس کہاں یہ اور کہاں یہ کہہ دینا کہ ان کے مذہب میں جواز اور اباحت ہے۔ اسی طرح آپ نے زنا کی لڑکی سے نکاح کرنے کو مکروہ فرمایا ہے یہ کہیں نہیں فرمایا کہ وہ مباح ہے یا جائز ہے۔ آپ کی جلالت بزرگی عزت اور مرتبے کو سامنے رکھ کر ہمیں یہی سمجھنا چاہئے کہ یہ کراہت بمعنی حرمت ہے گو لفظ کراہت کا استعمال کیا ہے اس لیے کہ حرام کو اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول مکروہ سمجھتا ہے۔ دیکھئے قرآنِ کریم نے بہت سی محرمات کو جمع کر کے ان سے منع فرما کر آخر میں ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوْهًا ﴿۳۸﴾ ﴾ (اسراء : ۳۸) یہ سب باتیں تیرے ربّ کے نزدیک مکروہ ہیں۔ اوپر بیان ہوا ہے کہ اللہ کے سوا اور کسی کی عبادت نہ کرنا ساتھ ہی ماں باپ کے نہ ڈانٹنے کا بھی ذکر ہے' اولادوں کو قتل کرنے کی ممانعت بھی ہے۔

زنا کاری کی حرمت بھی ہے کسی کے ناحق کے قتل کی ممانعت بھی ہے۔ مالِ یتیم کو ناحق کھا جانے کی حرمت بھی بیان ہوئی ہے۔ بے علم زُبان کھولنے سے بھی منع فرمایا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ صحیح حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ قیل و قال اور بکواس کو اور سوال کی کثرت کو اور مال کی بربادی کو مکروہ رکھتا ہے۔ پس اللہ اور رسول کے کلام میں مکروہ بمعنی حرام موجود ہے یہی اصطلاح سلف صالحین کی تھی۔ لیکن متاخرین نے نئی اصطلاح نکالی اور کہا کہ مکروہ وہ ہے جو حرام تو نہ ہو لیکن اس کا نہ کرنا کرنے سے زیادہ راجح ہو۔ پھر ائمہ سلف کی اصطلاح کو اپنی اصطلاح پر محمول کر کے سخت غلطی کی اور خطرناک ٹھوکر کھائی۔ کراہت کو اور "لائق نہیں" کے لفظ کو اس نئے معنی میں لینا ایک ناقابل معافی غلطی ہے۔ آپ دیکھئے کہ یہ لفظ کلام اللہ اور حدیث رسول اللہ میں شرعی یا قدری ممنوع کے لیے استعمال ہوئے ہیں اور محال اور ممتنع کے لئے۔ جیسے فرمان ہے رحمٰن کے اولاد ہونی لائق نہیں لفظ ﴿ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا ﴿۹۲﴾ ﴾ (مریم : ۹۲) ہیں اور آیت میں ہے ﴿ وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ ﴿۶۹﴾ ﴾ (یٰسٓ : ۶۹) نہ تو ہم نے اپنے نبی کو شعر گوئی سکھائی نہ وہ اس کے لائق۔ فرمان ہے ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيٰطِيْنُ ﴿۲۱۰﴾ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهُمْ..... ﴾ (شعراء : ۲۱۱) یعنی نہ تو اس قرآن کو شیطانوں نے اتارا نہ ان کے لائق۔ اپنے نبی کی زبانی اپنا ارشاد بیان فرمایا کہ مجھے ابن آدم جھٹلاتا ہے اور اسے یہ لائق نہ تھا مجھے ابنِ آدم گالیاں دیتا ہے اسے یہ بھی نہیں چاہئے تھا اور حدیث میں ہے اللہ تبارک وتعالیٰ سوتا نہیں نہ اسے سونا لائق ہے اور حدیث میں ہے ریشمی لباس پہننا پرہیزگاروں کے لائق نہیں۔ اس قسم کی اور حدیثیں بھی بہت آئی ہیں۔

ہمارا مطلب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ناموں میں' صفتوں میں' افعال و احکام میں' بے علمی کے ساتھ زُبان کھولنا حرام ہے

اور مفتی کا فتویٰ اللہ کے دین اور اس کی شریعت کا ہوتا ہے پس اگر اس کا فتویٰ مطابق شرع نہ ہوا تو اس نے اللہ کے ذمے وہ بات کہی جس کا اسے علم نہ تھا ہاں جب اس نے پوری کوشش کر لی ہے اپنی طاقت بھر جدوجہد کر لی ہے پھر حق کی پہچان سے بوجہ بشریت خطا ہو گئی ہے تو اس پر یہ وعید ثابت نہیں بلکہ اس کی خطا معاف ہے اور اسے اپنے اجتہاد پر ثواب حاصل ہے۔ لیکن اسے اپنے اجتہادی مسائل کو جس میں اس نے کتاب و سُنّت کی کوئی صریح دلیل نہ پائی ہو خدا اور رسول کے نام سے بیان کرنا یعنی یوں کہنا کہ اسے اللہ نے حرام کیا ہے یا اسے اللہ تعالیٰ نے مباح کیا ہے یا یہ باری تعالیٰ کا حکم ہے یہ جائز نہیں۔ ربیع بن خثیم فرماتے ہیں اس سے بچو کہ کہہ دو یہ اللہ نے حرام کیا اس سے اللہ نے منع کیا ایسا نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ فرما دے نہ میں نے اسے حرام کیا تھا نہ میں نے اس سے منع کیا۔ یہ کہنے سے بھی پرہیز کرو کہ اللہ نے اسے حلال کیا اور اللہ کا حکم یہ ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ تم غلطی پر ہو اور اللہ کا فرمان ہووے کہ تو جھوٹا ہے نہ میں نے اسے حلال کیا نہ میں نے اس کا حکم دیا۔ حضرت امام مالک رحمہ اللہ تو اپنے اجتہادی مسائل کی نسبت صاف فرما دیا کرتے تھے کہ یہ ہمارا گمان ہے اور ہمیں یقین نہیں۔

فصل: فتووں کے آلات فتووں کی شرطوں کے بیان میں اور اس بیان میں کہ مفتی میں کہاں تک قابلیت ہونی چاہئے کہ میں نہیں جانتا۔ حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں جب کوئی شخص مفتی بننا چاہے تو اسے قرآن کی تمام وجوہ کا علم ہونا چاہئے صحیح سندوں کا علم ہونا چاہئے۔ سُنّت رسول اور احادیث پیغمبر کا علم ہونا چاہئے۔ اسے اسکے خلاف کسی کے قول کی طرف مائل نہ ہونا چاہئے بلکہ یہ سمجھنا چاہئے کہ جس نے اسکے خلاف کیا ہے اسے یہ حدیث نہیں ملی ہو گی یا اس نے صحیح اور ضعیف کی پہچان میں غلطی کی ہو گی۔ آپ فرماتے ہیں کسی کے پاس حدیث کی اور اختلاف صحابہ و تابعین کی کتاب ہو تو اسے نہیں چاہئے کہ جس پر چاہے عمل کرے جسے چاہے اختیار کر لے اسی کے مطابق فتویٰ دے اور عمل کرے بلکہ اسے چاہئے علماء کرام سے پوچھ لے تاکہ صحیح چیز پر اسے عمل نصیب ہو۔ آپ کا فرمان ہے جب تک کوئی شخص کتاب و سُنّت کا عالم نہ ہو اسے فتویٰ دینا جائز نہیں۔ فرماتے ہیں اسے اپنے سے پہلے کے علماء کے قول معلوم ہونے چاہئیں ورنہ فتویٰ بازی نہیں کرنی چاہئے۔ کسی نے آپ سے پوچھا کہ ایک لاکھ حدیثیں یاد کرنے کے بعد انسان فقیہ ہو جاتا ہے؟ فرمایا نہیں۔ پوچھا دو لاکھ کے بعد؟ فرمایا نہیں۔ دریافت کیا اچھا تین لاکھ؟ فرمایا نہیں۔ پوچھا چار لاکھ؟ تو آپ نے اپنے ہاتھ ہلا کر اشارہ کر دیا خود حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کو چھ لاکھ حدیثیں حفظ تھیں۔ ابو اسحاق رحمہ اللہ جب جامع منصور میں مفتی کے عہدے پر بیٹھے تو ان سے کسی شخص نے کہا کہ آپ کو تو حدیث کی اتنی مقدار یاد نہیں۔ آپ نے فرمای اللہ تجھے معاف فرمائے میں تو لوگوں کو انکے اقوال بتلاتا ہوں جنہیں اتنی مقدار یاد تھی بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ قاضی ابو یعلیٰ رحمہ اللہ فرماتے ہیں بظاہر تو اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک اتنی زبردست تعداد حدیث کی یاد نہ ہو کوئی شخص مجتہد نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ محمول ہے احتیاط پر اور مفتی کی سخت شرط پر۔ اسکے بعد آپ نے امام ابو اسحاق رحمہ اللہ کا مندرجہ بالا واقعہ ذکر فرمایا اس واقعہ سے بھی کوئی یہ خیال نہ کر لے کہ ابو اسحاق رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ کے مقلد تھے ہرگز نہیں بلکہ انہوں نے کتاب العلل کے حاشئے پر خود لکھا ہے کہ بغیر علم کے فتویٰ دینا منع ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ لا تقف ما لیس لک به علم ﴾ (اسراء: ۳۶) جس بات کا تمہیں علم نہ ہو اس میں زبان نہ کھولو۔ میں کہتا ہوں اس بارے میں اصحابِ احمد کے تین قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ تقلیدی طور پر فتویٰ دینا جائز نہیں اسلئے کہ تقلید علم نہیں اور فتویٰ بے علمی پر دینا حرام ہے۔ اس بارے میں تو تمام علماء متفق ہیں کہ تقلید علم نہیں

اور مقلد شخص پر عالم کا لفظ بول نہیں سکتے۔ یہی قول اکثر اصحاب مالک کا ہے اور جمہور شافعیہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ خود اس کے اپنے نفس کے لیے تو جائز ہے اور دوسرے کو بتانے کے لیے تقلیداً کوئی بات کہہ دینی جائز نہیں۔ ابنِ بطہ وغیرہ کا یہی قول ہے۔ چنانچہ ابن بطہ نے جو رسائل برمکی کو لکھے ہیں ان میں لکھا ہے کہ فتویٰ پوچھنے والے کو کسی عالم کی تقلید کر کے کوئی مسئلہ بتلا دینا جائز نہیں۔ خود اپنے لئے مان لینا اور بات ہے اور دوسرے کو اس کا فتویٰ دینا یہ تو کسی طرح جائز نہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ حاجت کے اور کسی مجتہد عالم کے نہ ہونے کے وقت جائز ہے یہی قول زیادہ صحیح ہے اور اسی پر عمل ہے۔ ابوالحسین بن بشر کہتے ہیں جسے امام احمد کے پانچ مسائل یاد ہوں اور وہ کسی مسجد کے ستون سے ٹیک لگائے بیٹھ کر لوگوں کو وہ مسائل بتلائے تو میرے نزدیک تو کوئی عیب کی بات نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اللہ کے دین میں فتویٰ دینا صرف اسی کو حلال ہے جو کتاب اللہ کا ماہر ہو ناسخ منسوخ محکم' متشابہ' تاویل' تنزیل' مکی' مدنی مراد و مطلب سے آگاہ ہو۔ پھر ساتھ ہی حدیثوں میں بھی بالغ نظر ہو' ناسخ منسوخ کو خوب جانتا ہو۔ جس طرح قرآن میں مہارت ہو ایسی ہی مہارت حدیث میں بھی ہو۔ پھر لغت کا شعر کا اور قرآن و حدیث میں جو چیزیں کام آتی ہیں ان کا عالم ہو۔ پھر انصاف کے ساتھ ان کا استعمال کرتا ہو اور شہریوں کے اختلاف پر بھی اطلاع رکھتا ہو اور استنباط و اجتہاد کا ملکہ بھی رکھتا ہو۔ جب یہ سب اوصاف جمع ہوں تو وہ شریعت میں کلام کرنے اور حلال حرام کے فتوے دینے کا اہل ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے سوال ہوا کہ اگر کوئی شخص سمجھدار نہ ہو وہ حدیث میں جو پائے اس پر فتویٰ دے سکتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا جب کوئی فتویٰ دینے کے عہدے پر آنا چاہتا ہو تو اس کے لیے حدیثوں کا' قرآن کا' سند حدیث کا عالم ہونا ضروری ہے پھر مندرجہ بالا مقولہ بیان فرمایا۔ ابن المبارک سے پوچھا گیا کہ انسان مفتی ہونے کے قابل کب ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا جب حدیثوں کا عالم ہو۔ رائے کا حافظ ہو۔ یحییٰ بن اکثم نے اسی سوال کے جواب میں یہی کہا ہے۔ یہ یاد رہے کہ رائے سے مراد ان دونوں بزرگوں کی صحیح قیاس اور صحیح مطلب اور صحیح علتیں ہیں جن پر شارع علیہ السلام نے احکام معلق رکھے ہوں اور انہیں اثر ڈالنے والی علتیں بنائی ہوں جو ہر طرح حکم میں اثر رکھتی ہوں۔

فصل : دین اللہ میں رائے سے فتوے دینے کی حرمت کے بیان میں۔ جو رائے قرآن و حدیث کے مخالف ہو اور جس رائے کی قبولیت کی دلیل قرآن حدیث میں نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ عزوجل فرماتا ہے : ﴿ فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوْا لَكَ فَاعْلَمْ اَنَّمَا يَتَّبِعُوْنَ اَهْوَآءَ هُمْ ۝ ﴾ الخ' (قصص : ۵۰) یعنی اگر یہ لوگ تیری باتیں نہ مانیں تو سمجھ لے کہ یہ خواہش پرست ہیں جو بھی اللہ کی ہدایت کے بغیر اپنے نفس کی خواہش کے پیچھے پڑ جائے اس سے بڑھ کر گمراہ اور کوئی نہیں' اللہ ایسے ظالم لوگوں کو ہدایت نہیں کرتا۔ خیال کیجئے کہ اس آیت میں امر کی تقسیم صرف دو چیزوں کی طرف کی ہے تیسری کوئی چیز نہیں۔ یا تو اللہ کی اور اس کے رسول کی بات ماننی اور وحی الٰہی کی پیروی کرنی۔ یا اتباع ہویٰ یعنی خواہش کی پیروی۔ پس جو کچھ قرآن حدیث میں نہ ہو وہ خواہش ہے اور آیت میں ہے ﴿ يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۝ ﴾ الخ' (ص : ۲۶) یعنی اے داوٗد! ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے پس تجھے لوگوں کے درمیان حق فیصلے کرنے چاہئیں اور خواہش نفس کے پیچھے نہ لگنا چاہئے ورنہ راہِ الٰہی سے بھٹک جائے گا۔ جو لوگ راہِ الٰہی سے بھٹک جاتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہیں کیونکہ وہ حساب کے دن کو بھولے ہوئے ہیں۔ پس اس آیت میں بھی

لوگوں کے درمیان حکم احکام جاری کرنے کے دو ہی طریقے بیان فرمائے یا تو حق یعنی وہ جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمایا ہے۔ یا ناحق یعنی اپنے دل سے جوڑ جاڑ کر قرآن و حدیث کے خلاف اور آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ سے فرماتا ہے ﴿ ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴾ الخ (جاثیہ: ۱۸) یعنی ہم نے آپ (تجھے) کو اس امر کی شریعت پر کر دیا ہے پس تو اسی کی تابعداری کر اور بے علموں کی خواہشوں کے پیچھے نہ پڑ وہ تجھے اللہ کے ہاں کوئی نفع نہیں پہنچا سکتے۔ یہ ظالم تو آپس میں ایک دوسرے کے ولی ہیں اور پرہیزگاروں کا ولی خود اللہ تبارک وتعالیٰ ہے۔ پس یہاں بھی دو ہی صورتیں بیان فرمائیں ایک یہ کہ اللہ کی شریعت پر عمل کرنا اور اس وحی الٰہی کا حکم دینا اور دوسرے یہ کہ بے علموں کی خواہشوں کی تابعداری کرنا۔ پس پہلی بات کا حکم دیا اور دوسری بات سے منع فرمایا اور آیت میں ارشاد خداوندی ہے ﴿ اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ﴾ (اعراف: ۳) یعنی لوگو! جو کچھ تمہاری طرف تمہارے رب کی جانب سے اتارا گیا ہے اسی کی پیروی کرو اس کے سوا دوسرے اولیاؤں کے پیچھے نہ لگو۔ افسوس! تم بہت ہی کم نصیحت حاصل کر رہے ہو۔ پس اس آیت میں بھی اپنے اتارے ہوئے احکام کی پیروی کرنے کا خصوصیت سے حکم دیا اور صاف بتلا دیا کہ اس کے سوا اور چیز کی پیروی کرنا اس کے سوا دوسرے اولیاء کے پیچھے لگ جانا ہے۔

اور آیت میں فرمایا ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ ﴾ الخ (نساء: ۵۹) ایمان والو! اللہ کی اور رسول کی اطاعت کرو اور جو تم میں سے صاحب امر ہیں۔ پھر اگر تم میں کسی چیز کے بارے میں جھگڑا پڑ جائے تو اسے اللہ اور رسول ہی کی طرف لوٹاؤ اگر تم کو اللہ پر اور قیامت پر ایمان ہے یہی بہتر ہے اور یہی انجام کے لحاظ سے اچھا ہے۔ اس آیت کے اس نکتے پر خیال فرمائیے کہ ﴿ اَطِيْعُوْا ﴾ کے لفظ کو جس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے فرمایا اسی طرح اپنے نبی کے لیے بھی فرمایا اس کے ساتھ یہ قید نہیں رکھی کہ جب فرمانِ رسول ﷺ کتابِ الٰہی کے مطابق ہو بلکہ اپنے رسول ﷺ کی اطاعت مستقل واجب کی جیسے کہ خود اپنے احکام کی۔ بلکہ آپ کا ہر حکم واجب التعمیل ہے خواہ وہ حکم کلام اللہ شریف میں ہو یا نہ ہو حضور ﷺ کو جہاں کتاب اللہ دی گئی ہے وہیں اسی کے ساتھ اسی جیسی اور چیز دی گئی ہے اور وہ خود آپ کی اپنی حدیثیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اولی الامر کی اطاعت مستقل فرض نہیں کی گئی بلکہ فعل کو یہاں پر حذف کر کے یعنی ﴿ اَطِيْعُوْا ﴾ کا لفظ نہ کہہ کر ان کی فرمانبرداری اطاعت رسول ﷺ کی ماتحتی میں کر دی اور آگاہ کر دیا کہ صاحب حکومت یا صاحب علم کی فرمانبرداری پیغمبر خدا ﷺ کے احکام کی موافقت میں ہے تو خلاصہ صرف اس قدر ہوا کہ ان صاحب امر لوگوں میں سے جو فرمان رسول کے ماننے کا حکم کرے اس کی مانی جائے اور جو فرمان رسول کے خلاف کہے اس کی ماننا حرام ہے بلکہ اس کی سننا بھی حرام ہے۔ رسول کریم ﷺ فرماتے ہیں کسی مخلوق کی اطاعت خالق کی نافرمانی میں نہیں اور حدیث میں ہے اطاعت صرف معروف میں ہے۔ اولی الامر کی نسبت صاف فرمان ہے کہ ان میں سے جو بھی اللہ اور رسول کی نافرمانی کا حکم دے تو نہ سننا ہے نہ ماننا۔ کیا وہ واقعہ یاد نہیں کہ جب اولی الامر میں سے ایک کے فرمان سے کہ اس آگ میں کود جاؤ بعض لوگوں نے اس میں کود پڑنے کا ارادہ کیا تھا تو حضور ﷺ نے فرمایا اگر یہ اس میں کود پڑتے تو ہمیشہ آگ میں ہی رہتے۔ باوجودیکہ ان کا آگ میں کودنا اپنے امام اور اولی الامر کے فرمان کے ماتحت تھا جس کی بجا آوری وہ اپنے اوپر واجب جانتے تھے۔ لیکن چونکہ ان لوگوں نے اپنی سمجھ پر زور نہ دیا اور اللہ کی نافرمانی پر صرف اولی الامر کے حکم سے تیار ہو گئے اور اطاعت کے حکم کو عام رکھا اور اس میں اسے بھی داخل کر لیا جو شارع علیہ السلام کی منشا میں داخل نہ تھا بلکہ دین میں اس کے خلاف معلوم تھا باوجود اس کے

انہوں نے اعلیٰ کوشش سمجھنے کی نہ کی اور اپنے تئیں ہلاک کرنے اور اپنی جانوں پر عذاب کرنے کی ٹھان لی بغیر ثبوت اور دلیل کے کہ یہ اللہ اور رسول کی اطاعت ہے یا نہیں؟ پس جب اتنی معمولی سی غلطی پر یہ وعید ہے کہ وہ اگر ایسا کر لیتے تو جہنمی بن جاتے تو پھر ان لوگوں کی سزا کا تو تصور کرو جو ان احکام کا خلاف کریں جو اللہ کے رسول کے ساتھ کے بھیجے ہوئے دین کے صریح احکام ہیں۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مومنوں کے ہر اختلاف و تنازع کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹانے کا حکم دیا اور فرما دیا کہ اگر وہ سچے ایماندار ہیں تو انہیں یہی کرنا چاہئے۔ ساتھ ہی فرما دیا کہ یہی دنیوی اعتبار سے بہتر ہے اور یہی انجام کے لحاظ سے عمدہ ہے۔ یہ آیت اور بھی بہت سی باتوں کو شامل ہے۔ ایک تو یہ کہ بعض احکام میں مومن بھی مختلف ہوتے ہیں۔ یہ اختلاف انہیں ایمان سے خارج نہیں کرتا۔ چنانچہ خود صحابہ میں بھی بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا باوجودیکہ وہ تمام اور مومنوں کے سردار ہیں اور ساری اُمت سے زیادہ کامل ایمان والے ہیں۔ لیکن یہ اللہ کی رحمت ہے کہ خُدا تعالیٰ کے اسماء و صفات اور افعال کے بارے میں ان بزرگان دین میں مطلقاً اختلاف نہ تھا بلکہ اوّل سے آخر تک سارے کے سارے اس بارے میں متفق اللفظ اور یک زُبان تھے اور جو قرآن و حدیث نے کہا ہے وہی کہتے تھے نہ تو واہی تباہی تاویلیں کرتے تھے' نہ اس کی جگہ سے اسے ہٹاتے تھے نہ کسی کو باطل ٹھہراتے تھے نہ ان کی مثالیں بیان کرتے تھے نہ انہیں رَد کرتے تھے نہ ان میں سے کسی نے ان خدائی ناموں اور صفتوں اور کاموں کی آیتوں اور حدیثوں کی نسبت اس بات کو جائز کہی کہ انہیں حقیقت سے گھما کر مجاز کی طرف پھیر دی جائیں بلکہ سب کو جس طرح وہ تھیں قبول و منظور کیا اور ایمان و عزت سے انہیں تسلیم کیا اور سب کو یکساں مانا اور ایک ہی طریقے سے تسلیم کیا اور خواہش پرستوں اور بدعتیوں کی طرح نہ انہیں ٹکڑے ٹکڑے کیا نہ یہ کیا کہ بعض کا اقرار اور بعض کا انکار اقرار بھی بے دلیل اور انکار بھی بے سند۔ باوجودیکہ جس انکار میں جس بات سے بھاگے تھے وہی اقرار کے وقت سامنے آگئی الغرض ایمانداروں کا اختلاف احکام کے مسائل میں جبکہ وہ اس کا فیصلہ کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ سے کرلیں حقیقت ایمان میں داخل ہے۔ ہاں اگر وہ ان مسائل کو اللہ اور رسول کی طرف نہ لوٹائیں تو پھر ایمان کا حکم بھی ان پر صادق نہ آئے گا جیسے کہ آیت میں شرط لگائی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جو حکم کسی شرط پر معلق رکھا جائے وہ شرط کے نہ ہونے سے اٹھ جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس آیت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مسائل شرعیہ سب کے سب چھوٹے بڑے کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ ﷺ میں موجود ہیں اگر نہ ہوتے تو پھر ان کی طرف اختلاف کے لوٹانے کے حکم سے کیا فائدہ؟ شئی کا لفظ نکرہ ہے اور بیان شرط میں ہے اس لیے بقاعدۂ عربیت مسلمانوں کے تمام اختلافات کو جو مسائل دین میں ہوں شامل ہے خواہ وہ کوئی معمولی سا مسئلہ ہو یا غیر معمولی' چھوٹا ہو یا بڑا' چھپا ہو یا کھلا۔ تیسرے یہ کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف لوٹانے سے مراد کتاب اللہ (قرآن کریم) کی طرف لوٹانا ہے اور رسول کی طرف لوٹانے سے مراد آپ کی حیات میں تو آپ کی اپنی ذات گرامی کی طرف لوٹانا ہے اور آپ کے بعد آپ کی سُنّت و حدیث کی طرف اس بات پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔

چوتھے یہ کہ اس طرح ایسے وقت اس کی طرف لوٹانا موجبات و لوازم ایمان میں سے ہے پس اگر یہ نہیں تو ایمان بھی نہیں۔ جب لازم نہیں تو ملزوم بھی نہیں۔ یہ مانی ہوئی بات ہے اور یہاں تو خصوصیت کے ساتھ دونوں جانب سے تلازم ہے پس ہر ایک دوسرے کے نہ ہونے کے وقت نہیں ہوتا۔ پھر باری تعالیٰ نے خبر دی کہ کتاب و سُنّت سے اپنے اختلافات اور

جھگڑوں کا فیصلہ کرنا ہی آغاز و انجام کے لحاظ سے بہتر ہے۔ اس کے بعد خبر دی کہ جو شخص سُنت و حدیث اور پیغمبر ﷺ کی لائی ہوئی چیز کے سوا اور طرف اپنا تنازع اور اختلافات لے جائے اس نے طاغوت کو حاکم ٹھہرایا۔ یہ بھی یاد رہے کہ جس کی عبادت کی جائے یا جس کی پیروی کی جائے یا جس کی اطاعت کی جائے اور اس کی مانی جائے اور ان کاموں میں شرعی حد سے تجاوز کر لیا جائے اسی کا نام طاغوت ہے۔ پس اللہ اور رسول کے سوا جس کے پاس سے اپنے جھگڑے اور اختلافات کے فیصلے ٹٹولے جائیں وہ طاغوت ہے اور ایسے لوگ طاغوت پرست ہیں اسی طرح اللہ کے سوا جس کی عبادت کی جائے وہ طاغوت ہے اور ایسے لوگ طاغوت پرست ہیں اور جس کی پیروی بغیر اللہ کے فرمان کے کی جائے وہ بھی طاغوت ہے اور ایسے لوگ بھی طاغوت پرست ہیں اور جس کی اطاعت کی جائے اور اس کی بات مان لی جائے بغیر اس علم کے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی اطاعت ہے وہ بھی طاغوت ہے اور ایسے لوگ بھی طاغوت پرست ہیں۔ پس لوگوں کے طاغوت یہ ہیں۔ تم ذرا سا بھی غور کرو گے لوگوں کے احوال اور ان کے بنائے ہوئے سرداروں کے حالات اپنے سامنے رکھو گے تو دیکھ لو گے کہ اکثر لوگ اللہ کے سوا طاغوت کی عبادت میں لگے ہوئے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کو حاکم بنانے کے عوض طاغوت کو حکم مانے ہوئے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی اتباع اور اطاعت کے بجائے اکثر لوگ طاغوت کی عبادت و اطاعت میں لگے ہوئے ہیں۔ یہ تمام لوگ نجات و فلاح پانے والے اُمتیوں یعنی صحابہ کی اور ان کے متبعین کی روش پر نہیں ہیں۔ نہ ان کا مقصود ان کے مقصود جیسا ہے۔ بلکہ راہ روی میں اور مقصد میں (دونوں باتوں میں) یہ ان کے خلاف ہیں۔ قرآنِ کریم نے ایسے لوگوں کی بابت پھر فرمایا ہے کہ جب ان سے کہا جائے کہ اللہ کے اتارے ہوئے احکام اور رسول کی طرف آؤ تو یہ اس سے مُنہ پھیر لیتے ہیں اور ایسا کہنے والے کی مان کر نہیں دیتے۔ بلکہ اس کے سوا کے حکم پر راضی ہوتے ہیں پھر جب ان کے اس گناہ یعنی رسول ﷺ کی لائی ہوئی شریعت سے مُنہ پھیر لینے اور دوسرے کو حاکم مان کر اس کی طرف اپنا تنازع اور اختلاف لے جانے کے باعث خدائی عذاب ان پر آپڑتے ہیں۔ ان کی عقل میں' دین میں' جان میں' مال میں' دیکھنے سننے میں جب کوئی مصیبت آپڑتی ہے تو بہانہ بناتے ہیں کہ ہمارا ارادہ تو صرف یہ تھا کہ وہ کام کیا جائے جس سے دونوں فریق راضی رہیں۔ آپس میں کوئی بگاڑ پیدا نہ ہو بلکہ موافقت ہو جائے یہی کام ان لوگوں کا ہے جو اس میں تطبیق اور توفیق اور یگانگت پیدا کرنی چاہتے ہیں جو رسول لائے اور جو اس کے مخالف ہے اور اپنے طور پر گمان یہ کرتے ہیں کہ ہم بہت ٹھیک کام کرتے ہیں ہمارا مقصود اصلاح اور موافقت ہے' حالانکہ تقاضائے ایمان یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی لائی ہوئی شریعت سے جو چیز بھی مخالف ہو اس سے مخالفت بلکہ لڑائی کی جائے خواہ وہ طریقت ہو یا حقیقت ہو' عقیدہ ہو یا سیاست ہو' رائے ہو یا سمجھ ہو' پس ایمان تو اس میں ہے نہ کہ ان کی من مانی ملاوٹ اور بناوٹ میں۔

سچ تو یہ ہے کہ توفیق اللہ عزوجل کے ہاتھ میں ہے۔ پھر حق تعالیٰ نے اپنے نفس کریم کی قسم کھا کر فرمایا کہ جب تک بندگانِ الٰہی اپنے تمام تر چھوٹے بڑے اختلافات کا فیصلہ رسول کریم ﷺ سے نہ کرائیں ان میں ایمان نہیں اور یہی نہیں بلکہ وہ اپنے دلوں میں اس کی قبولیت سے اور اپنے سینوں میں اس کی سچائی سے کوئی تنگی ترشی بھی نہ پائیں پھر اس پر بھی بس نہ کر کے فرمایا کہ ساتھ ہی تسلیم و رضا اور عمل و ماتحتی بھی ہو اور آیت میں ہے کہ مومن مرد و عورت کو اللہ اور رسول ﷺ کے فیصلے کے بعد اپنے کاموں کا کوئی اختیار باقی نہیں رہتا۔ پس اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے فرمان کے بعد کسی مسلمان کو بجز مان لینے اور عمل کر لینے کے چارہ نہیں۔ اگر ایسا نہیں تو وہ مسلمان بھی نہیں بلکہ کھلم کھلا گمراہ اور بہکا ہوا ہے اور آیت میں

ہے کہ "ایمان والو! اللہ و رسول ﷺ سے آگے نہ بڑھو' اللہ سے ڈرتے رہو' اللہ سننے والا جاننے والا ہے" یعنی جب تک وہ نہ فرمائے تم زبان نہ کھولو جب تک اس کا حکم نہ ہو لے تم حکم نہ کرو جب تک وہ فتویٰ نہ دے تم فتویٰ نہ دو۔ کسی کام کا فیصلہ تم اپنی طرف سے نہ کر دیا کرو یہاں تک کہ وہی اس کا فیصلہ کریں۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کتاب و سُنّت کے خلاف زُبان نہ کھولو۔ آپ فرماتے ہیں سب کو منع کر دیا گیا ہے کہ آپ کے فرمان سے پہلے کچھ کہیں۔ پس اس آیت کی صحیح اور مختصر تفسیر یہ ہوئی کہ کسی بات یا کام میں جلدی نہ کرو اس سے پہلے کہ رسول اللہ ﷺ فرمائیں یا کریں اور آیت میں ہے ﴿ يَاۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْۤا اَصْوَاتَكُمْ ۝۲ ﴾ الخ' (حجرات : ۲) ایمان والو! اپنی آوازیں نبی ﷺ کی آواز سے بلند نہ کرو' ان کے سامنے اُونچی آواز سے اس طرح نہ بولا کرو جس طرح اپنے آپس میں بولا کرتے ہو ایسا نہ ہو کہ تمہاری بے خبری میں ہی تمہارے اعمال اکارت ہو جائیں۔" پس جس کی آواز پر آواز بلند کرنا تمام نیکیوں کی بربادی کا ذریعہ ہے اس کے فرمان پر رائے اور عقل کو ذوق اور سیاست کو وجدان و معارف کو مقدم کرنا اور بلند کرنا خیال کر لو کہ کس درجہ کا ہو گا؟ اور آیت میں ہے کہ مومن تو صرف وہی ہیں جو اللہ اور رسول کو مانیں اور کسی اہم کام کے لیے آپ کے ساتھ ہوں تو آپ کی اجازت بغیر جائیں نہیں۔ پس جبکہ لوازم ایمان میں سے یہ بھی ہے کہ آپ کے ساتھ جب ہوں تو کسی راہ نہ جائیں جب تک آپ اجازت نہ دیں۔ پھر یہ بات تو بطورِ اولیٰ ایمان کے لوازم میں سے ہو گی کہ کسی مذہب و علمی قول کی طرف کوئی جائے جب تک کہ آپ کی اجازت نہ ہو۔ آپ کے بعد آپ کی اجازت آپ کی احادیث سے معلوم ہو گئی۔ صحیح بخاری شریف میں ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں اللہ تبارک وتعالیٰ نے جو عِلم تمہیں عطا فرمایا ہے وہ دے دینے کے بعد تم سے چھین نہ لے گا ہاں علماء کی موت عِلم کی موت ہو گی پھر تو جاہل لوگ باقی رہ جائیں گے جنہیں لوگ اپنا سردار بنائیں گے انہی سے مسائل پوچھیں گے' وہ اپنی رائے سے فتویٰ دیں گے خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ یہی روایت جب حضرت عروہ کی زبانی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت سے سنی تو انہیں بہت بڑی معلوم ہوئی اور دِل نہ مانا ایک سال بعد اپنے بھانجے سے فرمایا کہ اب کی مرتبہ بھی وہ حج کو آ رہے ہیں تم ان سے مل کر عِلم کے بارے کی اسی حدیث کو پھر دریافت کرو انہوں نے پھر پوچھا آپ نے پھر یہی حدیث اسی طرح بیان فرمائی جس طرح سال بھر پہلے کے حج میں بیان فرمائی تھی اب تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا بیشک وہ سچے ہیں اور انہوں نے بغیر کمی زیادتی کے حدیث کو پوری طرح یاد رکھا ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں میری اُمت ستر سے اوپر اوپر فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی سب سے زیادہ فتنے والا وہ فرقہ ہو گا جو دینی اُمور میں رائے قیاس لگائیں گے اور اس سے اللہ کے حلال کو حرام اور اس کے حرام کو حلال کر دیں گے۔ امام ابو عمر بن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ اس قیاس کی بابت ہے جو بے اصل ہو اور جو کلام دین میں اٹکل اور گمان سے کیا گیا ہو۔ دیکھو خود حدیث میں ہے کہ حرام کو حلال اور حلال کو حرام بنا دیں گے ظاہر ہے کہ حلال کی حلت قرآن حدیث میں موجود ہے اور حرام کی حرمت بھی پس جو اس سے ناواقف ہو گا اور سائل کے سوال کا جواب بے علمی سے دے گا اور اپنی رائے سے قیاس کرے گا یقیناً وہ اس کے باعث سُنّت سے نکل جائے گا۔ پس یہ ہے وہ جس نے اُمورِ دین میں اپنی رائے سے قیاس لگایا اور خود بھی بہکا اور دوسروں کو بھی بہکایا اور جو فروع کو ان کے اصول کی طرف لوٹائے اس نے اپنی رائے سے نہیں کیا۔ اہل عِلم کے ایک گروہ کا قول ہے کہ جس کا اجتہاد اسے کسی رائے کے دیکھنے کی طرف پہنچائے اور اس پر اب تک اس کی کوئی دلیل ظاہر نہ ہوئی ہو تو وہ برا نہیں بلکہ وہ معذور ہے چاہے وہ سلف میں سے ہو یا خلف میں سے اور جس پر دلیل کھل جائے پھر بھی وہ

سرکشی کرے اور اپنی بات پر اڑا رہے یا کسی اور کی بات پر اڑا رہے وہ البتہ مندرجہ بالا حدیث کی وعید میں داخل ہے مسند عبید بن حمید میں ہم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو قرآن میں اپنی رائے سے کچھ کہے وہ اپنی جگہ جہنم میں بنالے۔

فصل

صدیق اُمت اور اس اُمت کے سب سے بڑے عالم کے فرامین رائے کے رد میں

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مجھے کون سی زمین اپنے اوپر چلنے دے گی اور کون سا آسمان مجھے اپنے سایے تلے رکھے گا اگر میں کتاب اللہ کی کسی آیت میں اپنی رائے سے یا بے علمی سے کچھ کہہ دوں۔ امام ابنِ سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عِلم نہ ہو پھر زبان کے کھولنے میں سب سے زیادہ ڈرنے والے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آپ کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ تھے۔ حضرت الصدیق رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مرتبہ ایک قضیہ آیا آپ نے کتاب اللہ میں اس کی اصل نہ پائی نہ سُنّتِ رسول اللہ میں کوئی اثر ملا تو آپ نے اجتہاد کیا پھر فرمایا یہ میری رائے اگر ٹھیک اور درست ہو تو منجانب اللہ سمجھنا ورنہ میری اپنی طرف سے سمجھنا اللہ مجھے معاف فرمائے۔

رائے کی مذمت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اقوال

آپ نے ایک مرتبہ منبر پر فرمایا کہ رائے میں صحت والے تو صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی تھے آپ کو خود خدائے تعالیٰ سجھاتا تھا اور ہماری رائے تو صرف اٹکل اور تکلف ہے آپ نے جو فرمایا کہ باری تعالیٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سجھاتا تھا اس سے مراد یہ آیت ہے : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ أَرٰىكَ اللّٰهُ ﴾ (النساء : ۱۰۵) یعنی ہم نے (آپ) تیری طرف یہ کتاب حق کے ساتھ اتاری ہے کہ تو لوگوں میں وہ فیصلے کرے جو اللہ تجھے سجھائے۔ پس جو آپ دیکھیں وہ اللہ کا دکھایا ہوا ہوتا ہے اور ہماری رائے محض تخمینہ اور تکلف ہے۔ آپ کے منشی نے ایک مرتبہ ایک پرچہ پر لکھا کہ یہ وہ ہے جو اللہ نے دیکھا اور عمر نے دیکھا تو آپ نے فرمایا تو نے بری بات کہی یوں کہہ یہ رائے ہے عمر کی پس اگر ٹھیک ہو تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر ٹھیک نہ ہو تو عمر کی طرف سے ہے۔ آپ کا فرمان ہے کہ سُنّت وہ ہے جو اللہ اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم مقرر کرے۔ رائے کی خطا کو اُمت کے لیے سُنّت نہ بنا دو۔ فرماتے ہیں کہ رائے والے حدیث کے دشمن ہیں۔ ان پر اس کا حفظ مشکل ہو پڑا' حدیثیں ان سے بھاگ چھوٹیں' یہ انہیں روایت نہ کر سکے اور انہیں رائے سے تباہ کیا۔ آپ فرماتے ہیں دینی مسائل میں رائے لگانے سے بچتے رہو۔ فرماتے ہیں اہل رائے حدیثوں کے دشمن ہیں انہیں حدیثیں یاد نہیں رہتیں ان کے حافظے سے نکل جاتی ہیں اور جب مسائل دریافت کئے جاتے ہیں تو یہ اس کہنے سے شرماتے ہیں کہ ہم نہیں جانتے پھر اپنی رائے سے فتوے دیتے ہیں جو حدیثوں کے خلاف ہوتے ہیں۔ پس تم ان سے بالکل علیحدہ رہنا اور انہیں بھی اپنے پاس نہ پھٹکنے دینا اور روایت میں ہے یہ خود بھی بہک گئے اور دوسروں کو بھی بہکایا اور بھی بہت سی روایتیں آپ سے اسی کے ہم

معنی مروی ہیں اور سب کی سب بالکل صحیح ہیں۔ آپ فرماتے ہیں لوگو دین کے معاملے میں رائے کو تہمت لگاؤ۔ میں نے اپنے تئیں دیکھا کہ میں اپنی رائے سے رسول اللہ ﷺ کے امر کو لوٹانے کی خوب کوشش کر رہا تھا یہ واقعہ ابی جندل کے دن کا یعنی حدیبیہ کی لڑائی کا ہے۔ جبکہ صلح نامہ مرتب ہونے لگا آپ نے فرمایا لکھو : ﴿ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۞ ﴾ (الفاتحہ : ۱) مشرکوں کے سردار نے کہا کہ یوں نہیں بلکہ ((بِاسْمِكَ اللّٰهُمَّ)) لکھا جائے گا حضور ﷺ تو رضامند ہو گئے لیکن میں برابر انکاری رہا۔ آخر میں آپؐ نے فرمایا اے عمر! تو دیکھ رہا ہے کہ میں رضامند ہو گیا پھر بھی تو انکاری ہے۔ رفاعہ ابن رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس تھا تو ایک شخص آیا اور کہا یہ ہیں زید بن ثابت مسجد میں بیٹھے ہوئے لوگوں کو اپنی رائے سے غسل جنابت کے بارے میں فتوے دے رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا انہیں دربار میں حاضر کرو جب وہ آ گئے تو آپ نے فرمایا اے اپنی جان کے دشمن! تو لوگوں کو اپنی رائے سے فتوے دینے لگا؟ انہوں نے جواب دیا اے امیر المؤمنین! میں نے اپنی رائے سے کوئی فتویٰ نہیں دیا۔ بلکہ میں نے تو رفاعہ بن رافع وغیرہ سے سنا ہے آپ نے فرمایا جاؤ انہیں بلا لاؤ جب وہ آ گئے تو آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ کیا تم یہ کرتے تھے؟ کہ جب تم میں سے کوئی اپنی عورت کے پاس جائے پھر سست پڑ جائے تو غسل کر لے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایسا کرتے تھے۔ اللہ کی طرف سے اس کی حرمت نازل نہیں ہوئی نہ حضور ﷺ نے کوئی فرمان فرمایا۔ آپ نے پوچھا کہ کیا اس بات کا علم حضور ﷺ کو بھی تھا؟ جوابدیا کہ اسے میں نہیں جانتا آپ نے حکم دیا کہ مہاجرین و انصار کو جمع کرو سب جمع ہوئے اور آپ نے ان سے مشورہ لیا سب نے کہا کہ اس صورت میں غسل نہیں سوائے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ان دونوں نے فرمایا کہ جب ختنہ گاہ ختنہ گاہ سے تجاوز کر جائے غسل واجب ہو جائے گا آپ نے فرمایا افسوس! تم لوگ بدری صحابی ہو کر آپس میں اختلاف کر رہے ہو تو تمہارے بعد والے تو تم سے بھی زیادہ اختلاف میں پڑیں گے۔ اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا آپ اتنا تردد کیوں کریں؟ آنحضرت ﷺ کی بیویاں آپ کی اس حالت سے سب سے زیادہ باخبر ہوں گی آپ نے اسی وقت حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس آدمی بھیجا وہاں سے جواب آیا کہ مجھے اس کا علم نہیں آپ نے پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کرایا تو آپ نے فرمایا جب ختنہ گاہ ختنہ گاہ سے تجاوز کر جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔ اب فیصلہ فاروقی یہ سرزد ہوا کہ جو اس قول کے خلاف کہے گا میں اسے سزا دوں گا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے رائے کی مذمت کے اقوال

آپ فرماتے ہیں تم پر جو سال آئے گا وہ گذشتہ سال سے برا ہو گا میرا یہ مطلب نہیں کہ سرداری کی حیثیت سے برا ہو گا پیداوار کے لحاظ سے برا ہو گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ تمہارے فقہاء چل بسیں گے۔ ان کے جانشین باقی نہیں رہیں گے پھر وہ لوگ آئیں گے جو شرعی مسائل میں رائے کو دخل دیں گے اور روایت میں ہے کہ ان کے ہاتھوں اسلامی عمارت گر پڑے گی۔ آپ فرماتے ہیں تمہارے علماء مر جائیں گے پھر لوگ جاہلوں کو امام بنا لیں گے جو امور دین میں رائے قیاس لگائیں گے۔

ارشاد ہے کہ تجھے جو کچھ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب سے سکھا دے اس پر اللہ کی حمد و ثنا کر اور جو نہ آئے اسے اس کے جاننے والے کے حوالے کر اور خود تکلف کر کے گھڑ نہ لے۔ دیکھ اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ سے فرماتا ہے کہ لوگوں سے کہہ دو کہ میں تم سے اس پر کوئی عوض نہیں مانگتا اور نہ میں ایسا ہوں کہ تکلیف اٹھا کر کچھ کہہ دوں۔ فرماتے ہیں یوں کہنے سے بچو کہ

اگر یوں ہو تو؟ اگر یوں ہو تو؟ تم سے پہلے کے لوگوں کا ستیاناس اسی نے کیا ہے۔ کسی مسئلے میں قیاس نہ دوڑاؤ ورنہ ثابت قدمی کے بعد بھی لغزش آجائے گی۔ اگر کوئی ایسا مسئلہ پوچھا جائے جس کا تمہیں علم نہ ہو تو بے جھجک کہہ دو کہ میں نہیں جانتا۔ یاد رکھو یہ بھی تہائی علم ہے۔ جس نکاح میں مہر کھولا نہ گیا ہو اس کے بارے میں آپ نے فرمایا ہے میں اس مسئلے میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر ٹھیک ہو تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر درست نہ ہو تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے اور اللہ اور اس کا رسول اس سے بری ہیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مذمت رائے کے اقوال

جحفہ میں آپ کے سامنے تمتع کا ذکر ہوا یعنی حاجی عمرہ ادا کر کے احرام کھول ڈالے پھر حج کا احرام آٹھویں تاریخ ذی الحجہ کو الگ باندھے تو آپ نے فرمایا حج کو پورا کرو اور حج کے مہینوں میں خالص حج ہی کرو کاش کہ تم اس عمرے کو پیچھے کر دیتے کہ تمہیں دو دفعہ بیت اللہ شریف کی زیارت نصیب ہوتی تو کتنی بڑی فضیلت حاصل ہوتی اللہ نے اپنے فضل سے تمہیں ہر طرح کشادگی دے رکھی ہے۔ یہ سُن کر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ ایک سُنّت کی طرف قصد کر رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے جو رخصت اپنے بندوں کو اپنی کتاب میں عطا فرما رکھی تھی اس بارے میں آپ ان پر تنگی کر رہے ہیں اور اس سے روک رہے ہیں۔ حاجت والوں اور دور دراز والوں کیلئے یہ ہے پھر فرمایا لو میں حج و عمرے کا ایک ساتھ احرام باندھتا ہوں۔ یہ دیکھ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ لوگوں کے مجمع میں آئے اور فرمایا کیا میں نے تمہیں تمتع سے منع کیا ہے؟ سنو میں ہرگز نہیں روکتا وہ تو میں نے اپنی رائے کی طرف اشارہ کیا تھا جو چاہے مان لے جو چاہے شوق سے چھوڑ دے۔ خیال فرمایئے! کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنی رائے کا ماننا اس اُمت پر ضروری نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں اسے لینے اور ترک کرنے کا ہر شخص مختار ہے بخلاف سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ اس کا چھوڑ دینا کسی کے قول کی بنا پر جائز نہیں بلکہ ہو ہی نہیں سکتا۔

حضرت علی بن ابوطالب رضی اللہ عنہ کے رائے کی مذمت میں اقوال

آپ فرماتے ہیں اگر دینؐ میں رائے کا دخل ہوتا تو جراب کے نیچے کے حصے کا مسح اس کے اوپر کے حصے کے مسح سے اولیٰ ہوتا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے رائے کی مذمت کے اقوال

آپ فرماتے ہیں جس نے ایسی رائے نکالی جو نہ کتاب اللہ میں ہو اور نہ سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں، میں نہیں کہہ سکتا کہ خدا کے ہاں اس کا کیا حال ہو گا؟ فرماتے ہیں دین تو صرف قرآن و حدیث میں ہی ہے اب جو شخص اپنی رائے سے کچھ کہہ دے میں نہیں جان سکتا کہ یہ اس کی نیکیوں کے دفتر میں لکھا جائے گا یا برائیوں کے؟ فرماتے ہیں قرآن میں جو اپنی رائے لگائے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کے مذمت رائے کے اقوال

فرماتے ہیں لوگو دین کے بارے میں اپنی رایوں کو تہمت دار بناؤ۔ ابنِ جندل کے دن یعنی حدیبیہ کی صلح کے موقع پر میں نے خود اپنے تئیں اس حال میں دیکھا ہے کہ اگر میرے بس میں ہوتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم لوٹا دوں تو لوٹا دیتا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے کے رد میں اقوال

آپ کی عادتِ مبارک تھی کہ جب کبھی کسی مسئلے کی بابت آپ سے سوال کیا جاتا کہ آپ اس

میں کچھ نہ پاتے ہوں تو فرما دیا کرتے کہ اگر تم کہو تو میں اٹکل پچو کوئی بات جڑ دوں۔ آپ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ تم بصرہ کے فقیہ ہو تم سے مسائل دریافت کیے جاتے ہیں' یاد رکھنا سوائے اللہ کی کتاب کے اور سوائے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے کسی اور چیز سے فتویٰ نہ دینا۔ فرماتے ہیں تین باتیں علم کی ہیں کتاب اللہ الناطق' سُنّتِ ماضیہ اور انسان کا یہ کہنا کہ میں نہیں جانتا۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے رائے کی مذمت کے اقوال

آپ کے پاس کچھ لوگ آئے آپ سے مسائل دریافت کیے آپ نے انہیں بتلائے' انہوں نے جا کر سب لکھ لیے پھر مشورہ ہوا کہ اس لکھنے کی خبر انہیں بھی کر دینی چاہیئے۔ آئے آپ سے ذکر کیا آپ نے فرمایا میں تو اس سے عذر پیش کرتا ہوں کیونکہ بہت ممکن ہے کہ میرے سب فتوے غلط ہوں' میں نے اپنی کوشش بھر اجتہاد کر کے تمہیں رائے دی تھی۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ رائے کی مذمت میں فرماتے ہیں

کہ بہت سے فتنے اٹھ کھڑے ہوں گے مال بڑھ جائے گا قرآن کریم کھل جائے گا' مرد و عورت چھوٹے بڑے' منافق مؤمن سب پڑھنے لگیں گے۔ ایک شخص قرآن کا وعظ کہے گا لیکن دیکھے گا کہ لوگ اس کے مرید نہیں بنتے تو کہے گا واللہ میں اسے اعلانیہ پڑھوں گا اس کے بعد بھی جب لوگوں کا رجحان اپنی طرف نہ دیکھے گا تو ایک مسجد میں جم کر بیٹھ جائے گا اور اپنے ذہن کی تیزی سے وہ کلام ایجاد کرے گا جو نہ کتاب اللہ میں ہو نہ حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں پس ایسے لوگوں سے تم الگ تھلگ رہنا اور انہیں بھی اپنے پاس نہ آنے دینا۔ یاد رکھو یہی بدعت و ضلالت ہے تین بار آپ نے یہی فرمایا۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ رائے کے رَد میں فرماتے ہیں

جس کے پاس علم ہو وہ اسے اوروں کو سکھائے اور جس بات کا علم نہ ہو اس میں زبان نہ ہلائے ورنہ تکلف کرنے والوں میں شامل ہو کر دین سے جدا ہو جائے گا۔

حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے قول

آپ نے منبر پر چڑھ کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کے بعد امابعد کہہ کر فرمایا مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم میں ایسے لوگ بھی ہیں جو وہ باتیں بیان کرتے ہیں جو نہ کتاب اللہ میں ہیں نہ حدیثِ رسول اللہ میں یاد رکھو یہ لوگ نرے جاہل ہیں۔

پس ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے ان زریں اقوال کو دوبارہ دیکھ جایئے اور خود ان پر نظریں ڈالئے۔ یہ ابوبکر صدیق ہیں اور عمر فاروق ہیں اور عثمان ہیں اور علی ہیں اور عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر اور زید بن ثابت اور سہل بن حنیف اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم اور تمام مُسلمانوں کے ماموں حضرت معاویہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم خیال فرمایئے کہ ان بزرگوں نے رائے کو علم سے خارج کہا ہے۔ اس کی مذمت اور برائی بیان کی ہے۔ اس سے لوگوں کو بچایا ڈرایا ہے۔ اس سے منع فرمایا ہے اور رائے سے فتوے دینے سے بھی روکا ہے۔ ہاں ان میں سے جو بے بس ہو جاتا تھا وہ ضرورت کے وقت اجتہاد کر کے رائے سے کام نکال لیا کرتا تھا لیکن اس کا ماننا کسی پر یا خود اپنے اوپر لازم نہیں بتلاتا تھا نہ اس پر عمل ضروری کہتا تھا۔ کیا ان میں سے ایک بھی ایسا بتلا سکتے ہو کہ جس نے اپنی یا کسی کی رائے کو دین بتلایا ہو اور اس کی وجہ سے

کسی حدیث کو چھوڑا ہو اور اس کی مخالفت کر کے اتباعِ سنن کرنے والوں کو بدعتی اور گمراہ بتلایا ہو۔ پس یہ ہے اسلام کی صف اوّل اور ایمان کی عمارت اور ہدایت کی امام اور اندھیروں کا اجالا اور اُمت کے خیر خواہ اور احکام و دلائل کے علماء، اللہ کے دین کی پوری سمجھ رکھنے والے، گہرے علم والے، کم تکلف والے، فتووں اور علم کے مالک جن سے خیروبرکت پھیلی جن سے اسلام اور معلومات اسلام لوگوں کے کانوں تک پہنچے۔ یہی اُمت کے پیشوا اور فقہاء ہیں اللہ ان سے خوش رہے۔ ان میں سے کوئی کوفے میں مقیم تھا جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ اور مدینے میں حضرت عمر بن خطاب، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت بصرے میں۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری شام میں حضرت معاذ بن جبل اور حضرت معاویہ بن ابی سفیان مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباس مصر میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہم۔ یہی وہ شہر ہیں جہاں سے علم کی روشنی دنیا میں پھیلی، یہی پہلے وہ بزرگ ہیں جنہوں نے رائے کے رگڑے کو دنیا سے نابود کر دیا۔ یہ بھی شانِ الٰہی ہے کہ جو بزرگان دین کوفے میں رہے انہی سے رائے کی برائی بکثرت مروی ہے۔ اس میں حکمت خداوندی بظاہر یہ نظر آتی ہے کہ یہ بزرگ خُدا کے ہاں خلاصی پالیں کہ رائے کی وبا ان کے بعد پھیلی۔ (رضی اللہ عنہم)

فصل: اہل رائے کہتے ہیں کہ یہ تو سچ ہے کہ ان بزرگوں سے اور تابعین سے اور ائمہ دین سے رائے کی برائی مروی ہے یہ اس سے روکتے رہے۔ رائے سے فتویٰ دینے سے بھی باز رکھتے رہے۔ اس کے مطابق فیصلے کرنے کو بھی برا مانتے رہے، اسے علم سے جدا بھی کر دیا۔ لیکن تاہم انہی بزرگوں میں سے بعض سے رائے کے ساتھ فتوے دینے اور اس کے مطابق فیصلے کرنے بھی آئے ہیں بلکہ اس پر دلالت اور اس سے استدلال بھی مروی ہے جیسے کہ مہر کا نام ٹھہرائے بغیر نکاح کرنے والی عورت کے بارے میں حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان کہ یہ میری رائے ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ افرادِ حج کے بارے میں جو میں نے کہا وہ صرف میری ایک رائے تھی اور ان لونڈیوں کے بارے میں جن سے اولاد ہو جائے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان کہ میری اور حضرت عمر کی رائے اس پر متفق ہے کہ وہ بیچی نہ جائیں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا حضرت شریح قاضی کو یہ تحریر فرمانا کہ جب کوئی مسئلہ تو کتاب اللہ میں پالے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر اور طرف توجہ بھی نہ کر پھر سنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹٹول اگر ان دونوں میں بھی نہ ملے تو جس پر لوگوں کا اجماع دیکھ اس سے فیصلہ کر اور اگر کوئی ایسا ہی مسئلہ آپڑے کہ نہ قرآن میں ہو نہ حدیث میں ہو نہ تجھ سے پہلے کسی نے اس مسئلہ میں کلام کیا ہو تو اب اگر تو چاہے تو اپنی رائے سے اجتہاد کر اور اگر رک جانا چاہے تو رک ہی جا اور میرے نزدیک تو تیرا پیچھے ہٹ جانا، آگے نہ بڑھنا اور اجتہاد رائے نہ کرنا ہی تیرے اپنے لیے بہتر ہے۔

• حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے سامنے جب کبھی کوئی مسئلہ آتا تو آپ کتاب اللہ میں دیکھتے اگر اس میں پاتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے نہ پاتے تو حدیثِ رسول اللہ ﷺ کو دیکھتے اور اس کے مطابق حکم لگا لیتے اگر اس میں بھی عاجز آجاتے تو لوگوں کو جمع کر کے ان سے پوچھتے کہ تم میں سے کسی کو اس مسئلہ کی حدیث معلوم ہے؟ بسا اوقات لوگ کھڑے ہو جاتے اور بتلا دیتے کہ اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے اگر اس پر بھی کوئی فیصلہ ہاتھ نہ لگتا تو بڑے بڑے لوگوں کو بلاتے اور ان سے مشورہ کرتے اگر سب مل کر ایک ہی بات کہتے تو آپ وہی حکم دے دیتے حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی یہی کیا کرتے تھے۔ آپ کتاب و سُنّت میں نہ پانے کی صورت میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ بھی دریافت فرما لیتے اگر مل جاتا تو اسی کو جاری کر دیتے ورنہ علماء سے مشورہ کرتے اور ان کے مجتمع خیال کے مطابق حکم دے دیتے۔ ایک مرتبہ جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

کو لوگوں نے زیادہ تنگ کیا تو آپ نے فرمایا ہم پر سے ایسا زمانہ گزرا ہے کہ نہ ہم اس قابل تھے نہ فیصلے کرتے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس مرتبے پر پہنچایا جسے تم دیکھ رہے ہو۔ پس میں کہتا ہوں اور صاف صاف کہتا ہوں کہ جس کے سامنے کوئی قِصّہ آئے وہ قرآن کریم سے چکوتی کرے ورنہ حدیثِ رسول ﷺ سے ورنہ بزرگوں کے فیصلے سے ان سب میں ناکام رہے تو اپنی رائے میں گہرا اُترے پھر یہ نہ کہے کہ میں یوں دیکھتا ہوں مجھے یہ خوف ہے۔ سنو حلال ظاہر ہے حرام ظاہر ہے اس کے درمیان شبہ والی چیزیں ہیں پس جس چیز میں کھٹکا ہو اسے چھوڑ دو اور بے خطر چیز لے لیا کرو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب حضرت شریح رضی اللہ عنہ کو کوفے کا قاضی مقرر کر کے بھیجا تو فرمایا دیکھ جو کتاب اللہ میں مل جائے اسے لے لیا کر پھر کسی سے پوچھنے پاچھنے کی مطلقاً ضرورت نہیں' اس کے بعد سُنّتِ رسول اللہ ﷺ پر نظر ڈال جو اس میں مل جائے اسے مان لے۔ اس میں بھی نہ ملے تو اپنی رائے میں اجتہاد کر۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو آپ نے لکھوایا کہ چیزوں کو اور ان جیسی مثالوں کو جان پہچان لے اور امور میں قیاس کر لیا کر۔ مکاتب کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے قیاس کیا۔ دادا اور بہن کی میراث میں قیاس سے کام لیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے پانی کی ایک رو سے مشابہت دی جس میں سے کوئی شاخ پھوٹ نکلے پھر اس شاخ میں سے دو شاخیں اور نکلیں اور حضرت زید نے درخت سے تشبیہ دی جس کی ایک شاخ نکلے پھر اس میں سے دو شاخیں اور نکلیں اور دادا کے بارے میں دونوں نے فرمایا کہ وہ بہنوں کو محروم نہیں کر سکتا۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے کچلیوں کو انگلیوں پر قیاس کیا اور فرمایا میں تو ان کا اعتبار انہی پر کرتا ہوں۔ صفین میں جانے کی بابت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جب سوال ہوا کہ حضور ﷺ کے کسی ارشاد کی بنا پر تھا یا صرف آپ کی اپنی رائے سے تو آپ نے فرمایا صرف میری رائے سے۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے مہر نہ کھول دینے والی عورت کے بارے کے سوال کے جواب میں فرمایا کہ میں اس میں اپنی رائے لگاتا ہوں اگر ٹھیک نکل آئے تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر ٹھیک نہ نکلے تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے اور اللہ اور اس کا رسول ﷺ اس سے بری ہے۔ آپ فرماتے ہیں تم میں سے جس کسی کے سامنے کوئی فیصلہ پیش ہو تو کتاب اللہ سے فیصلہ کرے اگر کتاب اللہ میں نہ پائے تو آنحضرت ﷺ کی سُنّت سے فیصلہ کرے اگر ان دونوں میں نہ پائے تو نیک لوگوں کے کیے ہوئے فیصلہ کو قبول کرلے اگر ان تینوں میں بھی کوئی بات نہ ملے تو پورے جتن سے رائے لگائے لیکن اگر اس میں مشکلات دیکھے تو چھوڑ دے اور شرما شرمی خواہ مخواہ کا جواب نہ دے دے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے جب کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو آپ کتاب اللہ میں دیکھتے اگر مل جاتا تو بیان فرما دیتے نہ ملتا تو حدیثِ رسول میں دیکھتے ملتا تو جواب دے دیتے اگر نہ ملتا تو حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا فیصلہ ٹٹولتے اور اسی کے مطابق حکم کر دیتے اگر اس میں بھی ناکامی رہتی تو پوری کوشش سے اپنی رائے کو کام میں لیتے۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے حضرت مسروق رحمہ اللہ نے ایک مسئلہ پوچھا تو آپ نے دریافت فرمایا کہ کیا ایسا موقع ہوا بھی ہے انہوں نے کہا نہیں ہوا تو نہیں لیکن میں دریافت کر رہا ہوں آپ نے فرمایا پھر ہمیں معاف رکھئے ہو گا تو پھر رائے میں کوشش کریں گے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس آدمی بھیجا کہ کیا کتاب اللہ میں جو بچے اس کی تہائی کا ذکر ہے؟ آپ نے فرمایا میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اور آپ اپنی رائے سے۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے ان کے ایک فعل کی بابت سوال ہوا کہ حضور ﷺ کو یہ کام کرتے آپ نے دیکھا ہے؟ یا یہ آپ کی اپنی رائے سے ہے؟ آپ نے فرمایا میری رائے سے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جب کبھی کوئی بات اپنی رائے سے کہتے تو فرما دیتے کہ یہ میری دانائی سے ہے۔ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کا قول ہے علما کی باریک بینی کا خیال رکھو۔ بچتے رہو کہیں وہ تمہاری نسبت کوئی ایسی شہادت نہ دے دیں کہ وہ

تمہیں جہنم میں گھسیٹ لے جائے۔ واللہ! ان کے دِل میں حق کا القا کیا جاتا ہے۔ ترمذی کی ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ مؤمن کی دانائی اور تیزی کا خیال رکھو وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے پھر آپ نے آیت قرآنی ﴿ ان فی ذالک لآیات للمتوسمین ﴾ کی تلاوت کی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سرکارِ رسالت مآب ﷺ سے پوچھا کہ کوئی ایسا کام آپڑے جس میں نہ قرآن کی کوئی آیت اُتری ہو نہ آپ کی کوئی سُنّت جاری ہوئی ہو؟ تو آپ نے فرمایا اس کے لیے عالموں کو جمع کر دیا فرمایا مؤمنون کے عابدوں کو اور آپس میں مل کر مشورے سے طے کرو صرف شخصی رائے سے نہ کر گزرو۔ یہ روایت بہت ہی غریب ہے ابراہیم برقی اور سلیمان یہ دونوں اس کے راوی ہیں اور ان سے حجت نہیں لی جاتی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت زید رضی اللہ عنہ سے فرمایا اگر تمہاری رائے نہ ہوتی تو میری اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کی رائے متفق ہوتی۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کو میرا لڑکا مانا جائے اور مجھے اس کا باپ نہ مانا جائے۔ یہ گفتگو دادا کی بابت ہوئی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک شخص ملا تو آپ نے فرمایا تم نے کیا کیا؟ اس نے کہا حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت زید رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ کر دیا آپ نے فرمایا اگر میں ان کی جگہ ہوتا تو ایسا ایسا فیصلہ کرتا اس نے کہا پھر آپ کو کس چیز نے روکا؟ آپ تو امر کے مالک ہیں آپ نے جواب دیا کہ اگر میرے پاس کتاب و سُنّت ہوتی اور تجھے میں اس کی طرف لوٹاتا تو یقیناً لوٹا دیتا لیکن اس وقت تو میں تجھے صرف اپنی رائے کی طرف لوٹانا چاہتا ہوں رائے مشترک چیز ہے کسی کی رائے کو دوسرے کی رائے پر فوقیت نہیں پس آپ نے حضرت علی اور حضرت زید کا فیصلہ بحال رکھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے تمام بندوں کے دِلوں پر نظر ڈالی سب سے زیادہ بھلائی والا دِل حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کا نظر آیا چنانچہ آپ کو اپنی رسالت سے ممتاز فرمایا پھر بھی اپنے اور بندوں کے دِلوں پر نظر ڈالی جن کے دِلوں میں سب سے زیادہ خیر نظر آئی انہیں آپ کے ساتھی اور صحابی بنائے پس جس کام کو یہ باایمان جماعت اچھا سمجھے وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے اور جسے یہ باایمان جماعت برا سمجھے وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی برا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے حضرت عروہ بن محمد سعدی کو یمن کا عامل بنا کر بھیجا یہ نیک بزرگ تھے انہوں نے کسی فیصلے کے بارے میں خلیفہ وقت حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ سے تحریری سوال کیا جس کے جواب میں آپ نے لکھا کہ میں فتوے دینے سے خوش نہیں ہوتا جہاں تک میرا بس چلے میں اس سے رکتا ہوں میں نے تمہیں اسی لیے یہ عہدہ دیا ہے کہ مجھے فیصلے کرنے کی ضرورت نہ رہے۔ اب تمہیں اختیار ہے جو سمجھ میں آئے فیصلہ کرو۔ حضرت حسن رحمہ اللہ سے سوال ہوا کہ آپ جو یہ فتوے دیتے ہیں یہ سنے ہوئے ہیں یا اپنی رائے سے دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا سب کے سب سنے ہوئے تو نہیں لیکن ان عامیوں کی رائے سے ہماری رائے عمدہ اور اچھی ہی ہے۔ محمد بن حسن رحمہ اللہ کہتے ہیں جو شخص کتاب و سُنّت کا عالم ہو اصحابِ رسول ﷺ کے فتووں سے اور مُسلمان فقہاء کے فیصلوں سے واقف ہو اس پر جو مسئلہ ضروری آجائے اور وہ اس کے جواب کے لیے مجبور ہو جائے تو اسے حق ہے کہ اپنی طاقت بھر کوشش کر کے اپنی سمجھ سے روزے، نماز، حج وغیرہ امور دین میں فتویٰ دے۔ پھر جبکہ اس نے اجتہاد کیا دیکھا بھالا ایک چیز کو اس کی مشابہ چیز پر قیاس کیا اپنی طاقت بھر راہ صواب کی کوشش بھی کی تو گو خطا ہو جائے اور جو کہنا چاہیے تھا اس تک نہ بھی پہنچ سکے۔

فصل: ان اہل الرائے کو ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ رائے کی مذمت میں جو اقوال ان بزرگوں کے وارد ہوئے ہیں اور پھر تم نے ان کے جو فتوے وغیرہ رائے کے نقل کیے ہیں ان میں کوئی تعارض نہیں بلکہ ان بزرگ

حضرات کی یہ دونوں قسم کی باتیں برحق ہیں۔ ہر ایک کا جداگانہ طریقہ ہے اور الحمدللہ کہ ان میں مطلقاً اختلاف نہیں ہے۔
بات یہ ہے کہ رائے دو قسم کی ہے ایک تو رائے باطل ہے جو دین میں سے نہیں اور ایک رائے حق ہے جس کے بغیر مجتہدین کو چارہ نہیں۔ اس کی مزید تفصیل سنئے ((رای)) دراصل مصدر ہے ((رای الشیی یراہ رایا)) پھر مصدر کا استعمال مفعول پر ہی غالب آ گیا ہے جیسے کہ ((ھویٰ)) دراصل مصدر ہے ((ھویہ ھویۂ ھوی)) پھر اس کا استعمال اس شے پر ہونے لگا ہے جس کی خواہش اور چاہت کی جائے یعنی مفعول پر۔ پس عربی میں کہتے ہیں ((ھذا ھویٰ فلان)) تو مراد اس سے مفعول ہوتا ہے۔ عرب میں فعل رویت کے محل کے اعتبار سے مصدروں میں فرق کیا گیا ہے پس کہتے ہیں ((رای کذا فی النوم رؤیا)) یہ چیز خواب میں دیکھی اور کہتے ہیں ((راہ فی الیقظتہ رئویہ)) جاگتے میں اس نے یہ منظر دیکھا ((رای کذا)) اس وقت کہتے ہیں جب دل سے جان لے اور آنکھ سے نہ دیکھا ہو۔ لیکن اس میں بھی یہ تخصیص کی ہے کہ دل فکر و غور کے اور ٹھیک بات کے پہچان لینے کی طلب کے بعد دیکھے اس چیز کی بابت جس میں نشانیاں اور علامتیں بہت سی ہوں۔ پس کوئی شخص اپنے دل سے کسی چھپی ہوئی بات کو دیکھ لے تو بھی نہیں کہا جا سکتا کہ یہ اس کی رائے ہے۔ اسی طرح وہ معقول بات جس میں عقلوں کا اختلاف نہ ہو اور علامتیں بھی تعارض والی بہت سی نہ ہوں اسے بھی رائے نہیں کہتے گو فکر و تامل کی حاجت یہاں بھی پڑتی ہے جیسے کہ حساب کی دقت و باریکی والی باتیں وغیرہ۔ اسے ذہن نشین کر کے اب سنئے کہ دراصل رائے کی تین قسمیں ہیں باطل رائے۔ صحیح رائے اور شبہ والی رائے' ان تینوں قسموں کی طرف سلف کا اشارہ بھی موجود ہے پس صحیح رائے تو استعمال میں بھی لی ہے اس پر عمل بھی کیا ہے اس کے مطابق فتویٰ بھی دیا ہے اس پر کسی قوم کو کہنا جائز بھی رکھا ہے ہاں باطل رائے کی مذمت کی ہے اس پر عمل کرنا اس سے فتویٰ دینا اس پر فیصلہ کرنا منع کیا ہے اس کی مذمت میں اور ایسے اہل الرائے کی برائی میں سلف صالحین نے بہت ہی کچھ کہا ہے۔

رہی تیسری قسم اس پر عمل اس کے مطابق فتویٰ اس سے فیصلہ اسی وقت جائز ہے جبکہ انسان اس کی طرف مجبور ہو جائے اور کوئی اور طریقہ ملے ہی نہیں لیکن تاہم کسی پر سلف نے اس کا مان لینا ضروری قرار نہیں دیا نہ اس کی مخالفت حرام کہی ہے نہ اس کے مخالف کو دین کا مخالف سمجھا ہے بلکہ غایت یہ ہے کہ اسے ماننے نہ ماننے کا اختیار ہے۔ بس اس رائے کو ایسا ہی سمجھئے جیسے مضطر کیلئے ضرورت و مجبوری کے وقت بعض حرام چیزوں کا استعمال جائز کر دیا ہے۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سے قیاس کی بابت سوال کیا تو آپ نے فرمایا بوقت ضرورت بقدر ضرورت نہ اس میں زیادتی جائز نہ اسے شاخ در شاخ لے جانا جائز' نہ اسے پھیلانا جائز' نہ اسے بڑھانا جائز۔ سلف کا یہی طریقہ رہا نہ اس طرح جس طرح پچھلے لوگوں نے کیا کہ قرآن و حدیث کی جگہ اسے دے دی کیونکہ اس میں انہوں نے آسانی دیکھی۔ کون قرآن و حدیث ٹٹولے پھر کون اسے یاد کرے جو جی میں آیا کہہ دیا چلئے چھٹی ہوئی۔ جیسے کہ اکثر لوگ پائے جاتے ہیں جنہوں نے فتویٰ دینے کے قواعد ضبط کر لیے ہیں کیونکہ ان پر نقل مشکل ہے اور حفظ اس سے بھی زیادہ مشکل ہے۔ سلف صالحین نے تو رائے قیاس کے استعمال میں اپنی ضرورت سے آگے قدم نہیں بڑھایا اور جہاں تک بھی ہو سکا قرآن حدیث اپنے سامنے رکھا اور اس کی طرف توجہ بھی نہ کی۔ جیسے کہ قرآنِ حکیم نے فرمایا ہے : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ...... ﴾ الخ' (البقرہ : ١٧٣)
یعنی جو شخص حرام چیز کی طرف بے بس' مضطر اور مجبور ہو جائے نہ تو وہ باغی ہو نہ حد سے گزرنے والا ہو اس پر کوئی گناہ نہیں۔ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ پس باغی وہ ہے جو مردار کو ڈھونڈے باوجودیکہ اسے ذبح کیے ہوئے جانور کا گوشت مل سکتا

ہے اور عادی وہ ہے جو حاجت و ضرورت سے زیادہ کھا جائے۔ اب سنئے باطل رائے کی بھی بہت سی قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ رائے جو صریح آیت قرآنی یا صاف حدیث نبوی کے مخالف ہو تو کوئی شک نہیں کہ ایسی رائے کا باطل اور خراب ہونا دین اسلام سے صاف ظاہر ہے۔ اس پر فتویٰ دینا اس کے مطابق فیصلہ کرنا محض حرام ہے گو کوئی تقلیداً یا کسی قسم کی تاویل کر کے اس میں واقع بھی ہو گیا ہو۔ دوسری قسم دین میں اٹکل اور گمان سے کوئی بات کہہ دینا ہے باوجود اس کے کہ احکام دینی کی پہچان اور سمجھ میں تقصیر ہے اور اس سے احکام کے نکالنے کا ملکہ نہیں۔ پس ایسا نادان شخص کسی سوال کا جواب اپنی رائے سے دے تو محض بے علمی کی بنا پر ہو گا صرف یہ دیکھ کر کہ دو چیزوں میں ایک بات کسی قدر ہے وہ ایک کو دوسری کے حکم میں لے لے گا یا دونوں میں قدرے فرق دیکھ کر احکام الگ الگ کر دے گا لیکن نہ اس کی نظر آیت پر ہو گی نہ حدیث پر جو اسی بارے میں صاف موجود ہے۔ یہی لوگ ہیں جو باطل رائے میں پریشان ہو رہے ہیں۔

فصل : اب تیسری قسم سنئے وہ رائے جس سے اللہ تبارک وتعالیٰ کے نام اس کی صفتیں اس کے کام ان باطل قیاسوں سے بیکار کر دیئے جائیں ان قوانین کے ایجاد کرنے والے جہمیہ' معتزلہ' قدریہ اور ان جیسے دوسرے گروہ ہیں جو گمراہ اور بدعتی ہیں۔ انہوں نے اپنے واہی قیاسات اور اپنی باطل رائیں اپنے فضول شبہات وارد کر کے صحیح صریح آیتوں حدیثوں کو رد کر دیا۔ پس کہیں تو اس کی وجہ سے شریعت کے وہ الفاظ رد کر دیئے جن کے رد کے لیے انہیں کوئی راستہ ان کے راویوں کے جھوٹا بتانے اور ان کی غلطی بتانے کا ملا کہیں وہ مطالب بدل دیئے جہاں الفاظ کے بدلنے کی انہیں کوئی راہ نہ ملی پس قسم اوّل کو تو جھٹلا دیا اور قسم ثانی کو بدل دیا۔ صاف کہہ دیا کہ مؤمن قیامت کے دن دیدار باری نہ کریں گے کلامِ الٰہی کا انکار کر گئے اس کے بندوں سے اس کا باتیں کرنا نہیں مانا۔ تمام عالم سے اللہ کا جدا ہونا اور عرش عظیم پر مستوی ہونا تمام مخلوق سے بلند اور اوپر ہونا انہوں نے نہ مانا۔ ہر چیز پر اس کی عام قدرت کا ہونا انہوں نے تسلیم نہ کیا بلکہ بندوں کے افعال اس کی قدرت کی تعلیق و مشیت سے نکال دیے۔ فرشتوں کے' انبیاء کے اور عام جنّوں انسانوں کے۔ اب ان کے اس عقیدے کے خلاف جتنی آیتیں تھیں جتنی حدیثیں تھیں سب کا انکار کر گئے۔ انہیں ان کی جگہ سے ہٹا دیں ان کے معانی مطالب اور حقائق کو صرف اپنی رائے سے بدل دئے۔ جس رائے کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ وہ ذہن کا میل تھا اور فکر کی بھوسی تھی اور خیالات کا کوڑا تھا اور دِلوں کے وسوسے تھے اسی سے کتابوں کے ورق سیاہ کر ڈالے' دِلوں کو وہم سے بھر دیا اور دنیا میں فساد ڈال دیا جسے قدرت نے ذرا سی بھی عقل و تمیز دی ہے وہ جانتا ہے کہ ان کی اس رائے نے دُنیا کو خراب کیا۔ یہ بربادی صرف اس وجہ سے ہوئی کہ ان باطل پرستوں نے رائے کو وحی پر اور خواہش کو عقل پر مقدم کر دیا۔ یہ دونوں بیماریاں جس دِل میں بیٹھ جائیں اس کی ہلاکت کی کڑیاں مضبوط ہو جاتی ہیں۔ جس اُمت میں یہ دونوں بد خصلتیں آجائیں وہ تباہ اور غارت ہو کر ہی رہتی ہے۔ اللہ اللہ اس ناپاک رائے نے بہت سا حق کھو دیا بہت سا باطل ابھار دیا بہت سی ہدایتوں کا گلا گھونٹ دیا بہت سی گمراہیوں کی جڑیں جما دیں۔ بہت سی ایمان عمارتیں ڈھا دیں اور بہت سی شیطانی خرابیاں آباد کر دیں اور جہنمیوں کی تعداد بڑھا دی۔ اکثر جہنمی اسی رائے والے ہوں گے جو بہرے اور بے عقل ہیں بلکہ گدھوں سے بد تر ہیں۔ یہی ہیں جو قیامت کے دن کہیں گے کہ اگر ہم سنتے جانتے ہوتے تو جہنمی نہ بنتے۔

چوتھی قسم رائے کی وہ ہے جس سے بہت سی بدعتیں ایجاد ہوئیں اور بہت سی سنتیں بگڑ گئیں۔ جو بلا عام طور پر پھیل گئی جس میں لوگ چھوٹے سے بڑے ہونے لگے۔ یہ ہیں چاروں قسم کی رائیں جن کی برائی اور بدی پر سلف اُمت اور ائمہ

شریعت نے اتفاق کیا ہے اور اسے دین سے خارج کہا ہے۔

پانچویں قسم رائے کی بقول ابن عبدالبر جمہور علماء کے نزدیک یہ ہے کہ جس رائے کی ان حدیثوں اور ان اقوالِ صحابہ و تابعین میں مذمت آئی ہے وہ احکام شرع میں بطور گمان اور اٹکل کے اچھا سمجھنے کے اور بیکار غیر ثابت باتوں کو یاد کر کے اور ایک فرع کو دوسری فرع پر رو کر کے اصول پر نظر ڈالے بغیر علتوں کو دیکھے بغیر اعتبار سامنے رکھے۔ بغیر واقعہ کی عدم موجودگی میں رائے لگا کر شاخیں نکال کھینچا تانی کر کے جو خیال میں آیا کہہ دیا۔ جب اس میں انسان مشغول ہو جاتا ہے تو حدیث و سُنّت اس سے چھوٹ جاتی ہے اس سے وہ جاہل ہو جاتا ہے اور جو قرآن و حدیث ہر وقت پیش نظر رہنا چاہیے' اس کی نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ قرآن حدیث کے معنی مطالب بھی اس سے دور ہو جاتے ہیں۔ پھر تو جو اس کی رائے میں آیا ہے اسی کی ٹیڑھی ترچھی دلیلیں ڈھونڈنے لگتا ہے۔ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں جو واقعہ نہیں ہوا اس کی بابت سوال نہ کرو۔ میرے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو اس شخص پر لعنت بھیجتے تھے جو اس چیز کو پوچھے جو ہوئی نہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغالطہ دینے سے منع فرمایا ہے حدیث میں لفظ ((اغلوطات)) ہے اس کی تفسیر امام اوزاعی سخت اور دشوار گزار مسائل سے کرتے ہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک مرتبہ لوگوں نے ادھر ادھر کے مسائل چھیڑ دیئے تو آپ نے فرمایا معلوم بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نادر انوکھے اور غیر واقع مسائل سے منع فرمایا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوالات کو برا جانا اور ان پر عیب گیری کی۔ آپ نے فرمایا ہے اللہ تعالیٰ قیل قال کو اور سوال کی زیادتی کو مکروہ رکھتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل پر لعنت کی اور انہیں عیب والا بتلایا۔ اوپر والی حدیث کا مطلب حضرت امام مالک رحمہ اللہ یوں بتلاتے ہیں کہ کثرت سوال کی بابت تو میں نہیں جانتا کہ وہی ہو جس میں تم سب مبتلا ہو میں تمہیں ایسے ایسے مسائل کے پوچھنے سے منع کرتا ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے برا بتلایا ہے اور اسے معیوب فرمایا ہے۔ خود قرآن میں ہے بہت سی چیزوں کا سوال نہ کرو کہ اگر وہ تمہارے سامنے ظاہر ہو جائیں تو تمہیں برا معلوم ہو۔ پس میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ یہی مسائل کا پوچھنا ہے یا لوگوں سے مال کا مانگنا۔ عبدہ بن ابی لبابہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کاش کہ مجھے تو یہی چیز حاصل ہو جاتی کہ نہ کوئی مجھ سے پوچھے نہ میں کسی سے۔ اس طرح مسائل میں منہ کھول کھول کر لوگ سوال کرتے ہیں جیسے روپے پیسے کا سوال کرتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مُسلمانوں میں سب سے بڑا گنہگار وہ ہے جس کے سوال پر کسی چیز کی حرمت ہو جائے۔ آپ فرماتے ہیں مجھے چھوڑے رہو جب تک میں تمہیں ترک کیے رہوں۔ تم سے پہلے کے لوگ اسی کثرت سوال اور نبیوں کی باتوں میں اختلاف کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ جب میں تمہیں کسی چیز سے روکوں تو تم اس سے بچ جاؤ اور جب میں تمہیں کسی بات کا حکم دوں تو جہاں تک تمہارے بس میں ہو اسے بجالاؤ۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے منبر پر فرمایا لوگو میں تمہیں سختی سے روکتا ہوں کہ فرضی مسائل کے فتوے دریافت نہ کیا کرو جو ہونے والا ہے وہ تو سب جناب باری بیان فرما چکا ہے تم جو نہیں ہوا اس کے سوالات نہ کرو۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں میں نے اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بہتر کسی کو نہیں دیکھا۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف تیرہ سوال ہی کیے ہیں جو سب قرآن میں موجود ہیں حیض کے بارے میں' حرمت والے مہینوں کے بارے میں' یتیموں کے بارے میں وغیرہ غرض صرف وہی سوالات کرتے تھے جو انہیں کار آمد ہوں۔ حدیث میں تیرہ میں سے صرف تین سوالات کا ہی ذکر ہے اور یہ بھی یاد رہے کہ اس سے مراد وہ سوالات ہیں جو قرآن میں حکایت کیے گئے ہیں۔ ورنہ حدیث میں ان کے سوالات اور آپ کے جوابات بہت سارے موجود ہیں مگر وہ صرف انہی امور کو پوچھتے تھے جو کار آمد ہوں۔ فضولیات واہیات اور غلط اور بیکار اور دور از کار

باتوں کو دریافت نہیں کرتے تھے نہ یہ عادت تھی کہ شاخیں قائم کریں اور فرع پیدا کریں ان کے سامنے تو راہ عمل تھی جو سنا اس پر عمل کے درپے ہو جاتے تھے۔ کرید نہیں کرتے تھے گہرے نہیں اترتے تھے جو واقعہ پیش آگیا دریافت کر لیا جو سنا مان لیا۔ قرآن کا فرمان ہے ایمان والو ایسی چیزوں کی بابت سوال نہ کرو کہ اگر تمہارے سامنے وہ ظاہر کر دی جائیں تو تمہیں برا لگے۔ قرآن کے نازل ہوتے ہوئے اگر تم نے ایسے سوالات کیے تو ظاہر کر دیئے جائیں گے اب تو اللہ نے درگزر فرمالیا وہ ہے ہی بخشنے والا اور حلم و تحمل والا۔ تم سے پہلے کے لوگوں نے بھی ایسے ہی سوالات کیے پھر آخری نتیجہ یہ ہوا کہ کافر بن گئے۔ یہ سوالات کس نوعیت کے تھے۔ اس کی بابت ایک قول تو یہ ہے کہ احکام شرعیہ کے سوال تھے۔ اللہ تعالیٰ نے درگزر فرمالیا ورنہ ان کے پوچھنے پر یہ چیزیں حرام ہو جاتیں کیونکہ سوال کے نہ ہونے تک تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ سکوت میں اور معافی میں تھیں چنانچہ حضور ﷺ سے جب پوچھا گیا کہ کیا ہر سال حج فرض ہے؟ آپ نے فرمایا اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال فرض ہو جاتا جب تک میں آپ نہ کہوں تم مجھ سے پوچھ گچھ نہ کیا کرو اسی چیز نے تم سے اگلوں کو غارت کیا وہ بکثرت سوال کرتے اور نبی کی باتوں پر اختلاف کرتے۔ اوپر حدیث گزر چکی کہ سب سے بڑا گنہگار مسلمان وہ ہے کہ ایک چیز حرام نہ تھی لیکن اس کی کرید نے اسے حرام کر دیا اور حدیث میں ہے کہ اللہ کے مقرر کردہ فرائض کو ضائع نہ کرو' اللہ کی حدوں کو نہ توڑو' اللہ کی حرمت کا لحاظ رکھو' اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کی نسبت سکوت اختیار فرما کر کچھ نہیں فرمایا' صرف تم پر رحم کر کے' یہ نہیں کہ وہ بھول گیا ہو تو تم بھی ان کے بارے میں بحث اور کرید نہ کرو۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مراد اس سے احکام قدریہ ہیں مثلاً حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کا یہ سوال کہ میرا اصلی باپ کون ہے؟ ایک اور شخص کا یہ پوچھنا کہ میرا باپ کہاں ہے؟ آپ کا فرمانا کہ جہنم میں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں تفسیروں میں کوئی اختلاف نہیں آیت کے عام الفاظ دونوں باتوں کو شامل ہیں۔ اگر پہلی قسم کے سوال ہیں تو ان کے جواب میں اگر سخت احکام اُترے تو گردن ٹوٹ جائے گی اور اگر دوسری قسم کے سوال ہیں اور ان کا جواب دیا گیا تو کمر جھک جائے گی۔

غرض دونوں قسم کے سوالات کے جوابات تمہیں رنجیدہ اور آبدیدہ کر سکتے ہیں۔ پھر فرمایا کہ قرآن کے نازل ہوتے ہوئے اگر تم نے اس قسم کے سوالات کی بھرمار کی تو یاد رکھنا سارے پردے چاک کر دیئے جائیں گے اس کا ایک مطلب تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ تمہارے سوال بغیر قرآن اُتر رہا ہے اب جس اجمال کی تفصیل تم دریافت کرو گے جو مشکل تم آسان کرنا چاہو گے جو بات سمجھ میں نہ آئے تم اسے سمجھنا چاہو گے تو اس وقت تو اس کے اترتے اترتے تمہیں اس سے آگاہ کر دیا جائے گا اس معنی کو اگلے جملے سے جو سوال کی ممانعت معلوم ہوتی تھی اب اس کی اجازت ہو گئی دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ ڈانٹ اور بچانا ہے یعنی جو تم پوچھو گے اس کا جواب آجائے گا اور ممکن ہے کہ تمہاری طبیعت کے خلاف تمہیں ناخوش کرنے والا ہو تو اگر نزول وحی کے زمانے میں تم پوچھ بیٹھے تو یقیناً جواب ہو جائے گا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی مہربانی کہ اس نے درگزر فرمالیا نہ خبر کی نہ حکم دیا بلکہ بیان ہی نہ کیا یہ صرف اس کی مغفرت رحمت اور حلم و تحمل ہے۔ اللہ ہے ہی بخشش اور معافی کرنے والا پس پہلے قول کی بنا پر تو اللہ تعالیٰ نے اس کی تکلیف تم سے ہٹالی اور تمہارے لیے کشادگی رہنے دی۔ اور دوسرے قول کی بنا پر اللہ نے اس کا بیان نہ کیا تا کہ تمہیں برا نہ لگے۔ اسی جیسی باتیں اگلوں نے بھی پوچھیں اور جب ہماری طرف سے ان کا بیان ہوا تو وہ منکر ہو گئے پس تم ان کی مشابہت نہ کرو اور ان کی طرح بلاؤں کے سامنے نہ آؤ۔ یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اب یہ حکم نہیں۔ نہیں اب بھی یہی حکم ہے لوگوں کو وہ چیزیں نہ پوچھنی چاہئیں جس کا ظاہر ہونا انہیں برا لگے

جہاں تک ہو سکے ان سے ایک طرف رہے اور اللہ کی آسانی اور معافی پر جما رہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھی نے جب پوچھا کہ اے پرنالے والے ہمیں بتلا اس کا پانی پاک تھا یا ناپاک؟ آپ نے فرمایا ہرگز نہ بتلانا۔ پس اسی طرح بندے کو لائق نہیں کہ وہ اپنے رب سے یہ دُعا کرے کہ وہ اس کے احوال اور انجام کو اس کے سامنے بیان کر دے جو اس مالک نے اس سے چھپا رکھا ہے ممکن ہے کہ کھلنے پر اسے وہ برا معلوم ہو پس اس قسم کے سوالات کرنا اللہ کی ناپسندیدگی کے سامنے آنا ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس کا ظاہر کرنا پسند نہیں فرماتا اسی لیے اس سے خاموش ہے' واللہ اعلم۔

فصل : جو بھی ان آثار کو بغور دیکھے گا جو رائے کی برائی میں مروی ہیں وہ یقیناً اس بات تک پہنچ جائے گا کہ جس رائے کی مذمت ہے اس کی بھی اقسام ہیں وہ ان میں سے کسی نہ کسی قسم کی رائے کے متعلق ہے۔ اس حقیقت کو واضح کرنے کے لیے اب ہم یہاں تابعین اور ان کے بعد والوں کے بھی مذمت رائے کے اقوال ذکر کرتے ہیں۔ حضرت شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ اس قول پر لعنت فرمائے۔ "اگر یوں ہو تو" آپ سے ایک مرتبہ نکاح کا کوئی مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا دیکھو اگر میں اپنی رائے سے کچھ بتلاؤں تو اس پر پیشاب کر دینا۔ امام شعبی رحمہ اللہ بہت بڑے مرتبے کے تابعی ہیں آپ نے ایک سو بیس صحابہ رضی اللہ عنہم سے ملاقات کی ہے اور ان میں سے جمہور سے عِلم دین حاصل کیا ہے۔ آپ کا یہ بھی فرمان ہے کہ ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے جو حکم دیا ہو اسے لے لو لیکن جو بات ان کی رائے سے ہو اسے جنگل میں پھینک دو۔ حضرت جابر بن زید رحمہ اللہ سے کہا گیا کہ لوگ آپ سے جو سنتے ہیں اسے لکھ لیتے ہیں تو آپ کو بہت رنج ہوا۔ انا للہ پڑھ کر فرمایا یہ اسے لکھتے ہیں اور میری تو یہ حالت ہے کہ میں دوسرے ہی دن اس سے رجوع کر لیتا ہوں۔ حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں رائے کا اجتہاد اہل عِلم کا آپس کا مشاورہ ہے نہ یہ کہ کوئی ایک شخص اپنی رائے سے کوئی فتویٰ دے دے۔ خلیفۃ المسلمین حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے لوگوں کو لکھا کہ سُنّتِ رسول اللہ ﷺ کے سامنے کسی کی رائے کوئی چیز نہیں ہے۔ حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن رحمہ اللہ نے حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے فرمایا کہ مجھے یہ خبر ملی ہے کہ آپ اپنی رائے سے فتویٰ دیتے ہیں خبردار اپنی رائے سے ہرگز کوئی فتویٰ نہ دینا مگر یہ کہ کوئی حدیث و سُنّت رسول اللہ ﷺ کی ہو۔ حضرت ابو وائل شقیق بن سلمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں خبردار ہرگز ان لوگوں کی مجلسوں میں نہ بیٹھنا جو نئی نئی صورتیں اپنے ذہن سے گھڑیں اور پھر اس کے جواب دیں۔ حضرت ابنِ شہاب رحمہ اللہ فرماتے ہیں سنتوں کو جاری ہونے دو۔ رائے کو ان کے مقابلے میں پیش کرنے سے بچتے رہا کرو۔ حضرت عروہ بن زبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں بنو اسرائیل کا کام درست اور ٹھیک رہا یہاں تک کہ ان میں اور گروہ کے قیدیوں کی اولادیں پیدا ہوئیں انہوں نے رائے زنی شروع کی اور سب کو گمراہ کر دیا۔ حضرت ابنِ شہاب رحمہ اللہ نے رائے میں آپڑنے اور حدیث کا عمل چھوڑ دینے کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ یہود و نصاریٰ نے بھی جب تک رائے کی پیروی شروع نہ کی تب تک ان کے ہاتھوں میں جو عِلم خداوندی تھا اس پر قائم رہے۔

ایک شخص نے حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر سے ایک سوال کیا آپ نے جواب دیا کہ میں نے تو اس بارے میں کچھ بھی نہیں سنا۔ اس نے کہا اللہ آپ کی اصلاح کرے آپ اپنی رائے سے ہی بتلا دیجئے۔ آپ نے فرمایا مجھ سے یہ نہیں ہو سکے گا اس نے پھر دوبارہ یہی کہا اور کہا کہ مجھے تو آپ کی رائے ہی کافی ہے۔ آپ نے فرمایا بات یہ ہے کہ میں اپنی رائے سے تجھے کچھ بتلا دوں تو تو چلا جائے لیکن ممکن ہے کہ کل میری وہ رائے نہ رہے تو میں تجھے کہاں ڈھونڈنے جاؤں؟ حضرت ربیعہ نے ابنِ شہاب رحمہ اللہ سے کہا کہ میرا حال تیرے حال جیسا نہیں میں اگر اپنی رائے سے کچھ کہوں تو لوگ اس کے ماننے پر مجبور

نہیں ہیں جو چاہے لے لے اور اس پر عمل کرلے جو چاہے نہ لے اور عمل نہ کرے۔ حضرت ایوب سختیانی سے کہا گیا کہ آپ رائے سے کچھ کیوں نہیں فرماتے؟ آپ نے جواب دیا کہ گدھے سے کسی نے پوچھا کہ تو جگالی کیوں نہیں کرتا اس نے کہا مجھے تو بری چیز کا چبانا برا معلوم ہوتا ہے۔ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں آثار سلف کی پیروی میں لگے رہو گو لوگ تم سے بات چیت کرنا بھی چھوڑ دیں۔ لوگوں کے رائے قیاس کو آنکھ بھر کر دیکھو بھی نہیں گو وہ کتنے ہی خوبصورت اور دل لبھاؤنے ہوں۔ حضرت سعید بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ سے جب کوئی سوال ہوتا تو جواب سے پہلے ((لاحول ولا قوة الا باللہ)) پڑھ کر فرماتے یہ رائے ہے اور رائے کبھی درست بھی ہوتی ہے اور کبھی نادرست بھی۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا یہ علم رائے ہے اور ہم نے جہاں تک اپنا بس چلا اسی کو بہتر پایا ہے لیکن اگر کوئی اس سے بہتر چیز لائے تو ہم اس کی اس چیز کو قبول کرلیں گے۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے طلاق بتہ کی بابت سوال ہوا تو اشہب بن عبدالعزیز نے اپنی تختی سنبھالی کہ امام صاحب جو جواب دیں گے میں لکھ لوں گا۔ آپ نے اسی وقت فرمایا کہ ایسا نہ کرو۔ ممکن ہے میں شام ہی کو کہہ دوں کہ یہ ایک ہی طلاق ہے۔ آپ فرمایا کرتے تھے میں ایک انسان ہی تو ہوں صحیح بات بھی کہہ دیتا ہوں اور غیر صحیح بھی پس میری باتوں کو دیکھو' پرکھو جو کتاب و سُنّت کے مطابق ہو اسے لے لے اور جو کتاب و سُنّت کے مطابق نہ ہو اسے چھوڑ دو۔ ان ائمہ اسلام سے اللہ تعالیٰ ہمیشہ راضی رہے اور انہیں ان کی اس خیر خواہی اور نصیحت کا بہترین بدلا عطا فرمائے آمین!

ان کے بعد جو دیندار متبع تھے انہوں نے ان کی اس نصیحت کو مانا اور ان کے اس قول پر سختی سے قائم رہے۔ ہاں جو متعصب لوگ تھے انہوں نے معاملے کو برعکس کرڈالا اور جو سُنّت و حدیث ان ائمہ کے قول کے مطابق ملی اسے تو لے لیا اور جو اس کے خلاف نظر پڑی کسی نہ کسی حیلے حوالے سے اسے ٹال دیا یا اس کی دلالت کو بدل دی اور اس سے بہت کمزور سند اور کمزور دلالت والی حدیث اگر ان کے مذہب کے مطابق نظر پڑ گئی تو جھاویاں مار کر اسے لے لیا۔ اس کے رد کرنے والوں کے سر ہو گئے اپنے مخالف کے سامنے اسے لے کر اڑ گئے۔ اس کے لیے تمام تر جتن کرڈالے حالانکہ اس سے زیادہ مضبوط سند والی اس سے بہت صاف دلالت والی حدیث کو اپنے امام کے قول کے خلاف پا کر اس کی طرف دیکھا بھی نہ تھا اور پوری طاقت سے اسے گرا دیا تھا اور چٹکیوں میں اڑا یا تھا۔ ہم اس کی نظیروں کو اور ایسے مواقع کو تقلید کی برائی کے بیان میں تفصیلی طور پر ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہیں تمہیں اس تقلید کی خرابیاں اس کے فسادات اور اس کی بیہودگیاں بھی معلوم ہوں گی وہیں ہم اتباع و تقلید کا فرق بھی بیان کریں گے۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو اکثر یہی فرمایا کرتے تھے کہ ہم تو صرف انکل اور گمان کرتے ہیں ہمیں ان باتوں کا کوئی یقین نہیں۔ حضرت قعنبی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مرض الموت میں میں ان کی عیادت کیلئے گیا سلام کرکے بیٹھ گیا تو دیکھا کہ آپ رو رہے ہیں۔ میں نے کہا ابوعبداللہ! آپ کیوں روتے ہیں؟ فرمایا اے ابنِ قعنب میں کیسے نہ روؤں؟ رونے کا مجھ سے زیادہ مستحق کون ہے؟ کاش کہ میں ہر اس مسئلے کے بدلے جو میں نے اپنی رائے سے بتلایا ہے کوڑے کھانا منظور کرلیتا۔ افسوس باوجود کشادگی کے میں نے اس کی طرف سبقت کیوں کی؟ میں نے رائے سے فتوے کیوں دئے؟ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رائے پر جس نے نظر ڈالی پھر اس سے توبہ کرلی اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی دیوانہ ہو اور وہ علاج معالجے سے اچھا ہو جائے اور اب سوچنے لگا کہ اس پر کیا کیا گزری؟ حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں رائے سے فتوے وہی لوگ دیتے ہیں جن کے دل میں دغل اور فساد ہوتا ہے۔ آپ فرماتے

ہیں ضعیف سے ضعیف حدیث بھی مجھے رائے سے بہت ہی محبوب ہے۔ آپ کے صاحبزادے آپ سے سوال کرتے ہیں کہ کوئی شخص ایک شہر میں ہے وہاں اہلحدیث بھی ہیں لیکن ایسے کہ صحیح اور ضعیف حدیث کی تمیز انہیں نہیں اور وہاں اہل رائے بھی ہیں پھر اسے کوئی مسئلہ پیش آجائے تو کس سے دریافت کرے؟ آپ نے فرمایا اہلحدیث سے پوچھے ضعیف حدیث بھی میرے نزدیک رائے سے اچھی اور قوی ہے۔ خود حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب اس بات پر متفق ہیں کہ امام صاحب کے مذہب میں ضعیف حدیث رائے قیاس سے اولیٰ ہے اسی پر آپ کے مذہب کی بنا ہے۔ جیسے کہ پہلے بیان گزر چکا ہے کہ قہقہہ کی ضعیف حدیث کو آپ نے رائے قیاس پر مقدم رکھا۔ سفر میں کھجور کے شیرے کے پانی سے وضو کرنے کی ضعیف حدیث کو آپ نے رائے قیاس پر مقدم رکھا۔ دس درہم سے کم کی چوری پر ہاتھ نہ کاٹنے کی ضعیف حدیث کو آپ نے رائے قیاس پر مقدم کیا۔ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن کی ہونے کی ضعیف حدیث کو آپ نے رائے قیاس پر مقدم رکھا۔ جمعہ کی اقامت کیلئے مصر کی شرط ہونے کی بالکل واہی روایت کو بھی آپ نے رائے قیاس پر مقدم رکھا۔ بلکہ غیر مرفوع آثار کی بنا پر کنویں کے مسائل میں قیاس کو ترک کر دیا۔ پس ضعیف حدیث کو بلکہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی قیاس و رائے پر مقدم رکھا یہی آپ کا بھی قول تھا اور یہی قول حضرت امام احمد رحمہ اللہ کا بھی تھا۔

ہاں اتنا خیال رہے کہ سلف کی اصطلاح میں ضعیف حدیث سے مراد پچھلوں کی اصطلاحی ضعیف حدیث نہیں بلکہ جن حدیثوں کو متاخرین حسن کہتے ہیں وہ بھی سلف کی اصطلاح میں کبھی ضعیف کہہ دی جاتی ہے جیسے کہ اس کا تفصیلی بیان پہلے گزر چکا ہے۔ الغرض تمام سلف صالحین رحمہم اللہ اس رائے قیاس کی مذمت میں متفق ہیں جو کتاب و سُنّت کے خلاف ہو نہ اس پر عمل کرنا جائز نہ اس پر فتویٰ دینا جائز نہ اس پر فیصلہ کرنا جائز اور وہ رائے جس کی مخالفت حدیث و قرآن سے ظاہر نہ ہو نہ موافقت ظاہر ہو۔ اس کی بابت زیادہ سے زیادہ یہی ہے کہ بوقت حاجت تا حاجت اس پر عمل کرے لیکن یہ نہیں کہ اسی پر عمل کرتا رہے نہ یہ کہ اس کے مخالف پر کوئی انکار کرے۔ حضرت یحییٰ جب ابنِ وہب کے پاس آتے آپ پوچھتے کہاں سے آرہے ہو وہ کہتے ابنِ قاسم کے پاس سے تو آپ فرماتے اللہ سے ڈرو یہ اکثر مسائل رائے کے ہیں۔ امام ابنِ دینار نے تو پختہ ارادہ کر لیا تھا کہ رائے سے کبھی کوئی فتویٰ ہی نہ دیں۔ انہیں تو بس یہی پسند تھا کہ حدیث سے فتویٰ دیں لیکن افسوس ان کی عمر نے وفا نہ کی۔ حسن بن واصل فرماتے ہیں کہ تم سے پہلے کے لوگ اسی وقت ہلاک ہوئے جب ان میں پھوٹ پڑ گئی سیدھے اور صاف راستے سے ہٹ کر متفرق کئی کئی راہوں میں وہ بٹ گئے دین میں رائے کو دخل دیا خود بھی بھٹکے اور اوروں کو بھی بہکا دیا۔ امام مسروق رحمہ اللہ فرماتے ہیں جو امر اللہ سے ہٹ کر رائے کی طرف ہو جاتا ہے وہ گمراہ ہو جاتا ہے۔ ابنِ شہاب رحمہ اللہ نے لوگوں کی اس حالت کا بیان کرتے ہوئے کہ انہوں نے رائے کے رگڑے میں آکر سُنّت چھوڑ دی ہے فرمایا کہ یہود و نصاریٰ کے ہاتھوں سے بھی عِلمِ الٰہی اسی وقت چھوٹا جبکہ وہ رائے کے دلدادہ بن گئے اور اسی میں مشغول ہو گئے۔

امام ابنِ جریر رحمہ اللہ نے اپنی کتاب تہذیب الاثار میں ذکر کیا ہے کہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ اسی وقت اس جہان سے قبض کیے گئے جبکہ یہ امر دین کامل مکمل ہو چکا۔ پس آثار رسول اللہ ﷺ کی ہی اتباع کرنی چاہیے رائے کے پیچھے نہ لگنا چاہیے۔ خیال تو کرو آج اگر تم نے ایک کی رائے مان لی کل اس سے تیز رائے دوسرے کی ہوئی اسے مانو گے پھر تو کوئی انتہا ہی نہیں رہے گی کس کس کی مانتے چلے جاؤ گے۔ ایک شخص نے قاسم بن محمدؒ سے کوئی مسئلہ پوچھا آپ نے بتلا دیا جب وہ جانے لگا تو آپ نے بلا کر اس سے فرمایا کہ ہرگز یہ نہ کہنا کہ میرے پاس حق ہی ہے بلکہ تجھے جب تک کوئی

اور حق بات نہ ملے تو مجبوری ہے اسی پر عمل کرلینا۔ ابنِ وہب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو مسائل کے کثرت سے جواب دینے کے سخت مخالف تھے۔ ایک مرتبہ فرمایا کہ اے ابوعبداللہ! جس کا تمہیں عِلم ہو وہ بتلاؤ اور جسے نہ جانتے ہو اس سے خاموشی اختیار کرو لوگوں کی گردن میں تقلید کے برے پٹے نہ ڈالو۔ سحنون بن سعید فرماتے ہیں رائے کی وبا کی خرابی میری تو سمجھ سے باہر ہے اسی نے خون ناحق کرائے اسی نے حرام شرم گاہیں حلال کرائیں۔ اسی سے حقوق کی پامالی ہوئی ان تمام خرابیوں کی جڑ یہی ہے کہ جہاں کسی نیک صالح شخص کو دیکھا اور اس کی تقلید شروع کر دی۔ حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہو یا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہو یا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہو میرے نزدیک تو یہ سب دلیل و حجت نہ ہونے میں یکساں اور برابر ہیں۔ حجت و دلیل تو صرف حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں فرماتے ہیں ؎

دین النبی محمّد آثار' نعم المطیة للفتٰی الاخبار

لا تخدعن عنَّ الحدیث واھله' فالرای لیل والحدیث نھار

ولربما جَھِلَ الْفَتٰی طُرُقَ الْھُدٰیٰ' والشمس طالعة لھآ انوار

"یعنی دینِ محمدی صرف وہی ہے جو حدیث و قرآن میں ہے۔ راہِ عقبیٰ کو صحیح طور پر طے کرنے کے لیے صرف یہی ایک سواری ہے۔ حدیث اور اہلحدیث سے دِل میں کوئی کدورت نہ رکھو۔ سمجھ لو کہ رائے قیاس رات ہے اور حدیث شریف دن ہے' ہو سکتا ہے کہ کبھی انسان ہدایت کی راہیں اس وقت بھی بھول جائے جبکہ سورج اپنی نورانی شعاعیں ہر طرف جگمگا رہا ہو۔"

بعض اہل عِلم نے اپنے شعروں میں کہا ہے کہ عِلم وہی ہے جو فرمانِ ربّانی ہو فرمانِ رسول ہو جس پر صحابہ بالاتفاق کاربند رہے ہیں۔ اس کا نام عِلم نہیں کہ تو حدیث و قرآن اور واہی رائے کے درمیان اپنی بیوقوفی سے خلاف کا جھنڈا گاڑ دے۔ نہ یہ کہ اپنی جہالت سے تو فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں کسی فقیہ و مجتہد کا قول لے آئے۔ نہ یہ کہ تو قرآن و حدیث کی باتوں کو محض اس ڈر سے رد کر دے کہ اس سے تو اللہ کے لیے جسم ثابت ہو جائے گا اور اس سے تو اللہ کیلئے تشبیہ لازم آجائے گی۔ اللہ رسول کی باتیں اس سے پاک اور بہت بلند ہیں کہ تو انہیں بیکار ثابت کرے اور انہیں ان کی جگہ پر تسلیم نہ کرے۔

فصل : اب جو رائے محمود اور اچھی ہے اس کی نسبت بھی سنئے۔ اس کی بھی کئی قسمیں ہیں اوّلاً تو وہ جو اس تمام اُمت سے زیادہ سمجھ رکھنے والے' سب سے زیادہ پاک دل' سب سے بڑھ کر عالم' سب سے کم تکلف والے' سب سے عمدہ مقصد رکھنے والے' سب سے زیادہ کامل فطرت والے' سب سے بہتر عقل والے' سب سے زیادہ تیز فہم جو قرآن کے نازل ہونے کے وقت موجود تھے جو اصلی معنی جانتے تھے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو خوب سمجھے ہوئے تھے پس ان کی رائے اور عِلم اور مقصد کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب وہی سمجھنی چاہیے جو انہیں آپ کی ہم نشینی کی تھی۔ ان میں اور ان کے بعد والوں میں وہی فرق معتبر ہے جو ان کی اور ان کی فضیلت میں ہے۔ پس ان کے بعد والوں کی رائے اور ان کے عِلم میں وہی مناسبت ہے جو ان کی اور ان کی فضیلت میں فرق ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالہ بغداد میں لکھتے ہیں کہ اصحابِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم و رضی اللہ عنہم) کی بزرگی اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی اس کتاب قرآن مجید میں اور تورات و انجیل میں بیان فرمائی ہے۔ حدیثوں میں جو فضیلت ان بزرگان دین کی آئی ہے وہ بہت ہی ہے اس فضیلت سے ان کے بعد کے سب محروم ہیں۔ پس

جناب باری ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے اور انہیں جو بزرگی عطا فرمائی ہے وہ انہیں مبارک کرے اور صدیقین اور شہداء اور صالحین کی اعلیٰ منزلوں تک انہیں پہنچائے انہوں نے اپنی دیکھی بھالی سنتیں اور حدیثیں ہمیں پہنچائیں ان کی موجودگی میں وحی الٰہی نازل ہوتی رہی انہیں خوب معلوم تھا کہ کون سی آیت خاص ہے' اور کون سی عام ہے' کون سا حکم لازمی ہے اور کون سا نہیں وغیرہ۔ ساتھ ہی ان کے سامنے وہ طریقہ رسول تھا جو ہمارے سامنے نہیں وہ علم میں' اجتہاد میں' پرہیزگاری میں' عقل میں ہمارے سردار تھے اور ہم پر فوقیت رکھتے تھے جس چیز کو انہوں نے علم سے حاصل کیا اور استنباط کیا اس میں ان میں اور ہم میں وہی فرق ہے جو اوپر بیان ہوا ان کی رائیں ہماری رایوں سے بہت ہی عمدہ اور نہایت ہی اولیٰ اور اعلیٰ ہیں ان کے بعد جتنے بزرگان دین اور قابل ذکر علماء کرام گزرے ہیں یا جن جن بزرگوں کے دیدار ہمیں ہوئے ہیں یا جن کے تذکرے ہمارے کانوں تک پہنچے ہیں ہم تو یہی سنتے اور دیکھتے رہے کہ جس کسی مسئلے میں انہیں حدیث نہیں ملتی تھی اقوالِ صحابہ کو لیتے تھے۔ اگر ان کا متفق علیہ مسئلہ مل گیا تو کیا ہی کہنا ہے نہ ملا تو جس کا قول ٹھیک نظر آیا لے لیا۔ ہم آپ بھی یہی کرتے اور کہتے ہیں ان کے اقوال سے باہر نہیں جاتے ان میں سے ایک نے بھی کچھ کہہ دیا ہو اور اس کے خلاف ان میں سے کسی کا قول نہ ہو تو بھی ہم اسے مضبوطی سے لے لیتے ہیں۔ پس خیال فرمائیے کہ صحابہ کے اقوال کی قدر و عزت حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کہاں تک اور کتنی تھی۔

جدید قول میں آپ نے کتاب الفرائض کے دادا اور بہنوں کی میراث کے بارے میں فرمایا ہے یہ وہ مذہب ہے جسے ہم نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے لیا ہے۔ بلکہ اکثر فرائض ہم نے انہی سے لئے ہیں۔ ایک جگہ امام صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ قیاس تو یہ چاہتا تھا کہ راہب کو قتل کر دیا جائے لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا فرمان اس کے خلاف ہے۔ خیال فرمائیے کہ قیاس کو قول صحابی کے مقابلہ میں کیسا صاف طور پر ترک کر دیا؟ بلکہ بدعت کے بیان میں آپ نے فرمایا ہے کہ بدعت وہ ہے جو کتاب و سنّت کے یا کسی صحابی کے اثر کے خلاف ہو۔ پس قول صحابہ کے خلاف قول کو بھی آپ بدعت بتلاتے ہیں۔ اللہ آپ پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔ اس مسئلہ کی پوری صراحت ان شاء اللہ العظیم ہم اس مخصوص بحث میں کر دیں گے۔ جہاں ہم نے بیان کیا ہے کہ صحابہ کے فتوے کے خلاف فتویٰ دینے کو امام صاحب نے حرام فرمایا ہے اور ان کے فتووں کی اتباع کو آپ نے واجب کہا ہے اور فرمایا ہے کہ ان کے اقوال سے باہر نہ جانا چاہیے اور ائمہ کرام سب اس پر متفق ہیں۔

یہاں تو مقصود صرف اس قدر ہے کہ صحابہ کی رائے تمام اُمت کی رائے سے افضل و احسن ہے میں تو سمجھتا ہوں کہ اس میں کسی کو خلاف کرنے کی جرات نہ ہو گی۔ ان بزرگوں کی رائے کے مطابق تو قرآن بھی نازل ہوا ہے۔ بدری قیدیوں کے بارے میں جناب فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کی رائے ہوتی ہے کہ ان کی گردنیں ماری جائیں قرآن بھی اسی رائے کی موافقت کرتا ہے۔ ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کو پردے میں رکھنے کی آپ کی رائے ہوتی ہے۔ وہی حکم جناب باری اپنی کتاب میں نازل فرماتا ہے۔ خیال ہوتا ہے کہ مقامِ ابراہیم کو قبلہ بنانا چاہیے وہی آیت قرآن میں اُترتی ہے۔ ازواجِ نبی جب غیرت کی وجہ سے جمع ہو جاتی ہیں آپ انہیں آکر دھمکاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یاد رکھنا اگر تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم طلاق دے دیں گے تو اللہ تعالیٰ تمہارے بدلے آپ کو اور مُسلمان مؤمن عورتیں دے گا الخ' انہی لفظوں میں قرآن اُترتا ہے۔ عبداللہ بن ابی کے جنازے کی نماز کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوگئے ہیں آپ چادر پکڑ کر ہٹانا چاہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو منافق تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پھر بھی اس کے جنازے کی نماز پڑھ لیتے ہیں۔ اسی وقت فرمانِ ربّانی ہوتا ہے کہ خبردار اب سے خیال

رکھنا کہ ان میں سے کوئی بھی مرجائے تم ان کے جنازے پر آگے نہ بڑھنا نہ ان کی قبر پر کھڑے رہنا۔ بنو قریظہ کے معاملے میں جب کہ پیغمبر خدا ﷺ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو حاکم بنایا اور آپ نے فیصلہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کے لڑنے والے قتل کر دیئے جائیں ان کے بال بچے گرفتار کر لیے جائیں۔ ان کے مال غنیمت میں لے لئے جائیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا تم نے ان کے بارے میں وہی فیصلہ کیا جو فیصلہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ساتویں آسمان پر کیا ہے۔ اس عورت کے بارے میں جس کا مہر نہیں کھلا تھا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بار بار پوچھا گیا لیکن آپ نے کوئی جواب نہیں دیا مہینہ بھر کی آمدورفت کے بعد آخر مین آپ نے فرمایا کہ میں اپنی رائے سے اس مسئلے کو حل کرتا ہوں اگر میری رائے درست نکلی تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر نادرست نکلی تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے اور اللہ اور اس کا رسول اس سے بری ہے میری رائے تو یہ ہے کہ اس کے گھرانے اور خاندان کی عورتوں کے مہر کے برابر اس کا مہر اسے ملنا چاہیے نہ اس میں کمی ہو نہ زیادتی ہو یہ اپنے فوت شدہ خاوند کا ورثہ بھی پائے گی اور اسے پوری عدت بھی گزارنی پڑے گی۔ اسی وقت قبیلہ اشجع کا شخص کھڑا ہوا انہوں نے کہا ہماری گواہی ہے کہ حضور ﷺ نے ہماری قوم کی ایک ایسی ہی عورت کے بارے میں یہی فیصلہ فرمایا اس عورت کا نام بروع بنت واشق تھا۔ یہ سُن کر حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ اس قدر خوش ہوئے کہ اسلام کے بعد اس سے زیادہ خوشی آپ کو اور کسی بات سے نہیں ہوئی تھی۔

پس جن لوگوں کی رائیں اس مرتبے کی ہوں ان کی رائیں ہمارے لیے ہماری اپنی رایوں سے بدرجہا بہتر کیوں نہیں؟ ہاں ہاں یہ ان کی رائیں ہیں جن کے دِل ایمان و حکمت سے، عِلم و معرفت سے، فہم و فراست سے، اللہ اور رسول کی باتوں کی سمجھ اور اُمت کی خیر خواہی سے پر تھے ان کے دِلوں پر نبوت کا پرتو پڑا ہوا تھا وہ چراغ نور سے پہلی اور نزدیک کی روشنی میں تھے ان کا ایمان و عِلم بے واسطہ ذات نبی سے حاصل شدہ تھا جس میں کوئی مشکل، کوئی شبہ، کوئی اختلاف مطلقاً نہ تھا جسے کسی معارضے نے میلا نہیں کیا تھا۔ پس جو شخص ان کے سوا اوروں کی رایوں کو ان کی رائے پر قیاس کرے سمجھ لو کہ اس کی سمجھ کہاں تک ہے؟ دُنیا میں اگر کوئی بد سے بدتر قیاس ہے تو یہی ہے۔

فصل : عمدہ رائے کی دوسری قسم وہ رائے ہے جو صریح احکام کے ظاہر لفظوں کی تفسیر میں ہو ان کی دلالت کی وجہ بیان کرتی ہو، ان کی تقریر کرتی ہو، ان کی اچھائیوں کی توضیح کرتی ہو، ان سے مسائل حاصل کرنے کی راہ آسان کرتی ہو۔ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں جس پر تجھے اعتماد ہو وہ تو حدیث ہی ہو رائے صرف وہ لے جو تیرے سامنے تفسیر حدیث بیان کر دے یہی وہ فہم ہے جسے خدائے تعالیٰ انہی کو دیتا ہے جن پر اس کی مہربانی بھری نگاہ ہوتی ہے۔ اس کی مثال میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا فرائض کے اژدحام کے موقعہ پر عول کرنا ہے ان کی اس رائے کو دیکھئے جو اس مسئلہ میں ہے کہ میت کے وارثوں میں خاوند ہے ماں ہے، باپ ہے، یا بیوی ہے اور ماں باپ ہیں تو وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں زوجین کے مقررہ حصے کے بعد جو بچے اس کا تہائی حصہ ماں کو ملے گا اور ان کی رائے طلاقِ بتہ ملی ہوئی عورت کو وارث بنانے کی جبکہ وہ طلاق موت کی بیماری میں ہوئی ہو اور ان کی رائے ((ولاء)) کے آگے بڑھانے میں اور محرم کے بارے میں جبکہ وہ اپنی بیوی سے مل لیا ہو کہ اس کا حج فاسد ہو جائے گا لیکن اسے پورا کرنا پھر اس کی قضا کرنا اور قربانی دینا اگلے سال اس پر واجب ہے اور ان کی رائے حاملہ کے اور دودھ پلانے والی عورت کے بارے میں جبکہ انہیں اپنے بچے پر خوف ہو کہ یہ روزہ نہ رکھیں اور قضا کر لیں اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلائیں۔ اور جو حائضہ عورت صُبح صادق سے پہلے پاک صاف ہو

جائے وہ مغرب' عشا کی نماز پڑھ لے اور غروب آفتاب سے پہلے پاک ہو تو ظہر' عصر کی نماز پڑھ لے۔ اسی طرح کلالہ وغیرہ کے بارے میں۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے جب کلالہ کا سوال ہوا تو آپ نے فرمایا میں اس میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر درست ہو تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور نادرست ہو تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے۔ میرے نزدیک کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر میں قرآن شریف کی کسی آیت کی تفسیر اپنی رائے سے کروں تو مجھے کون سا آسمان اپنا سایہ دے گا اور کون سی زمین اپنے اوپر چلنے دے گی؟ اور حدیث میں بھی ہے کہ قرآن میں جو رائے زنی کرے وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنا لے۔ پھر حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کا رائے لگانا ان دونوں باتوں میں تطبیق کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ تو ہمارا جواب یہ ہے کہ رائے کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ رائے جس پر کوئی دلیل نہیں صرف تخمینہ اور اٹکل اور گمان ہے۔ اسی سے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے پناہ لی ہے اور ایک آپ ہی کیا تمام صحابہ اس سے دور تھے۔ دوسری وہ ہے جو قرآن حدیث کی کسی صاف ایک یا کئی دلیلوں سے مستند کر کے استدلال اور استنباط کے طور پر ظاہر کی گئی ہو پس یہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باریک بینی اور پوری طرح سمجھنے کی ایک لطیف اور پاکیزہ مثال ہے۔ اسی میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا کلالہ کی بابت فرمانا ہے کہ جس کا والد و ولد نہ ہو۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے کلالہ کا ذکر اپنی ذی عزت کتاب میں دو جگہ کیا ہے ایک میں تو اس کے ساتھ ماں زاد بہن بھائی کو وارث ٹھہرایا ہے تو کوئی شک نہیں کہ یہ کلالہ باپ اور بیٹے کے سوا ہے دوسری جگہ اس کے ساتھ سگے یا سوتیلے بھائیوں کو نصف یا دو ثلث کا وارث ٹھہرایا ہے۔ پھر لوگوں نے اس کلالہ کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ اس میں صحیح قول حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا ہی ہے نہ کہ اس کے سوا کوئی اور بھی۔ یہی قول لغت عرب کے مطابق ہے چنانچہ عربی شعر میں ہے ؂

ورثتم قناعه المجد لا عن کلالة
عن ابنی مناف عبد شمس وهاشم

یعنی تم نے یہ بزرگی باپ دادوں سے حاصل کی ہے خاص انہی کے نسب سے۔ پس سوتیلا یا سگا بھائی باپ کے ساتھ وارث نہیں ہو سکتا نہ دادا کی موجودگی میں۔ جیسے کہ اسے انہوں نے لڑکے اور پوتے کی موجودگی میں بھی وارث نہیں بنایا ہاں لڑکیوں کے ساتھ بطور عصبہ کے وارث مقرر کیا ہے پس ان کے لیے وہ ہے جو مقررہ حصوں سے بچ رہے۔

فصل : رائے محمود کی تیسری قسم وہ ہے جس پر اُمت کا اتفاق ہے سلف کا اور خلف کا بھی یہ وہ رائے ہے جو قطعاً درست اور ٹھیک ہوتی ہے کیونکہ اس کی راستی پر سب متفق ہوتے ہیں جیسے کہ انہوں نے روایت خواب پر اتفاق کیا۔ صحابہ کرام نے جبکہ لیلۃ القدر کے رمضان شریف کے آخری عشرے میں ہونے کے خواب دیکھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری رائے میں تو تمہارے خواب آخری ہفتے میں موافق ہو گئے ہیں۔ پس مؤمنوں کے خواب کی مطابقت کو آپ نے معتبر مانا۔ ثابت ہوا کہ اُمت جس روایت و رؤیت پر متفق ہو جائے اس میں وہ خطا سے معصوم ہے۔ اسی لیے ٹھیک اور درست وہ رائے ہوتی ہے جو شوریٰ سے طے ہوئی ہو شخصی رائے نہ ہو۔ مؤمنوں کی مدح میں قرآن کریم نے یہی فرمایا ہے کہ ان کا کام آپس کے مشورے سے ہوتا ہے۔ یہ ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کہ جب ان کے سامنے کوئی ایسا واقعہ آپڑتا جس میں آپ کو قرآنی یا حدیثی فیصلہ معلوم نہ ہوتا تو صحابہ کو جمع کر کے مشورہ کرتے۔ مسیب بن رافع کے سامنے جب کوئی ایسا ہی کام آپڑتا تو اہل محلّہ کو جمع کر کے ان کے سامنے پیش کر دیتے اور ان کی اجتماعی رائے لے لیتے۔ حضرت امیر المؤمنین فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ

نے قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا کہ تمہیں جو فیصلہ نبوی معلوم ہو اس کے مطابق فیصلہ کر دو اگر نہ معلوم ہو تو ائمہ ہدایت کے فیصلے کے مطابق فیصلہ کرو یہ بھی نہ معلوم ہو تو اپنی رائے میں اجتہاد کیجئے اور اہل علم و صلاح سے مشورہ لیجئے۔ آپ نے ان ہی کی طرف لکھا کہ جب کوئی ایسی بات آپڑے کہ بغیر جواب چارہ ہی نہ ہو تو کتاب اللہ کے مطابق کہو اگر اس میں نہ پاؤ تو سُنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق کہو اگر اس میں بھی نہ ملے تو صالحین عادلین ائمہ کے فیصلوں کو جاری کر دو۔ اگر اس میں بھی نہ ملے تو پھر تمہیں اختیار ہے خواہ اپنے اجتہاد سے طے کر دو خواہ مجھ سے مشورہ لے لو اور مجھ سے مشورہ لینا بہتر ہے۔

فصل: اچھی رائے کی چوتھی بہترین قسم یہ ہے کہ واقعہ کے علم کے بعد قرآن میں دیکھا جائے نہ ملے تو سُنّت میں نہ ملے تو خلفاء راشدین کے فیصلوں میں نہ ملے تو ان میں سے دو ہی کے فیصلے میں نہ ملے تو ایک ہی کا فیصلہ سہی نہ ملے تو صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی کا قول یہ بھی نہ ملے تو اپنی رائے سے اجتہاد اور کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ اور فیصلہ جات صحابہ سے جو زیادہ نزدیک نظر آئے وہ۔ یہ ہے وہ رائے جسے صحابہ رضی اللہ عنہم نے جائز رکھی استعمال کیا اور بعض نے بعض کو اس پر برقرار رکھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص سے چکا کر ایک گھوڑے کا سودا کیا وہ گھوڑا لنگڑا ہو گیا۔ گھوڑے والا آپ سے جھگڑا کرنے لگا آپ نے فرمایا اچھا کسی تیسرے شخص کو حاکم مان لو اس نے کہا میں شریح کوفی کے فیصلے پر رضامند ہوں۔ آپ نے فیصلہ کیا کہ جب گھوڑا صحیح سالم حالت میں لیا گیا تو ویسا ہی دینا بھی ضروری ہے۔ آپ کو ان کا فیصلہ اچھا معلوم ہوا اور انہیں قاضی بنا دیا۔ اور فرمایا کتاب اللہ میں جو چیز ظاہر ہو اس کی بابت تو کسی سے سوال نہ کرنا نہ ہو تو پھر ظاہری سنت کو لینا اس میں بھی نہ ملے تو اپنے قیاس میں پوری کوشش کرنا۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے پاس جو تحریریں اور فرمان امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے گئے تھے ان میں تھا کہ "قضا مضبوط فریضہ اور لائق پیروی سُنّت ہے جب بھی کوئی قصّہ پیش آئے تو تو انہی کو سمجھ کر فیصلہ کر حق بات کا منہ سے نکال دینا پورا فائدہ اسی وقت دیتا ہے جبکہ اسے جاری بھی کیا جائے۔" اپنی مجلس اپنی ذات اور اپنے فیصلوں سے لوگوں کو اتنا ہوشیار کر دے کہ کوئی بڑا آدمی تیرے ظلم کی لالچ نہ کرے اور کوئی چھوٹا آدمی تیری بے عدلی کا خوف نہ کرے۔ یاد رکھ دلیل اور ثبوت مدعیٰ کے ذمے ہے اور قسم انکاری کے ذمے ہے مسلمان جس چیز پر آپس میں صلح کر لیں وہ درست ہے بجز اس صلح کے جس کے باعث کوئی حرام حلال ہو جاتا ہو یا کوئی حلال حرام ہو جاتا ہو جو شخص کوئی غائبانہ حق یا دور کی دلیل پیش کرنا چاہے اسے وقت مقرر تک کی ڈھیل دو اگر اس مدت میں وہ ثبوت پیش کر دے اس کا حق اسے دلوا دو نہ کر سکے تو اس پر فیصلہ جاری کر دو یہ عذر کو کاٹ دینے کے لیے بہترین چیز ہے اور علماء کے لائق یہی کام ہے یاد رہے کہ اگر آج کوئی فیصلہ کر دیا اور کل اس کے خلاف ظاہر ہوا تو اس سے نہ شرمانا کہ اب میں اپنے پہلے کے فیصلے کے خلاف کیوں کروں؟ تمہیں چاہیے کہ اسی وقت حق کی جانب بازگشت کرو۔ حق سے قدیم کوئی چیز نہیں حق کی طرف لوٹ آنا اس سے بہت بہتر ہے کہ گمراہی پر اڑے رہنا۔

مسلمانوں کی گواہیاں آپس میں ایک دوسرے پر معتبر ہیں۔ سوائے ان کے جن کی جھوٹی شہادت کا تجربہ ہو چکا ہو یا جنہیں کسی حد کے کوڑے لگ چکے ہوں۔ یا وہ متہم کہ جس کے لیے بطور گواہ پیش ہوا ہے اس کی ماتحتی غلامی میں رہ چکا ہو یا متہم قریبی رشتہ دار ہو۔ بندوں کی پوشیدگیوں کا علم اللہ تعالیٰ کو ہی ہے اس کے حکم سے بندوں پر بغیر دلیل ظاہر کے کوئی حد دنیوی جاری نہیں ہو سکتی۔ اگر کوئی قضیہ اس قسم کا آپڑے کہ اس کے بارے میں قرآن و حدیث نہ ہو تو پھر غور و خوض سے' اپنی فہم و فراست سے کام لو ایسے وقت کاموں کا قیاس کر لیا کرو مثالوں کو پہچان لیا کرو۔ پھر جو چیز اللہ کی محبّت کے قریب اور

حق کے نزدیک نظر آئے اسے مقصود بنا لو۔
سنو! غضب و غصے سے لوگوں پر تنگی' ترشی کرنے سے انہیں ایذاء دینے سے بیہوشی اور نشے کے وقت فیصلوں سے بچو۔ حق کی جگہ میں صحیح فیصلہ وہ چیز ہے جس سے اللہ تعالیٰ ثواب دیتا ہے اچھا ذکر کرتا ہے جس کی نیت خالص حق کی ہو گو خود اپنے خلاف بھی حق ہو تاہم وہ اسی پر قائم رہتا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے اور لوگوں کے درمیان کے تمام اُمور سے اسے خود ہی کفایت کرتا ہے جو شخص اپنے میں وہ دکھائے جو دراصل اس میں نہ ہو اسے اللہ تعالیٰ ذلیل کرتا ہے۔ صرف اسی پر اللہ کے ہاں اجر ملتا ہے جو خالص اسی کے لیے ہو جب وہ خلوص پر آخرت میں اجر دیتا ہے تو یہاں دنیا میں کیوں نہ دے گا؟ رزق' رحمت کے خزانے یہاں بھی اللہ مخلص لوگوں پر کھول دیتا ہے۔ اللہ کی طرف سے سلام اور رحمت تم پر نازل ہو۔"
یہ ہے فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان جسے علماء نے قبولیت سے لیا ہے اور حکم اور شہادت کے اصول اس پر قائم کیے ہیں۔ حاکم و مفتی اس کے پورے محتاج ہیں کہ اسے خوب غور و فکر سے سوچیں سمجھیں۔ آپ کا فرمان کہ فیصلہ محکم فریضہ اور لائق پیروی سُنّت ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ حاکم کے حکم کی دو قسمیں ہیں ایک تو محکم فرض جو منسوخ نہ ہو جیسے کہ کلی احکام جو کتاب اللہ سے ثابت ہیں دوسرے وہ احکام جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُنّت کیے ہیں انہی دونوں چیزوں کا بیان اس حدیث میں ہے۔

رسولِ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں عِلم تین چیزوں کا نام ہے اس کے سوا سب فضول ہے۔ محکم آیت' قائم سنت اور عدل والا مسئلہ میراث۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ مسجد میں تشریف لائے دیکھا کہ ایک شخص کے آس پاس لوگ بھیڑ لگائے کھڑے ہیں پوچھا یہ کون ہے؟ لوگوں نے کہا بڑا علامہ شخص ہے۔ آپ نے فرمایا علامہ سے کیا مراد ہے؟ لوگوں نے کہا عرب کے نسب کو' عربیت کو' شعروں کو' اختلاف عرب کو' سب سے زیادہ جاننے والا یہی ہے آپ نے فرمایا یہ وہ عِلم ہے جو نفع نہیں دے گا اور یہ وہ جہالت ہے جو نقصان نہیں دیتی۔ آپ کا فرمان ہے کہ عِلم تین ہیں باقی سب فضولیات ہیں آیت محکمہ۔ سُنّت قائمہ۔ فریضہ عادلہ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنے اس رسالے میں یہ لکھنا کہ جب تیرے سامنے کوئی قضیہ لایا جائے تو تو سمجھ بوجھ لے۔ یعنی فہم کی صحت اور مقصد کی اچھائی بھی اللہ کی اعلیٰ نعمتوں میں سے ایک نعمت ہے بلکہ اسلام کے بعد اس سے افضل و اعلیٰ اور کوئی نعمت نہیں بلکہ اسلام کے یہ دونوں قدم ہیں اسی پر اسلام کا قیام ہے۔ انہی سے انسان اللہ کے غضب والوں کے راستے سے بچتا ہے جن کا مقصد اچھا نہ تھا اور گمراہوں کے راستے محفوظ رہتا ہے جن کی فہم اور سمجھ فاسد اور بگڑی ہوئی تھی۔ بلکہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جاتا ہے جن پر اللہ کا انعام ہے۔ جن کے فہم و مقصد نیک ہیں جو صراطِ مستقیم والے ہیں۔ جس کے طلب کرنے کی ہمیں ہدایت ہوئی ہے کہ ہر نماز میں یہ دعا کرتے ہیں۔ صحت فہم ایک نور ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے دِل میں ڈال دیتا ہے جس سے وہ صحیح و فاسد کو' حق و باطل کو' ہدایت و ضلالت کو' برائی بھلائی کو تمیز کر لیتا ہے پھر اس کا بھلا مقصد اور تلاش حق اور ظاہر باطن میں اللہ کا ڈر اس کی اور بھی امداد کرتا ہے اور اتباع خواہش کو ترجیح دینا اور مخلوق کی تعریف کی خواہش اور پرہیزگاری کا ترک بالکل ہی اس سے چھوٹ جاتا ہے۔
فہم و فراست کی دو ہی قسمیں ہیں جن سے انسان مفتی اور حاکم بن کر حق فتوےٰ اور سچا حکم دے سکتا ہے۔ ایک تو نفس واقعہ کو صحیح طور پر سمجھ لینا' حقیقت تک قرائن علامات اور نشانات سے پہنچ جانا اور پورا واقعہ ذہن نشین کر لینا۔ دوسرے اس واقعہ کا حکم کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سمجھ لینا پھر ایک کو دوسرے سے ملا دینا۔ پس جو شخص پوری کوشش سے

دماغ پوشی کرے اور اپنی طاقت بھر محنت سے جدوجہد کرے تو یقیناً اسے دو دو اجر ملتے ہیں ورنہ کم از کم ایک سے تو خالی نہیں۔ دراصل عالم وہی ہے جو واقعہ کی اصلیت کو پالے پھر اللہ اور رسول ﷺ کے حکم کو سمجھ کر اس پر جاری کرے۔ جیسے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا گواہ آپ کے کرتے کے پیچھے کے رُخ سے پھٹے ہوئے ہونے سے آپ کی صداقت و برائت تک پہنچ گیا۔

اور جیسے کہ سلیمان علیہ السلام نے یہ حکم دے کر کہ چھری لاؤ میں اس بچّے کے دو ٹکڑے کر کے ان دونوں دعوے دار ماؤں کے درمیان اسے تقسیم کر دوں۔ اصلی ماں کو پہچان لیا اور جیسے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس عورت سے جو خط لے کر جا رہی تھی یہ فرما کر کہ یا تو تو وہ خط ہمارے حوالے کر ورنہ ہم تیرے کپڑے اتار کر تیری تلاشی لیں گے خط کو حاصل کر لیا۔ اور جیسے کہ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کے حکم سے ابوالحقیق کے ایک بیٹے کو سزا دی کہ وہ اس خزانے کو بتلا دے جسے انہوں نے چھپا دیا تھا اور کہا تھا کہ وہ مال سب خرچ ہو گیا آپ نے فرمایا مال بہت تھا اور کوئی اتنا زیادہ وقت نہیں گزرا۔ اس لئے تیری بات غلط ہے آخر وہ خزانہ نکلوایا۔ اور جیسے کہ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں نے جن پر چوری کا الزام تھا سزا دی کہ ان سے چوری کا مال برآمد کرالیں اور اگر مسروقہ مال مارنے پر بھی نہ نکلے تو تہمت لگانے والوں کو سزا دی جائے اور بتلا دیا کہ یہی حکم رسول اللہ ﷺ کا ہے۔ جو شخص شریعت کو اور صحابہ کے فیصلوں کو بنظر تامل دیکھے گا وہ پالے گا کہ وہ اس بات سے پر ہیں۔ اور جو شخص اس طریقے کو چھوڑ دے گا وہ لوگوں کے حقوق ضائع کرتا پھرے گا اور پھر اسے شریعت کی طرف منسوب کرتا رہے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط میں یہ فرمایا گیا ہے کہ جب تیرے سامنے کوئی فیصلہ لاڈالا جائے اس میں لفظ ((فما أدلى إليك)) ہیں۔ یہ عرب کے محاورے ((ادلى فلان بحجته)) سے ماخوذ ہے۔ قرآن میں ہے یعنی تم اسے حکام کو پہنچاؤ اور ان کے حکم کو ناحق مال کے کھا جانے کا ذریعہ بنالو۔ اس پر اگر کہا جائے کہ اس مطلب کے لیے لفظ وتدلوا بالحكام اليها ہونا چاہئے۔ لیکن ﴿ تدلوا بها الى الحكام ﴾ سے تو مطلب یہ ہو جاتا ہے کہ حاکموں کو رشوت دے کر مالِ باطل اُڑا کھاؤ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کے دونوں مطلب ہیں۔ اس حق میں ایک قول یہ ہے کہ حق بات کو صرف زبان سے نکالنا جسے جاری نہ کیا جائے سودمند نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ حق کی ولایت اس کے جاری کرنے میں ہے جب وہ جاری نہ کیا جائے تو ولایت نہ رہی۔ اب یہ شخص ایسا ہو گیا جو ولایت سے معزول کر دیا جائے۔ پس حاکم جو حق بات اور صحیح فیصلہ کرے اسے جاری بھی کر دے جو حکم دے اس پر عمل بھی کرا دے اگر اس میں اتنی قوت طاقت نہیں کہ اپنے فیصلے کو منوانے اور اس پر عمل کرنے کے لیے مجبور کر دے تو صرف اس کا فیصلہ یا اس کا حکم بے سود ہے اللہ تعالیٰ نے بھی اپنے ان بندوں کی مدح کی ہے جو حق کے عِلم کے ساتھ اسے منوانے اور اس پر بقوت عمل کرانے کی بھی قدرت رکھتے ہوں۔ ابراہیم' اسحاق' یعقوب کی نسبت فرمان ہے کہ وہ : ﴿ أُوْلِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴾ (ص:۴۵) تھے یعنی قوت اور عِلم والے تھے۔ ﴿ ایدی ﴾ سے مراد اللہ کے احکام اور حدود شرع کا جاری کرنا ہے اور ﴿ ابصار ﴾ سے مراد دینی عِلم ہے۔

اس خط میں ہے کہ تو لوگوں کو نااُمید کر دے کہ کسی امیر کو میرے ظلم کی طمع اور کسی غریب کو تیرے عدل سے مایوسی نہ ہو۔ ظاہر بات ہے کہ جو حاکم اپنی عدالت میں دو جھگڑا لانے والوں میں سے ایک کی عزت آبرو کرے گا۔ اسے اچھی جگہ بٹھائے گا اس کی طرف مائل ہو گا اس کی تعظیم و تکریم کرے گا تو یہ اس کی طرف سے ظلم اور ناانصافی کا دیباچہ ہو گا۔ ایسا حاکم ضرور رعایت کر جائے گا اور سچا فیصلہ اس کی زبان سے نہ نکلے گا۔ پرانی تواریخ میں ایک قِصّہ ہے کہ بنی اسرائیل کے ایک

قاضی نے مرتے وقت وصیت کی کہ ایک لمبی مدت کے بعد اس کی قبر کھود کر اس کی لاش دیکھی جائے کہ مٹی نے اسے خراب کیا ہے یا نہیں؟ مجھے یاد نہیں کہ میں نے کبھی کسی فیصلے میں حق کے خلاف کیا ہو کسی کی رو رعایت کی ہو کسی کی طرفداری کی ہو۔ ہاں البتہ ایک مرتبہ یہ خطا تو مجھ سے ہوئی ہے کہ دو شخص اپنا مقدمہ میرے پاس لائے ان میں ایک میرا دوست تھا تو میں نے اس کی باتوں کی طرف اپنا کان زیادہ لگایا۔ اپنا کان اس کے قریب کر دیا دوسرے سے ایسا سلوک نہیں کیا۔ لوگوں نے اس کی موت کی ایک مدت بعد اس کی وصیت کے مطابق اس کی قبر کھول کر دیکھا تو دیکھا کہ تمام جسم اس کا صحیح سالم جوں کا توں ہے لیکن اس کے دونوں کان غائب ہیں مٹی انہیں کھا گئی ہے۔ اس میں دو برائیاں ہیں ایک تو یہ جس کی طرف توجہ زیادہ ہے جسے عزت کے ساتھ قریب بٹھایا گیا ہے اس کے دِل میں خیال آئے گا کہ اب کیا ہے حاکم کے دِل میں میری وقعت ہے وہ ضرور میری موافقت میں فیصلہ دے گا۔ اور دوسرے کا دِل لرزنے لگے گا کہ جب حاکم کے اس شخص کے ساتھ تعلقات ہیں تو وہ عدل کیا خاک کرے گا؟ پس اس کا دِل مرجائے گا یہ اپنی دلیل بھول جائے گا۔

آپ کا اس میں یہ فرمانا کہ دلیل مدعیٰ کے ذمے ہے اور منکر کے ذمے قسم ہے۔ یاد رہے کہ بعینہٖ یعنی دلیل کلام اللہ کلام الرسول اور کلام صحابہ میں ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو حق کو واضح کر دے۔ فقہاء کی اصطلاحی دلیل اس سے مراد نہیں کہ وہ گواہ کو یا گواہ اور قسم کو ((بیّنہ)) کہتے ہیں۔ یہ ان کی اپنی اصطلاح ہے۔ بعد کوئی حرج نہیں جب تک کہ اللہ رسول کے کلام کو بھی اسی پر حمل نہ کیا جائے۔ اگر ایسا کیا گیا تو ظاہر ہے کہ قرآن حدیث کے سمجھنے میں مغالطہ ہو گا اور جو مراد کلام کرنے والے کی ہو گی وہ بدل جائے گی۔ اسی گڈمڈ کی وجہ سے پچھلوں کو اگلوں کے کلاموں میں بہت سے مغالطے لگے اور بات کہیں کی کہیں پہنچ گئی اور سب کو جانے دیجئے اس وقت جس لفظ پر ہم ہیں اسی کی تفصیلی کیفیت سنیے۔ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ بینہ کہتے ہیں ہر اس چیز کو جو حق کو کھول دے قرآن کریم میں ہے ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَٰتِ ﴾ (حدید: ۲۵) اور آیت کے آخر میں ہے ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَٰتِ ﴾ (مائدہ: ۳۲) اور آیت میں ہے ﴿ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ (بینہ: ۴) فرمان ہے: ﴿ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي ..... ﴾ (انعام: ۵۷) اور آیت میں ہے ﴿ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ (محمد: ۱۴) اور فرمان ہے: ﴿ فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَٰتٍ مِّنْهُ ﴾ (بینہ:) ارشاد ہے ﴿ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ ﴾ (طٰہٰ: ۱۳۳) اور بھی بہت سی آیتیں ہیں۔ دنیا بھر میں ایک نہیں جو یہ کہہ سکے کہ ان آیتوں میں سے کسی آیت میں ﴿ بَيِّنَةُ ﴾ سے مراد گواہ یا گواہ اور قسم ہے۔ بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ سارے قرآن میں لفظ ﴿ بَيِّنَةُ ﴾ کسی جگہ شاہد یا شاہد و یمین کے بارے میں استعمال ہی نہیں ہوا۔ اس بیان کے بعد اب ہم کہتے ہیں کہ یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مدعیٰ سے فرمایا کہ کیا تیرے پاس ((بَيِّنَةُ)) ہے؟ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فرمان میں جو یہ جملہ ہے کہ ((بَيِّنَةُ)) مدعیٰ کے ذمہ ہے اسے خواہ مرفوع ہی مان لیا جائے بہرصورت ((بَيِّنَةُ)) سے مراد حق کو سچائی کو واضح کر دینے والی چیز ہے خواہ وہ گواہ ہوں خواہ کوئی اور دلالت ہو۔ مقصود شارع صرف اسی قدر ہے کہ جس طرح ممکن ہو حق اور امرِ واقعہ نتھر آئے۔ اس کی دلیلیں اور اس کے شاہد سامنے آجائیں اور حق رد نہ کر دیا جائے جو دلیل ظاہر ہو جائے اس کے مطابق حق کو حق سمجھا جائے ورنہ حقوق اللہ' حقوق العباد سب ضائع اور بیکار ہو جائیں گے یہ نہیں کہ کسی خاص ایک ہی امر پر سچائی کا ظاہر ہونا موقوف ہو حالانکہ اور امور بھی اظہار حق کے لیے اسی جیسے اور اسی کے برابر موجود ہوں جن کا رد کرنا اور جن سے انکار کرنا ممکن نہ ہو۔ جیسے کہ شاہد حال کی ترجیح مجرد ہاتھ پر اس صورت میں کہ ایک شخص کے سر پر عمامہ ہے اور اس کے ہاتھ میں عمامہ ہے اور دوسرا جو اس کے پیچھے جا رہا ہے۔ اس کا سر کھلا ہے حالانکہ اسے سر کھلا

رکھنے کی عادت نہیں۔ پس حال کی بینہ اور یہ دلالت اس صورت میں مدعیٰ کی صداقت کے ظاہر ہونے کا فائدہ ضرور دے گی جو اس سے کئی حصے زیادہ ہو گا جو صرف ہاتھ فائدہ دے گا اور یہ بات بالکل ایک کھلی حقیقت ہے جسے ہر شخص مانتا ہے۔ پس یہ بالکل ناممکن ہے کہ شارع علیہ السلام ایسی دلیل اور ایسی دلالت کو مہمل کر دے اور ایسے حق کو ضائع کر دے۔ جس کا ظہور اور حجت ہر شخص جان سکتا ہے۔ بلکہ اس کے خلاف جب لوگوں کا خیال ہو گیا وہ حکم کے صحیح طریق کو ضائع کرنے لگے اور ان کے ہاتھ سے بہت سے حقوق تلف ہونے لگے۔ کیونکہ ان کے نزدیک حق کے ظاہر ہونے کا ایک ہی معین طریقہ تھا۔

پس اس صورت میں ہر ظالم بدکار کے لیے ظلم و بدکاری سہل ہو گئی۔ وہ اپنا کام کھلے بندوں کر گزرا اور صاف کہہ گیا کہ لاؤ دو گواہ پیش کرو۔ گواہ ملے نہیں نتیجہ یہ نکلا کہ خدا کے اور مخلوق کے بہت سے حق تلف ہونے لگے۔ پس اللہ تعالیٰ نے عام حکم کا کام بھی ان کے ہاتھوں سے نکال لیا اور اس میں امر امارت و سیاست مل گیا جس سے اگر ایک مرتبہ کسی حق کی حفاظت ہو گئی تو دوسری مرتبہ حق ضائع بھی ہو گیا۔ اگر ایک بار عدل ہو گیا تو دوسری بار ظلم بھی ہو گیا۔ پس اگر یہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان فرمائے ہوئے حکم کو اسی کے طریق پر رکھتے تو یہ شرعی حکم افراط و تفریط سے، ظلم و زیادتی سے انہیں ہر وقت محفوظ رکھتا۔ اب اور سنیے! قرآن کریم نے نصاب شہادت پانچ جگہ بیان فرمایا ہے۔ سورۂ نساء اور سورۂ نور میں تو زنا کی بابت چار گواہوں کا ہونا بیان فرمایا ہے۔ اور زنا کے سوا اور امور مثلاً مال میں دو مردوں کی یا ایک مرد دو عورتوں کی شہادت رکھی۔ قرض کی آیت میں فرمایا کہ اپنے مردوں میں سے دو گواہ کر لو۔ اگر دو مرد گواہ نہ ملیں تو ایک مرد اور دو عورتیں۔ پس یہ حکم تحمل کے بارے میں اور اس وثیقے کے بارے میں ہے جس سے مال والا اپنے حق کی حفاظت کرتا ہے لیکن یہ حکم کے طریقے میں نہیں ہے نہ اس میں ہے جس کے ساتھ حاکم حکم کرتا ہے یہ الگ چیز ہے اور وہ الگ چیز ہے۔

طلاق کے بعد خاوند کے رجوع میں دو گواہ معتبر مانے گئے ہیں جو عادل ہوں۔ سفر میں جو وصیت کی گئی ہو اس میں دو مسلمان عادل گواہ کا حکم دیا۔ لیکن ان کے نہ ملنے پر فرمایا کہ ان کے سوا اور دو۔ ظاہر ہے کہ مؤمنوں کے سوا جو ہوں گے وہ کفار ہوں گے پس یہ آیت صراحت کرتی ہے کہ کافروں کی شہادت سفر کی وصیت کے بارے میں جب کہ مسلمان گواہ نہ ملے ہوں قبول کی جائے گی۔ اسی حکم پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل بھی رہا اور اس حکم کو منسوخ کرنے والی کوئی آیت اس کے بعد نہیں اتری۔ یہ آیت سورۂ مائدہ کی ہے اور سورۂ مائدہ سب سے آخر میں اتری ہے۔ اور اس سورت میں منسوخ آیت کوئی نہیں۔ نہ اس آیت کے خلاف اور اس کے معارضہ کرنے والی کوئی آیت ہے۔ یہ بات بالکل نادرست ہے کہ مؤمنوں کے سوا سے مراد اس شخص کے قبیلے کے مومنوں کے سوا اور مؤمن ہوں۔ اس لیے کہ اس آیت کے مخاطب کل مؤمن ہیں شروع آیت میں لفظ : ﴿ يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ﴾ موجود ہیں۔ کسی معین قبیلے سے خطاب نہیں ہو رہا کہ ﴿ من غیرکم ﴾ سے مراد یہ لی جائے کہ تمہارے قبیلے کے علاوہ اور۔ نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا مطلب یہ سمجھا بلکہ خود آپ نے اور آپ کے اصحاب نے اس آیت سے وہی سمجھا جو آیت میں صراحت کے ساتھ ہے۔ پس اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے وہ چیز بتلائی جس سے حقوق کی حفاظت ہو سکے یہ نہیں فرمایا کہ حاکم اس کے سوا کسی بات کو فیصلے کے وقت مدنظر ہی نہ رکھیں۔ ایک گواہ اور انکار قسم قسم پر قسم مردودہ پر، قسامہ کی قسموں پر، لعان کی قسموں پر، فیصلہ کرنے کی مخالفت تو قرآن میں کہیں نہیں۔ اسی طرح ان چیزوں پر جو حق کو واضح اور ظاہر کرنے والی ہیں اور حق پر دلالت کرنے والی ہیں۔ مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مال کے بارے میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہے اسی طرح مال کے ماتحت کی چیزوں کے بارے میں بھی ہے۔ مثلاً تجارت

اس کی مدت اس میں اختیار، رہن کسی خاص معین شخص کے لیے وصیت اور ہبہ اور اس پر وقف اور مال کی ضمانت، اس کا تلف اور جس کا نسب معلوم نہ ہو اس کی غلامی کا دعویٰ اور مہر کا تقرر اور خلع کے بدلے کا تقرر ان تمام امور میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سب کے نزدیک معتبر ہے۔ البتہ آزادگی اور مال کی وکالت اس کی وصیت اور کسی کافر کو میدانِ جنگ میں قتل کرنے کا دعویٰ تاکہ اس کا مال قاتل لے لے اور قیدی کا غلامی سے بچنے کے لیے یہ دعویٰ کرنا کہ میں قید ہونے سے پہلے ہی مسلمان ہو چکا تھا اور خطا سے اور دانستہ کا وہ قتل جس میں قصاص نہ ہو اور نکاح اور طلاق کے بعد کا رجوع ان سب مسائل میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کافی ہو گی یا نہیں؟ یا دو مرد کے سوا گواہی کافی ہو ہی نہیں سکتی اس میں البتہ اختلاف ہے دونوں قول ہیں اور حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے دونوں روایتیں ہیں۔ پس پہلا قول یعنی کافی ہو جانے کا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور دوسرا قول یعنی کافی نہ ہونے کا امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے جو لوگ کہتے ہیں کہ دو مردوں کی شہادت بغیر کام نہیں چلنے کا وہ تو یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کا ذکر مال کے بارے میں ہے رجعت وصیت وغیرہ کے بارے میں نہیں۔

دوسری جانب سے انہیں جواب ملتا ہے کہ آزادگی گردن میں ایمان کی شرط کا بیان صرف کفارہ قتل میں ہے۔ اس میں ساٹھ مسکینوں کے کھلانے کا ذکر نہیں۔ لیکن تم کہتے ہو کہ ہم مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہیں یا تو بیان کی رو سے یا قیاس کی رو سے۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ نے تو یہی فرمایا ہے کہ اپنے میں سے دو عادل گواہ کر لو۔ دوسری آیت میں ہے دو عدل والے تم میں سے یا دو دوسرے تمہارے سوا اوروں میں سے۔ بخلاف آیت قرض کے کہ اس میں فرمایا ہے اپنے مردوں میں سے دو گواہ مقرر کر لو اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ایسی جن کی گواہی تمہارے نزدیک معتبر ہو۔ اور دوسری دونوں جگہوں میں چونکہ دو مرد نہیں فرمایا اس لئے یہ بھی نہیں فرمایا کہ اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں۔ پس اگر کہا جائے کہ لفظ مذکر ہے یہ عورتوں کو شامل نہیں تو جواب دیا جائے گا کہ عرف شارع میں یہ چیز تو مقرر ہے کہ مذکر کے صیغوں سے جو احکام مذکور ہیں جبکہ یہ مطلق ہوں اور مونث کے ساتھ ملے ہوئے نہ ہوں تو یہ مرد و عورت دونوں کو شامل ہوں گے اور یہ قاعدہ ہے کہ دونوں کے اجتماع کے وقت غلبہ مذکر کو دیا جاتا ہے جیسے یہ آیت ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ (نساء: ۱۱) اور جیسے یہ آیت ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوْا ﴾ (بقرہ: ۲۸۲) اور جیسے یہ آیت ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ (بقرہ: ۱۸۳) وغیرہ وغیرہ۔ پس اس بنا پر ﴿ وَ اَشْهِدُوْا ذَوَی عَدْلٍ مِّنْكُم ﴾ (طلاق: ۶۵) شامل ہے مرد و عورت دونوں کو۔

لیکن یہ بھی شریعت کا مقررہ فیصلہ ہے کہ عورت کی شہادت مرد سے آدھی ہوتی ہے پس دو عورتیں مثل ایک مرد کے ہیں بلکہ یہ اولیٰ ہے کیونکہ طلاق کے بعد کے رجوع کے وقت عورتوں کی موجودگی بہ نسبت وثیقوں کی لکھائی کے وقت کی ان کی موجودگی کے زیادہ آسان ہے اور اسی طرح ان کی موجودگی موت کے وقت کی وصیت کے وقت پس جبکہ شارع نے قرض کے وثیقے کی لکھائی میں جسے مرد لکھتے ہیں عورتوں کو گواہ رکھنا جائز کر دیا حالانکہ عموماً یہ وثیقے مردوں کے مجمع میں لکھے جاتے ہیں۔ پس ان کی گواہی ایسے امور پر جہاں اکثر یہی ہوتی ہیں کیوں اسی طرح معتبر نہ مانی جائے؟ مثلاً وصیت و رجعت۔ اسی کی وضاحت اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ وصیت میں دو غیر مسلموں کی شہادت بوقت حاجت جب مشروع ہے تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بطریق اولیٰ قبول ہونی چاہئے۔ بخلاف قرض کے کہ یہاں دو غیر مسلموں کو گواہ بنانے کا حکم نہیں دیا۔ جبکہ

مسلمانوں کا لین دین آپس میں ہو اور ان کے گواہ انہی میں موجود ہوں۔ اور سفر کی وصیت تو ایسی چیز ہے جس میں کبھی کبھی سوائے اہل ذمہ کے اور ہوتے ہی نہیں۔ اسی طرح بوقت موت کبھی کبھی صرف عورتیں ہی ہوتی ہیں۔ اسی طرح رجعت پر دو عادل گواہ رکھنے کا حکم ہوا۔

اس لیے کہ گواہ رکھنے والے پر ہی رجعت کی گواہی دی جائے گی اور وہ عورت کا خاوند ہے تاکہ وہ اسے نہ چھپا سکے۔ پس نصاب شہادت کے کمال کا حکم دیا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ناقص نصاب کی شہادت مفید ہی نہ ہو اس لئے کہ حکم کے طریقے حقوق کی حفاظت کے طریقوں سے زیادہ عام ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے گری پڑی چیز اٹھا لینے والے کو حکم فرمایا ہے کہ وہ اس پر دو گواہ رکھے چھپائے نہیں غائب نہ کر دے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اگر ایک مرد اور دو عورتیں بھی اس کی گواہی دیں تو بالاتفاق مقبول ہے بلکہ اس کا مالک صرف اس کا صحیح اور سچا وصف بیان کر دے تو صرف اسی بنا پر بھی اس پر حکم جاری کر دیا جائے گا۔ مال کی شہادت کی بابت میں اللہ تعالیٰ نے گواہوں کے بارے میں یہ بیان فرمایا ہے کہ یہ وہ ہونے چاہئیں جن کی گواہی تمہارے نزدیک معتبر ہو۔ وصیت و رجعت کے بارے میں فرمایا ہے دو عادل گواہ تم میں سے ہونے چاہئیں۔ اس لیے کہ گواہ رکھنے والا وہاں تو وہی ہے جو صاحب حق ہے پس وہ ایسے گواہ مہیا کرے گا جن سے وہ رضامند ہو تاکہ اس کے حق کی پوری حفاظت ہو سکے۔ اگر وہ عادل نہ نکلے تو گویا یہ خود اپنا حق آپ ضائع کر رہا ہے۔ اور پچھلی صورت میں گواہ کا طالب اس حق کے ثبوت پر گواہ رکھتا ہے جو اس کے نزدیک ثابت ہے اس لیے اس میں صرف اس کی رضامندی ناکافی ہے بلکہ ان گواہوں کا واقع میں بھی عادل ہونا ضروری ہے۔ پس پہلی صورت میں تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ ﴾ (بقرہ: ۲۸۲) تمہاری اپنی پسند کے گواہ۔ اس لیے کہ صاحب حق اپنے مال کی حفاظت انہی سے کرائے گا جن سے وہ خوش ہو۔ ہاں جب کوئی وہ شخص جس پر کوئی حق کسی کا نکلتا ہو اور وہ کہے کہ میں فلاں کی شہادت سے راضی ہوں تو اس کی قبولیت میں نزاع ہے۔ البتہ آیت کی دلالت تو اس کی قبولیت پر ہے۔ بخلاف رجعت و طلاق کے کہ ان دونوں میں حق خداوندی ہے۔ اسی طرح وصیت کہ اس میں غائب شخص کا حق ہے۔ اسی کی مزید وضاحت میں وہ حدیث بھی پیش کی جا سکتی ہے جس میں فرمان رسول ﷺ ہے کہ کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت سے آدھی نہیں؟ پس آپ نے مطلق بیان فرمایا ہے مقید نہیں کیا۔ اور وہ حدیث بھی جس میں ہے کہ آپ نے مدعیٰ کے اس دعویٰ پر کہ اس نے میری زمین غصب کر لی ہے فرمایا کہ یا تو دو گواہ یا اس کی قسم۔

پس اگر یہ شخص ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہی میں گزار دیتا تو ظاہر ہے کہ آپ حکم فرما دیتے۔ پس معلوم ہوتا ہے کہ یہ قائم مقام دو گواہوں کے ہے۔ آپ کے اس فرمان میں اشارہ ہے کہ شرعی حجت جس پر شریعت کا شعار ہے یہ ہے کہ دو گواہ ہونے چاہئیں۔ ہاں حدیث کے لفظ ((شاهدان)) کا معنی یا تو دو دلیلیں ہیں یا دو شخص یا جو ان دو کے قائم مقام ہوں اور دو عورتیں قائم مقام ایک مرد کے ہیں۔ اور اس کی وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر مدعیٰ دلیل پیش نہ کر سکے تو مدعا علیہ کی قسم ہو گی جو مثل دوسری شہادت کے ہو گی تو اس کے ساتھ دو دلیلیں ہو جائیں گی ایک تو براءۃ دوسرے قسم۔ اور اگر وہ قسم سے رُک جائے تو جن لوگوں نے اس صورت میں اس کے خلاف فیصلہ دیا ہے ان کا قول ہے کہ یہ رک جانا انکار کر دینا اور قسم نہ کھانا یہ خود اقرار ہے جو مدعیٰ کے دعوے کی سچائی کا ثبوت ہے۔ بات بھی یہ بہت پختہ ہے جبکہ مدعیٰ علیہ ہی حق جو جانتا ہو مدعیٰ نہ جانتا ہو۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کہا تھا کہ کیا آپ اس بات پر قسم کھا سکتے ہیں کہ آپ نے اسے

جب بیچا تب اس میں کوئی عیب نہ تھا؟ جب یہ قسم سے جھجکے تو آپ نے ان کے خلاف فیصلہ کر دیا۔ لیکن اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ جب مدعیٰ علیہ قسم سے انکار کر جائے تو مدعیٰ کے سامنے قسم پیش کی جائے گی پس اوّلاً تو اس کا انکار دلیل بن جائے گا اور مدعی کی قسم دوسری دلیل بن جائے گی پس حکم دو دلیلوں پر ہو گا۔ شاہد اور قسم اور شارع نے جھگڑوں کی چکوتی دو گواہوں پر کی ہے صرف مدعیٰ کے دعوے پر تو حکم ہو نہیں سکتا جبکہ دوسرا فریق اقبالی نہ ہو اور وہ قسم بھی کھا رہا ہو۔ پس دو گواہوں میں سے ایک دوسرے فریق منکر کی مقاومت میں ہے اس کا انکار اور اس کی قسم مثل ایک گواہ کے ہے اور دوسرا گواہ عادل شخص کی خبر ہے جس کے خلاف کوئی نہیں پس وہ بھی بلا خلاف و معارض حجت شرعیہ ہے۔ روایت میں بھی ایک کی خبر کی قبولیت جبکہ اس کا معارض نہ ہو ہوتی ہے اور وہ اس سے زیادہ قوی ہے۔

پس حکم اور روایت میں اعتبار و قیاس ایک ہی ہے۔ اسی کی مزید وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ مقصود شہادت سے یہ ہے کہ جس کی شہادت دی جائے اس کی صداقت و حقانیت کا علم حاصل ہو کیونکہ وہ اسی کی خبر دیتا ہے پس جس کے بارے میں گواہی دی جائے وہ خواہ کوئی بھی چیز ہو یعنی مال ہو یا طلاق ہو یا آزادگی ہو یا وصیت ہو۔ جو اس میں سچا مانا جائے گا وہ اس میں بھی سچا سمجھا جائے گا پس جبکہ مال کے بارے میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت معتبر مانی گئی تو کوئی وجہ نہیں کہ اور معاملات میں ان کی شہادت غیر معتبر سمجھی جائے۔ اللہ تعالیٰ رب العالمین نے دو عورتوں کے گواہ رکھنے میں جو مصلحت تھی وہ بیان فرما دی ہے کہ ممکن ہے ایک عورت بھول جائے یا بہک جائے تو دوسری عورت اسے یاد دلا دے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جیسے مال کے بارے میں اس کی بھول چوک سے دوسری اسے ہوشیار کر سکتی ہے۔ اسی طرح رجعت طلاق اور وصیت کے بارے میں بھی آگاہ کر سکتی ہے۔ اور حکمت اس میں یہ ہے کہ عورتوں کا حافظہ بھی بہ نسبت مرد کے آدھا مانا گیا ہے پس عقل و حفظ کے اعتبار سے دو عورتیں مثل ایک مرد کے کر دی گئی ہیں۔ اسی لیے میراث کے معاملے میں' دیت کے معاملے میں' عقیقہ کے معاملے میں اور آزاد کیے جانے کے ثواب کے معاملے میں بھی یہ مرد سے آدھے درجے پر رکھی گئی ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے کہ جو شخص ایک مسلمان غلام کو آزاد کر دے اس کے ہر ہر عضو کے بدلے اس کا ہر ہر عضو جہنم سے آزاد ہو جائے گا۔ اور جو دو عورتوں کو جو مسلمان ہوں آزاد کرائے ان کے جسم کے ایک ایک حصے کے عوض اللہ تبارک و تعالیٰ اس کے جسم کے ایک ایک حصے کو دوزخ سے بچا لے گا۔ کوئی شک نہیں کہ شہادت کے معاملے میں دو عورتوں کو ایک مرد کے قائم مقام رکھنے کا حکم شہادت کے وقت کا ہے لیکن جب عورت حفظ و عقل میں کامل ہو اور پوری دیندار بھی ہو تو صرف ایک ہی کی شہادت سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے جیسے کہ محض دینی اُمور میں اس ایک ہی کی گواہی معتبر ہے۔ اسی بنا پر بہت سے مواقع میں صرف اکیلی ایک عورت کی گواہی شرعاً معتبر مانی گئی ہے۔ اسی لیے زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ دو عورتوں اور طالب حق کی قسم پر فیصلہ کر دیا جائے گا۔

امام مالک رحمہ اللہ یہی فرماتے ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب کی دو وجھوں میں سے ایک وجہ یہی ہے۔ ہمارے استاد قدس اللہ روحہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ بھی کہہ دیا جائے کہ صرف ایک عورت اور مدعیٰ کی قسم پر بھی فیصلہ کر دیا جائے تو یہ بھی درست ہو سکتا ہے اس لئے کہ شاہد رہنے کے موقعہ پر دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام کی گئی ہیں تاکہ ایک بھول نہ جائے اور ادائیگی شہادت کے وقت کے بارے میں کتاب و سُنّت میں کہیں یہ نہیں کہ جب تک دو عورتیں نہ ہوں شہادت مانی ہی نہ جائے اور دو عورتیں گواہی میں لی جائیں اس حکم سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے کم ہوں تو ان کی شہادت پر کوئی فیصلہ ہی نہ

کیا جائے۔ دیکھئے اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے قرض کے بارے میں دو مردوں کو گواہ رکھنے کا حکم دیا اور اگر دو مرد نہ ملیں تو ایک مرد دو عورتوں کا۔ باوجود اس کے ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ ہو سکتا ہے اور مدعا علیہ کے انکار قسم پر مدعیٰ کی قسم وغیرہ پر بھی فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ پس حاکم کے فیصلے کے طریقے صاحب معاملہ کے گواہ مقرر کرنے کے طریقوں سے بہت زیادہ وسعت والے ہیں۔

صحیح حدیث میں ہے کہ عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ نے سرکار نبوت میں حاضر ہو کر کہا کہ میرا نکاح ایک عورت سے ہو چکا ہے اب ایک سیاہ فام لونڈی آئی ہے جو کہتی ہے کہ مجھے اور میری بیوی کو بچپن میں اس نے دودھ پلایا ہے اسی وقت آپ نے حکم دے دیا کہ اپنی بیوی کو الگ کر دے۔ صحابی نے کہا حضور ﷺ وہ حبش جھوٹی ہے آپ نے فرمایا اسے چھوڑ دو۔ پس غور کیجئے کہ صرف ایک ہی عورت کی شہادت ہے اور وہ بھی لونڈی ہے اور شہادت بھی اس فعل کی دیتی ہے جو اس کا اپنا فعل ہے اور حضور ﷺ اسے قبول فرما لیتے ہیں۔ یہی اصل ہے تقسیم کرنے والے اور اندازہ کرنے والے اور وزن اور ناپ کرنے والے کے اپنے فعل کی گواہی کی۔

فصل: میں نے اس بارے میں لمبی بحث اس لیے کی ہے کہ یہ ایک بڑا اصولی مسئلہ ہے اور اس میں بہت سے لوگوں نے سخت ٹھوکریں کھائی ہیں تو اسے ہر طرح ذہن نشین رکھنا چاہئے اور پوری طرح سمجھ لینا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے اس چیز کا حکم دیا ہے جس سے حقوق کی پوری طرح حفاظت ہو سکے جب یہ موجود ہو تو صاحب حق کی قسم کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ پس تحریر اور گواہ اس لیے ہے کہ حق کا انکار نہ ہو سکے وہ فراموش نہ ہو جائے کہ پھر یاد دلانے کی حاجت ہو خواہ وہ بطور انکار ہو خواہ بطور بھول کے ہو۔ لیکن اس سے کسی طرح بھی یہ سمجھ لینا ہرگز صحیح نہیں کہ حق کو ظاہر کر دینے والی کسی چیز کو قبول ہی نہ کیا جائے سوائے اس طریقے کے جو حفظ حق کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔

فصل: چار گواہ زنا کی گواہی کے لیے مقرر کرنے کی شرعی مصلحت یہ ہے کہ ایسے امور میں پردہ پوشی پہلی چیز ہے پس اس کے خلاف کے لیے سختی کی اور گواہوں میں چار کی تعداد معتبر رکھی کیونکہ یہاں کوئی حق ضائع نہیں ہوتا۔ یہ تو صرف حد اور سزا ہے جو محض شبہ کی وجہ سے ہٹائی جا سکتی ہے۔ ہاں اللہ کے اور بندوں کے حق کا معاملہ اور ہے کہ ان کے بارے میں اگر سچے لوگوں کی بات نہ مانی جائے تو وہ حق ضائع ہو جائیں گے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایک ہی مرد یا عورت کی گواہی حال کے استصحاب سے زیادہ قوی ہے کیونکہ یہ بہت ہی بودی چیز ہے کبھی تو وہ صرف انکار سے ہٹ جاتی ہے اور کبھی لوٹائی ہوئی قسم ہے اور کبھی دو گواہوں سے اور قسم سے اور دلالت حال سے۔ حال کا ساتھ ہونا یہ دلیل ایسی ہی ہے جیسے کہ شرعی دلیلوں میں عموم اور مفہوم اور قیاس ہے کہ بہت ہی ضعیف دلیل سے بھی اٹھ جاتے ہیں۔ پس اسی طرح احکام میں حال کے ساتھ ہونے کی دلیل ہے کہ ادنیٰ سی چیز سے اٹھ جاتی ہے۔ اسی لئے دیانت کی خبروں میں ایک ہی شخص کی خبر بھی اس پر مقدم رکھی گئی ہے۔ باوجودیکہ خبر واحد تمام انسانوں پر لازم ہو جائے گی۔ پس جو احکام اس سے بہت کم درجے پر ہیں ان پر یہ مقدم کیوں نہ ہو گی؟ اسی لیے صحیح مسئلہ جس پر سُنّت دلیل ہے اور اس دلیل کے خلاف کچھ نہیں یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنی کسی چیز کے وہ اوصاف بیان کرے جو اس میں ہیں اور اس کے پاس سے یہ چیز کھوئی گئی ہو اور دوسرے کو ملی ہوئی ہو تو اس پر ضروری ہے کہ وہ اس کو واپس کر دے۔ پس اس شخص کا اپنی چیز کے اوصاف کا وضاحت سے بیان کر دینا ہی دو گواہوں کے جیسا ہے اسی سے اس کی سچائی اور اس کے دعوے کی صداقت معلوم ہو جاتی ہے اور یہی بینہ ہے۔ بینہ وہ چیز ہے جو حق کو

ظاہر کر دے۔ اور اجمالی طور پر علماء کا اتفاق ہے کہ بوقت حاجت ایسی گواہیاں قبول کر لی جا سکتی ہیں جو اور موقعوں پر قبولیت کے قابل نہیں ہوتیں۔ گو ان کی تفصیل میں علماء میں اختلاف ہے۔

اس کی دلیل میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ بوقت سفر' بوقت حاجت خود قرآن کریم نے دو غیر مسلم گواہوں کی گواہی وصیت کے معاملہ میں معتبر مانی ہے۔ یہ تنبیہ ہے اسی جیسی اور اس سے زیادہ ضرورت کے وقت ایسی اور اس سے زیادہ حق کو واضح کر دینے والی چیز کے قبول کر لینے کی۔ جیسے کہ صرف عورتوں کی گواہی جو نکاح بیاہ کے مجمعوں میں اور حماموں میں اور ان جگھوں میں جہاں صرف عورتیں ہی ہوتی ہیں قبول کی جاتی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ صرف ان عورتوں کی ایسی گواہیاں سفر کی وصیت کے کافر گواہوں کی گواہی سے زیادہ وزن دار ہیں۔ اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل اور مدینے کے فقہاء کا عمل یہ بھی رہا ہے کہ بچوں کی گواہی انہوں نے ان میں سے آپس میں کسی نے کسی کو زخمی کر دیا ہو اس بارے میں معتبر مانی ہے کیونکہ عموماً ان کے کھیل کود میں بڑے آدمی شریک نہیں ہوتے۔ پس اگر اصولی طور پر ان بچوں کی اور ان عورتوں کی شہادت بالکل ہی نہ مانی جائے تو ظاہر ہے کہ بہت سے حقوق تلف ہونے لگیں گے۔ باوجودیکہ آپ کے سامنے وہ چیز ہو گی جس سے آپ اصلی معاملے تک پہنچ جائیں۔ اور سچا واقعہ آنکھوں کے سامنے آجائے۔ بالخصوص ایسے وقت جبکہ وہ اس مجمع سے الگ ہونے سے اور اپنے گھروں میں جانے سے پہلے ہی آجائیں اور ایک جیسی سب کہیں حالانکہ اس سے الگ وقت میں پوچھا گیا ہے اور اس سے الگ باوجود اس کے سب کی ایک ہی بات رہی ہے تو اس وقت ان کی گواہی کی سچائی قطعاً دو مردوں کی گواہی کی سچائی سے بھی زیادہ دِل میں بیٹھے گی۔

پس ایسے موقعہ پر بینہ سے دو مرد گواہ ہی سمجھ کر ان کی ایسی صاف اور قوی گواہی کو ڈال دینا نرا ظلم ہے۔ ناممکن ہے کہ وہ شرع جو بندوں کی مصلحتوں سے پر ہے اور جو ظلم کی رگیں کاٹنے کیلئے اللہ عادل کی طرف سے آئی ہے وہ اس کا اعتبار ہی نہ کرے اور اسے مہمل چھوڑ کر بندوں کے حق ضائع کر دے باوجودیکہ اس سے کم درجے کی قوت والی گواہی کو وہ معتبر مانتی ہے۔ ابوداوٗد میں ہے کہ زانی مرد و عورت یہودی کے زنا پر جب چار یہودی گواہ گزر گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں رجم کرنے کا حکم دے دیا۔ ایک عورت کی گواہی پر آپ کا فیصلہ کر دینا اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔ جو دلیل ہے لونڈی غلام کی شہادت کی قبولیت پر۔ بلکہ امام مالک بن انس رحمہ اللہ نے تو غلام کی شہادت کی قبولیت پر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ میرے عِلم میں تو کوئی بھی ایسا نہیں جس نے غلام کی شہادت مردود کر دی ہو۔

واقعہ یہی ہے اور یہی ٹھیک بات بھی ہے جب اس کی شہادت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر قبول کی جاتی ہے اس حکم میں جو شریعت میں تمام اُمت پر لازم ہو جاتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ اُمت کے ایک شخص کے بارے میں کسی خاص امر میں اس کی شہادت رد کر دی جائے۔ اور جبکہ اس کی شہادت اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ان احکام پر مقبول ہے جو شرم گاہوں اور خون اور مال کے بارے میں ہیں تو کسی ایک شخص کے بارے میں اس کی گواہی بطور اَولیٰ قابل قبول ہونی چاہئے۔ آیت قرآن کے لفظ ﴿ منکم ﴾ پر غور کیجئے۔ کیا وہ مسلمانوں میں نہیں؟ کیا غلام کا اسلام قبول نہیں؟ پھر جبکہ وہ عادل ہو جیسی کہ آیت میں قید ہے تو قطعاً وہ قابل قبول ہو گی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ اس عِلم دین کو بعد میں آنے والے عادل لوگ لیں گے یہ صاف دلیل ہے کہ راویانِ حدیث عادل لوگ ہیں اور غلام ان میں داخل ہے۔ پھر یہ کہ وہ ہمارے مردوں میں ہے اور قرآن میں: ﴿ من رجالکم ﴾ فرمایا ہے پس وہ بھی قطعاً مسلمان ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فرمان میں داخل ہے کہ مسلمان ایک

دوسرے کی گواہی میں عادل مانے جائیں گے۔ پس جب وہ سچا ہے اس کی خبر پر عمل واجب ہے اس کی شہادت قبول ہے وہ فاسق نہیں کہ اس کی خبر کے ثبوت لینے کی ضرورت باقی رہے۔ پس یہ سب خدائے تعالیٰ کی خاص عنایت ہے اور اپنے دین کا پورا کرنا ہے اور اپنی بھرپور نعمت کا دینا ہے کہ اللہ کے اور اس کے بندوں کے حق کسی طرح ضائع نہ ہوں سچوں کی شہادت سے معاملہ نتھر جائے ہاں یہ اور بات ہے کہ بہتر اور اعلیٰ طریقے سے جب کسی حق کی حفاظت ہو جائے تو وہ بہت اولیٰ ہے جیسے کہ لکھ لینے کا حکم۔ گواہ مقرر کر لینے کا حکم۔ اس میں حق کی کامل اور بہترین حفاظت ہے۔ اگر کہا جائے کہ مال کا معاملہ سہل ہے اس میں انکار پر اور لوٹائی ہوئی قسم پر اور گواہ اور قسم پر حکم لگا دیا جائے گا مگر رجعت اور طلاق کا معاملہ اور ہے۔ تو جواب دیا جائے گا کہ یہی چیز تو زیر بحث ہے تو اس پر دلیل قرآن و حدیث کے الفاظ یا اجماع ہو گا۔

پھر تم نے جو قسم اور گواہ کو مان کر یہ کہا ہے کہ یہ مال میں ہے ہم اسے تسلیم نہیں کرتے اس لیے کہ صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث ان لفظوں میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گواہ اور قسم پر فیصلہ کیا۔ اس میں یہ کہاں ہے کہ یہ فیصلہ مال کے بارے میں تھا۔ یہ تو عمرو بن دینار کا اپنا قول ہے اور اگر اسی کو مرفوع مان لیا جائے تو اس میں بھی مال ہی کے ساتھ خصوصیت کہاں ہے؟ یہ تو نہیں کہ صرف مال کے بارے میں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شرع مقرر کی ہے۔ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور فیصلے بھی تو آخر کسی نہ کسی خاص واقعہ کے بارے میں ہی ہیں لیکن وہ اسی واقعے کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں۔ پس مال کے بارے کے آپ کے فیصلے بھی صرف مال ہی تک محدود ہو کر کیسے رہ جائیں گے؟ آپ خیال کر لیجئے کہ قرض کے بارے میں جو فیصلہ آپ کا ہے وہ یہ دلالت نہیں کرتا کہ اعیان اسی طرح نہیں بلکہ ضرورت ہے کہ اصلی وجہ حکم کی کرید کر کے نکالی جائے۔ اب جس جگہ یہ وجہ پائی جائے وہیں یہ حکم بھی جاری کر دیا جائے گا ایک حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب عورت اپنی طلاق پر ایک گواہ پیش کر دے تو اگر مرد طلاق کا انکاری ہے اور وہ اس پر قسم کھا جائے تو طلاق ہو جانے کا فیصلہ نہ دیا جائے گا۔ اور اگر وہ قسم نہ کھائے تو عورت کو قسم دی جائے اگر وہ قسم کھا لے تو طلاق مان لی جائے گی۔ یہ حدیث حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت کے صحیفے میں ہے۔ ائمہ اربعہ نے اور کل فقہا نے اس صحیفے سے حجت حاصل کی ہے اور اسے معتبر مانا ہے۔ سب نے اس کی طرف توجہ کی ہے اور اس سے دلیل لی ہے فتویٰ دینے والے تمام امام تو اس کے محتاج ہیں۔

ہاں جنہیں اس منصب سے کوئی تعلق نہیں رہا انہوں نے اس میں طعنہ زنی کی ہے جیسے امام ابو حاتم بستی اور امام ابن حزم رحمہما اللہ وغیرہ۔ پاس اس فیصلے پر دوبارہ نظر دوڑائی جائے کہ ایک گواہ ہے اور دوسرے گواہ کی جگہ خاوند کا انکار اور عورت کی قسم ہے۔ ہاں جب اس گواہ کے مقابلے پر خاوند کی قسم ہو کہ اس نے طلاق نہیں دی تو گواہ کی گواہی پر اسے ترجیح ہو جائے گی کیونکہ اصلیت اس کے ساتھ ہے۔ لیکن جبکہ وہ قسم سے انکار کر دے تو پھر عورت کی قسم دوسرے گواہ کے قائم مقام ہو جائے گی۔ یہ یاد رہے کہ صرف ایک گواہ اور صرف عورت کی قسم پر بھی بغیر مرد کو پوچھے فیصلہ نہ کرنے کا باعث یہی ہے کہ مرد اپنا حال آپ جانتا ہے اسے یقیناً معلوم ہے کہ اس نے طلاق دی یا نہیں جو اس سے ہوا ہے وہ اسے خوب یاد ہے ہاں جب یہ باوجود انکار طلاق کے قسم کھانے سے رک گیا تو اب ایک گواہ اور عورت کی قسم عورت کی سچائی پر یقین دلائیں گے اور یہی فیصلہ ہو گا کہ طلاق ہو گئی۔ کہا گیا ہے کہ واقعی شریعت کی حکمت و جلالت اس حکم سے صاف معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ خاوند کو طلاق ہونے نہ ہونے کا پورا علم ہے۔ وہ خوب جانتا ہے کہ اس نے الفاظ کیا کہے اس کی نیت کیا تھی۔

ہو سکتا ہے کہ اس کے کسی ایسے ہی مشتبہ لفظ سے گواہ طلاق سمجھ گیا ہو اور اب وہ اپنی سمجھ کے مطابق گواہی دے رہا ہو اور فی الواقع خاوند نے طلاق نہ دی ہو۔ پس شارع نے اس صورت میں خاوند کی قسم کو ایک گواہ کی گواہی کے مقابلے میں رکھا اور چونکہ نکاح کا ہونا اور اس کا باقی رہنا ہی اصل ہے اس لیے اس صورت میں خاوند کی جانب کو ترجیح دی۔ ہاں اگر خاوند باوجود انکار طلاق کے قسم نہیں کھاتا تو شاہد کی صداقت کی جانب کا پلہ وزنی ہو جاتا ہے اور خاوند کے انکار کا پلہ ہلکا ہو جاتا ہے پھر اسی کے ساتھ عورت کی قسم مل کر عورت کی جانب کا پلہ بہت ہی جھک جاتا ہے پس شریعت اس کا اعتبار کر لیتی ہے سبحان اللہ! کتنا پاک فیصلہ اور کیسی حکمتُ کا حکم ہے۔ لیکن مال کی گواہی کے وقت حیثیت بالکل بدل جاتی ہے جب ایک شخص کا دعویٰ ہے کہ میں نے فلاں شخص کو اتنی رقم قرض دی یا فلاں چیز کو بیچا یا مستعار دیا یا فلاں شخص نے میری فلاں چیز غصب کر لی وغیرہ تو اب یہاں نہ تو اس کی جان پہچان مطلوب ہوتی ہے نہ اس کی نیت و قصد کا کوئی خاص خیال ہے اور مدعیٰ علیہ کے ساتھ اس صورت میں اپنی سچائی کے وہ ثبوت نہیں جو اوپر کی صورت میں طلاق کے منکر خاوند کے پاس تھے یعنی عصمت نکاح کا باقی رہنا اس کے ساتھ تو صرف اپنے ذمے کا بری ہونا اور یہ ظاہر ہے کہ لین دین وغیرہ کے اور بھی بہت سے واقعات میں یہ مشغول رہتا ہے پس ایک گواہ کے اور قسم سے رکے رہنا یا طالب کی قسم اس کے اٹھ جانے پر قوی مان کر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ اس سے ایک طرف تو یہ ظاہر ہوا کہ شارع کی حکمت کس قدر اعلیٰ ہے۔

دوسری جانب یہ ثابت ہوا کہ شارع کا فیصلہ اس دلیل پر ہے جس سے حق نتھر آئے اور بینہ وہ دلیل ہے جو اس واقعہ پر دلالت کرے اور شاہد وہ ہے جو اس کی گواہی دے۔ جس قدر بھی ممکن ہو۔ بلکہ حق تو یہ ہے کہ اگرچہ ایک گواہ ہی ہو لیکن اس کی صداقت بالکل واضح ہو تو بلاشک صرف اسی ایک کی گواہی پر حکم جاری کر دیا جائے گا۔ آنحضرت ﷺ نے صرف ایک گواہ کی گواہی پر حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کو بغیر ان کی قسم کے سچا مان کر ان کے قتل کیے ہوئے کافر کا مال اسباب انہیں دلوا دیا۔ اسی طرح حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی اکیلے کی شہادت اعرابی سے اپنی خرید و فروخت پر معتبر مانی بلکہ ان کی ایک کی شہادت کو دو شہادتوں کے برابر کر دیا۔ کیونکہ ان کی گواہی آپ کی رسالت کی صداقت پر شامل تھی کہ آپ جو فرماتے ہیں سچ ہے۔ جب مسلمان حضور ﷺ کو آپ کی رسالت کے دعوے میں سچا مان چکے ہیں تو وہ کسی شخصی معاملے میں آپ کو سچا کیوں نہ مانیں؟ پس اسی سے بعض ائمہ نے یہ حکم نکالا ہے کہ جب ایک ہی گواہ ہو اور اس کی سچائی میں کوئی شک نہ ہو تو صرف اسی ایک گواہی پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔

فصل : شریعت میں قسم اس کی طرف ہے جو اپنے دعوے میں قوی ہو دونوں فریق میں جس کی جانب ترجیح والی ہو گی قسم اسی کی طرف ہو گی۔ جمہور علماء کا یہی خیال ہے' اہل مدینہ فقہاء حدیث جیسے امام احمد رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ۔ اہل عراق کے نزدیک قسم صرف مدعیٰ علیہ پر ہے وہ اسی کی جانب سے قسم کو معتبر مانتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے ساتھی بھی کہتے ہیں لیکن جمہور یہ دلیلیں پیش کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے گواہ اور قسم پر فیصلہ کیا ہے۔ قسامت کے بارے میں آپ نے مدعیوں کو قسم کھانے کو فرمایا تھا۔ جب انہوں نے انکار کیا تب آپ نے مدعیٰ علیہم کے سامنے قسمیں پیش کیں۔

لعان کے بارے میں آپ نے پہلے خاوند کی طرف کی قسم بتلائی اور اس کے بعد جب عورت اس کے مقابلے میں قسموں سے جھجکے تو اس پر عذاب حد جاری کرنے کا حکم دے دیا۔ جس سزا کے بارے میں قرآن نے مؤمنوں کی جماعت کی موجودگی کا

حکم فرمایا ہے۔ پس مدعیٰ کی جانب جب ایک گواہ کی وجہ سے بھاری ہو گئی ہے تو قسم اسی کی طرف کر دی گئی۔ اسی طرح مقتول کے ولی وارث کی طرف چونکہ بھاری ہے۔ قسمیں انہی کی جانب متوجہ کی گئیں اور قسموں کی تعداد اس لیے بڑھا دی گئی کہ معاملہ خطرناک اور اہم ہے۔ اسی طرح لعان کے بارے میں خاوند کا پلہ بھاری رکھا گیا کیونکہ وہ اپنی زندگی کے ساتھ کی بیوی کو الگ کر رہا ہے اور مجمع کے سامنے اسے بدکاری کا الزام لگا رہا ہے اور دنیا آخرت کے عذاب کے لیے بصورت دروغ اپنے تئیں پیش کر رہا ہے اور اپنے تئیں اور اپنے کنبے قبیلے کے تئیں دنیا کی رسوائی میں ڈال رہا ہے یہ وہ چیزیں ہیں جن سے عقلمند لوگ بھاگتے ہیں اور انہیں اس سے علاوہ نفرت کے تکلیف ہوتی ہے پس خاوند کا ان سب خطروں کا مقابلہ کرنے کے لیے تل جانا یہ قرینہ ہے کہ اس نے کوئی ایسی بات ضرور دیکھی ہے جو ناقابل برداشت ہے اور اسے اس کا کامل یقین ہے پس شریعت نے اس کی جانب کو ترجیح دی اور قسم اسی کی طرف کی۔

اسی لیے قسامہ میں اور لعان میں اہل مدینہ کے نزدیک قتل ہے ہاں عراقی فقہاء کے نزدیک قتل نہیں' امام احمد کے نزدیک قسامہ میں قتل ہے لعان میں نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک لعان میں قتل ہے قسامہ میں نہیں ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ ان تمام بحثوں میں ایسی کوئی چیز نہیں جو اس حدیث کا معارضہ کر سکے جس میں ہے کہ اگر لوگوں کو صرف ان کے دعوے سے ہی دلوا دیا جائے تو ہر ایک دوسرے کے خون و مال کا دعویٰ کر دے گا۔ لیکن قسم مدعیٰ علیہ کے ذمے ہے۔ پس یہ حکم اس وقت ہے جب کہ مدعی کے پاس سوا دعوے کے اور کچھ نہ ہو تو ظاہر ہے کہ صرف دعوے سے ہی ڈگری نہیں ملے گی لیکن جبکہ اس نے گواہ کی وجہ سے یا لوث کی بنا پر یا کسی اور طرح اپنا پلہ بھاری کر لیا تو اب اسے ڈگری دینے میں صرف اس کے دعوے پر ڈگری نہیں ہوئی بلکہ مجموعی طور پر گواہ سے یا قسم سے یا کسی اور قسم کے ثبوت سے اسے ڈگری ملی ہے۔ ہمارے اس دعوے کی اصل پر زبردست دلیل حضرت سلیمان بن داؤد علیہ السلام کا فیصلہ ہے جو آپ نے ان دو عورتوں کے بارے میں فرمایا جو ایک بچّے کی نسبت دعوے دار تھیں ہر ایک کہتی تھی کہ یہ میرا لڑکا ہے تو آپ نے فرمایا کہ چھری لاؤ میں اس کے دو ٹکڑے کر کے تم دونوں کو تقسیم کر دیتا ہوں اس پر ایک تو خاموش رہتی ہے لیکن دوسری واویلا مچا دیتی ہے کہ اے نبی اللہ! میں اقرار کرتی ہوں کہ یہ لڑکا اسی دوسری کا ہے آپ اسے ہی دے دیجئے۔ صرف اس کی اس حالت اور اس کی اس شفقت سے آپ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ بچّہ اس عورت کا ہے پھر نہ تو آپ اس کے اقرار کی طرف نظر ڈالتے ہیں نہ کسی اور بات کی طرف بلکہ لڑکا اس کے سپرد کر دیتے ہیں۔

اس حدیث پر ائمہ حدیث نے باب باندھا ہے کہ حاکم کے لیے وسعت ہے کہ وہ معاملے کی اصلیت کی تحقیق کرنے کے لیے وہ کہے جو دراصل اسے نہ کرنا ہو۔ اور بزرگوں نے اسی حدیث پر باب باندھا ہے کہ حاکم مقدمہ لانے والوں کے اقرار کرنے پر بھی نظر نہ ڈالے اور کسی کے اقرار کو نا معتبر مان کر اس پر فیصلہ کرے جو حق اس کے سامنے کھل گیا ہو۔ پس آپ غور فرمایئے کہ ہمارے اماموں نے کس قدر دانائی کتنی سمجھ سے احکام سمجھے جو دین کے مطابق ہی نہیں بلکہ عقل و فطرت کے بھی مطابق ہیں دراصل یہی نفع دینے والا علم ہے۔ نہ کہ تخمینی باتیں اور رائے اور گمان و خیال و قیاس وغیرہ۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ قسامہ کے موقعہ پر صرف مدعیٰ لوگوں کی قسمیں مان لی جاتی ہیں اور ان کی قسموں کے بعد مدعیٰ علیہ لوگوں کی قسمیں نہیں لی جاتیں کہ قتل کا الزام ان پر سے ہٹ جائے اور لعان میں ایسا نہیں ہوتا کہ خاوند کی قسموں پر عورت پر سزا جاری کر دی جائے بلکہ پھر عورت کو قسمیں دلائی جاتی ہیں اور اس کی قسموں پر اس کی سزا ہٹا دی جاتی ہے۔ تو بتلایئے ان

دونوں میں کیا فرق ہے؟ تو جواب دیا جائے گا کہ یہ تو شریعت کا کمال ہے اور اس کی اعلیٰ خوبی ہے اور اس کا پورا عدل ہے سنیے! قسامت میں جس پر قسم کھائی جاتی ہے وہ ایک انسانی حق ہے اور اس سے انسانی خون کا حقدار ہو جاتا ہے اور قسمیں اس میں بہت سی رکھی گئی ہیں۔ جس سے ثبوت پورا ہو جاتا ہے۔ لوٹ کے ساتھ اب اس دلیل کے قائم ہو جانے کے بعد مدعیٰ علیہ کی قسموں کی طرف التفات کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور لعان میں جس چیز پر قسم کھائی جاتی ہے وہ اللہ کا حق ہے یعنی زناکاری کی حد اور اس پر چار گواہوں نے گواہی نہیں دی صرف خاوند کی زبردست کئی ایک تاکیدی قسمیں ہیں کہ اس نے اس کا بستر اخراب کیا اور اس کا گواہ بجز اس کی اپنی ذات کے اور کوئی نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی شہادت کوئی قوی امر نہیں پس عورت کو حق دیا گیا کہ وہ بھی اگر اپنے تئیں سچی سمجھتی ہو تو اسی کے مقابلے کی قسمیں کھائے اگر اس نے قسمیں نہ کھائیں تو ایک تو اس کا انکار اور دوسرے اس کے خاوند کی تاکیدی اور لعنت کی قبولیت کی قسمیں دونوں نے مل کر اس کی بات سچ کر دی اور اس کے مقابلے میں کوئی دوسری چیز نہیں۔

اس میں چار قسمیں رکھی گئیں کہ وہ چار گواہوں کے قائم مقام ہو سکیں اور پانچویں مرتبہ اس کے جھوٹا ہونے کی صورت میں اس نے خود اپنے لیے لعنت کی بددعا کی۔ پس قسامہ میں تو لوٹ کر یعنی ظاہری علامت کو جو بتلاتی ہے کہ مدعیٰ علیہم نے ہی مقتول کو قتل کیا ہے پورا ایک گواہ سمجھا گیا اور دعوے داروں کی پچاس قسموں کو دوسرا گواہ کیا گیا۔ اور لعان میں خاوند کی قسموں کو ایک شاہد اور عورت کے انکار کو دوسرا شاہد بنا دیا گیا۔ الغرض ہمارا مقصود اس تمام بحث سے صرف یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے حفظ حقوق کا دارومدار صرف دو مرد گواہوں پر نہیں رکھا نہ خون کے کیس میں نہ مال کے مقدمے میں نہ عصمت کے معاملے میں نہ حد کے بارے میں۔

بلکہ خلفائے راشدین اور صحابہ کرام نے حمل کی وجہ سے حد زنا جاری کی۔ اور صرف بو پا کر شراب کی حد لگائی۔ اسی طرح شراب کی قے کرنے پر بھی شراب کی حد جاری کی۔ پس ہم کہتے ہیں کہ جب چور کے قبضے سے چوری کا مال جوں کا توں برآمد ہو جائے تو اسے حد کیوں نہ لگائی جائے جبکہ حمل سے زناکاری کی اور بو اور قے سے شراب خواری کی حد لگائی جاتی ہے اور جو باتیں بطور احتمال کے چوری کے مال میں کہی جا سکتی ہیں وہ سب حمل اور بو کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہیں بلکہ وہاں زیادہ ظاہر ہیں سنیے! حمل میں ہو سکتا ہے کہ عورت پر جبرو اکراہ کیا گیا ہو یا شبہ کی وطی سے حمل ٹھہر گیا ہو۔ اور شراب کی بدبو مال مسروقہ کی برآمد سے بہت ہلکے درجے کی چیز ہے۔ دیکھیے خلفاء صحابہ نے ایسے دور از کار شبہات کی طرف التفات تک نہیں کیا۔ ورنہ یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شاہد کو غلطی لگی ہو اسے وہم ہو گیا ہو اس نے جھوٹ بولا ہو۔ حالانکہ یہ توہمات اور توہمات سے بہت بڑے ہیں۔ پس اگر ایسے احتمالات سے حد ہٹا دی جائے تو یہ احتمالات تو دونوں گواہوں کی گواہی میں بھی ہو سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پاکباز گروہ صحابہ نے اپنی سمجھ بوجھ سے شریعت کی مصلحت کو اور مخلوق کے نظام کو سامنے رکھ کر ایسی باتوں کی طرف توجہ تک نہیں کی۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دراصل ان احتمالات کا کوئی پایہ ہی نہیں۔ ساتھ ہی صحابہ کی عظیم الشان سمجھداری اور ان کی دینی فراست اور ان کا شریعت کے احکام کی تہ تک پہنچ جانا اور بندوں کی مصلحت کو ذہن نشین کر لینا بھی معلوم ہوتا ہے اور ہم بہ آسانی ان میں اور ان کے بعد والوں میں مرتبہ اور درجہ قائم کر سکتے ہیں حق تو یہ ہے کہ جیسے صحابی اور غیر صحابی کی ذاتی بزرگی میں تفاوت ہے ویسے ہی ان کے فہم و فقہ عقل و علم میں تفاوت ہے۔

پس یہ ماننا پڑے گا کہ شارع علیہ السلام نے عادل شخص کی شہادت کو کسی موقعہ پر بھی رد نہیں کیا۔ بلکہ اس کی شہادت کی

عزت کی۔ جیسے کہ ابو قتادہ کے ایک مشرک کو قتل کر دینے کی شہادت ایک شخص کی مان لی۔ خزیمہ رضی اللہ عنہ کی تنہا شہادت قبول فرمائی۔ رمضان کے چاند کی گواہی صرف ایک اعرابی کی معتبر مانی۔ حبشن لونڈی کی تنہا شہادت پر رضاعت کے ثابت ہو جانے کا فیصلہ فرما دیا۔ اور اکیلے تمیم کی خبر بھی معتبر مان لی جس نے ایک محسوس امر کی گواہی دی تھی جہاں وہ موجود تھا اور جسے اس نے دیکھا تھا۔ پس اس میں اور شہادت میں کوئی فرق نہیں دونوں کا مستند حسی اور مشاہدہ ہے۔ تمیم نے اپنے دیکھے ہوئے اور مشاہدہ کیے ہوئے امر کی خبر جو عام چیز تھی حضور ﷺ کو دی۔ پس کوئی فرق نہیں اس کی گواہی خواہ مدعیٰ کے متعلق ہو خواہ مدعا علیہ کے متعلق خواہ کسی عام تعلق کے متعلق۔

کیا تمام مسلمانوں کا اجماع ایک مؤذن کی اذان کے قبول کرنے پر نہیں۔ اسی طرح ایک مفتی کا فتویٰ مسلمان معتبر مانتے ہیں حالانکہ دراصل وہ بھی ایک خبر دینے والا ہے کہ شرعی حکم یہ ہے اور اس کا فتویٰ پوچھنے والے پر اور دوسروں پر سب پر جاری ہے۔ الغرض اس مسئلے کا نکتہ یہ ہے کہ حفظ حقوق کے لیے گواہ مقرر کرنے کے وقت کئی گواہوں کا حکم ہونا۔ فیصلے اور ثبوت حق میں کئی گواہوں کی موجودگی کے حکم کو مستلزم نہیں۔ یہ تو بالکل ناممکن ہے کہ سچی خبر کو ہماری سچی شریعت کسی وقت بھی رد کر دے۔ بلکہ حق کے جھٹلا دینے والوں کی کتاب اللہ نے بہت مذمت کی ہے اور سچی خبر کو رد کر دینا بھی حق کو جھٹلا دینا ہے۔ اسی طرح ظاہری دلالت بھی بغیر ایسی ہی ظاہری یا اس سے بھی بڑھی چڑھی دلالت کے جو اس کے مقابلے میں ہو رد نہیں کی جا سکتی۔ بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تو فاسق کی خبر کی تردید کا بھی بغیر ثبوت اور دلیل کے حکم نہیں دیا۔ اگر دلیل اور ثبوت نے اس کی خبر سچ کر دکھائی تو بے شک وہ قابل قبول ہے اور اگر دلیل اس کے خلاف ظاہر ہوئی تو وہ قابل رد ہے اور اگر دونوں قسم کی کوئی دلیل نہ ملی تو یہ نہ جھٹلائی جائے گی نہ سچائی جائے گی اور سنیے! خود رسول مقبول ﷺ نے ایک مشرک کافر کی خبر معتبر مانی جسے آپ سچا اور امانت دار سمجھتے تھے اور اسی کی رہنمائی میں مکے سے مدینے کی طرف ہجرت کی وہی آپ کو راہ دکھاتا جاتا تھا۔ پس مسلمان پر اپنے نبی ﷺ کی تابعداری ہر حال میں فرض ہے اسے حق کو قبول کر لینا چاہیے اس کا لانے والا خواہ کوئی دوست ہو یا دشمن ہو اپنا ہو یا غیر ہو نیک ہو یا بد ہو اور باطل کو ہرگز قبول نہ کرنا چاہیے اس کا کہنے والا خواہ کوئی بھی ہو۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اپنی مجلس میں ہر روز فرمایا کرتے اور بے بھولے یہ ضرور فرما دیا کرتے کہ اللہ تعالیٰ حاکم عادل ہے شک شبہ میں پڑنے والے ہلاک ہو گئے تمہارے پیچھے فتنے چلے آ رہے ہیں مال بڑھ جائے گا قرآن کھل جائے گا مؤمن منافق، عورتیں بچے، سیاہ سرخ سب پڑھنے لگیں گے قریب ہے کہ کوئی کہہ دے کہ میں نے قرآن تو پڑھ لیا لیکن جب تک کوئی نئی بات ایجاد نہ کروں کون میری طرف رُخ کرے گا؟ پس میں تمہیں نصیحت کرتا ہوں کہ نئی نکلی ہوئی باتوں سے بچو ہر بدعت گمراہی ہے۔ دانا لوگوں کی لغزش سے بچو ان کی زبان سے کبھی کبھی شیطان بولنے لگتا ہے اور ضلالت کے کلمے نکال دیتا ہے اور کبھی منافق کی زبان سے بھی حق کا کلمہ نکل جاتا ہے۔ پس تم حق کو قبول کر لو اس کا حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اپنی مجلس میں ہر روز فرمایا کرتے اور بے بھولے یہ ضرور فرما دیا کرتے کہ اللہ تعالیٰ حاکم عادل ہے شک شبہ میں پڑنے والے ہلاک ہو گئے، تمہارے پیچھے فتنے چلے آ رہے ہیں، مال بڑھ جائے گا، قرآن کھل جائے گا، مومن منافق، عورتیں بچے، سیاہ سرخ سب پڑھنے لگیں گے، قریب ہے کہ کوئی کہہ دے کہ میں نے قرآن تو پڑھ لیا لیکن جب تک کوئی نئی بات ایجاد نہ کروں کون میری طرف رخ کرے گا؟ پس میں تمہیں نصیحت کرتا ہوں کہ نئی نکلی ہوئی باتوں سے بچو ہر بدعت گمراہی ہے۔ دانا لوگوں کی لغزش

سے بچو ان کی زبان سے کبھی کبھی شیطان بولنے لگتا ہے اور ضلالت کے کلمے نکال دیتا ہے اور کبھی منافق کی زبان سے بھی حق کا کلمہ نکل جاتا ہے۔ پس تم حق کو قبول کر لو اس کا کہنے والا خواہ کوئی ہو سنو حق پر نور ہوتا ہے۔ سننے والوں نے دریافت کیا کہ دانا لوگوں کی لغزش سے مراد آپ کی کیا ہے؟ آپ نے فرمایا ان لوگوں کا وہ کلمہ جو تمہیں گھبرا دے اور تم اسے برا جانو اور کہنے لگو ہائیں یہ کیا بات کہہ دی؟ پس تم ان کی لغزش سے بچ جاؤ ایسا نہ ہو کہ اس کی عزت کی وجہ سے تم اس کے اس قول کو بھی مان لو۔

ممکن ہے کہ پھر وہ اس سے باز آجائے اور حق کا طرف دار بن جائے یاد رکھو علم اور ایمان کی جگہ قیامت تک قائم رہنے والی ہے۔ مقصود یہ ہے کہ حاکم جب کسی دلیل کو حق کی ترجیح میں پائے اور دوسری جانب اس کے بالمقابل ایسی دلیل نہ ہو تو اسے دلیل کے مطابق فیصلہ کر دینا چاہئے۔ ہر ایک حاکم پر لازم ہے کہ اولاً واقعہ کی تحقیق پوری جانفشانی سے کرے پھر اس پر شرعی حکم جاری کر دے۔ پہلی بات صداقت کی ہے دوسری امانت کی۔ اللہ کی باتیں صداقت و امانت پر کامل ہیں۔ اللہ علیم و حکیم ہے۔ پس دلیلوں اور گواہوں سے امر واقعہ کھل جاتا ہے اور اس میں جو حکم شریعت کا ہو وہ بتلا دیا جاتا ہے۔ حکم کی دو قسمیں ہیں ابداء اور انشاء۔ ابداء تو خبر و ثبوت دینا ہے مثلاً شہادت وغیرہ اور انشاء امر و نہی' حلت و حرمت ہے اور حاکم کی تین حیثیتیں ہیں اثبات کی حیثیت سے تو وہ گواہ ہے۔ حکم و منع کی حیثیت سے وہ سلطنت والا ہے۔ کم سے کم وہ چیز جو حاکم میں ہوتی بے حد ضروری ہے وہ شاہد کی حیثیت ہے۔ اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے اس لیے کہ اس پر عدل کے ساتھ حکم کرنا واجب ہے تو ضروری ہے کہ وہ خود عادل ہو۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تو صرف عدالت ہی معتبر ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ اور اصحاب احمد کی ایک جماعت کے نزدیک عدالت کے ساتھ ہی اجتہادی بھی ضروری ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سب سے زیادہ صلاحیت والے کو حاکم بنانا واجب بتلاتے ہیں پس ہر زمانے میں موجودہ لوگوں میں جو بہتر ہو وہ اس منصب کا اہل ہے پس دیندار عادل اس عالم پر مقدم ہو گا جو فاجر ہو۔ جہمیہ مذہب کے قاضی گو بڑے ہی فقیہ ہوں لیکن ان پر سنی قاضی ان سے کم فقہ والے مقدم رکھے جائیں گے۔ آپ سے جب متوکل نے قاضیوں کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے ایک تحریر اس کے وزیر کے ہاتھ بھیجی جس میں بہت سے لوگوں کو قاضی بنانے کی اور بہت سے لوگوں کو اس عہدے سے معزول کرنے کی ہدایتیں تھیں اور بہت سے لوگوں کے بارے میں آپ نے خاموشی اختیار کی تھی پھر جن بعض لوگوں کے نام لیے تھے ان میں سے بھی بعض کی نسبت جب پوری معلومات حاصل ہو گئیں تو آپ نے فرمایا اگر اسے والی نہ بنایئے تو فلاں کو بنایئے اس کا والئ قضا بننا مسلمانوں پر ضرر ہے۔

آپ نے اس میں حکم لکھا کہ مالی قرض کے بارے میں سنی قاضی مقرر کیا جائے۔ اللہ کی صفتوں کو معطل کر دینے والوں میں سے کسی کو اس منصب پر مقرر نہ کیا جائے۔ کیونکہ وہ لوگوں کو نقصان پہنچائیں گے۔ آپ سے سوال ہوا کہ ایک سپہ سالار دشمنوں پر چھا جانے والا بہادر ہے لیکن متقی نہیں دوسرا متقی ہے لیکن بہادری میں اس کے برابر نہیں تو لڑائی میں کسے آگے کیا جائے؟ فرمایا میں تو بہادر شخص کے ساتھ ہو کر جنگ کرنا پسند کرتا ہوں کیونکہ اس کام میں مسلمانوں کو اسی سے نفع پہنچ سکتا ہے۔ سنت طریقہ بھی یہی ہے۔ حضور ﷺ مسلمانوں کا والی اسے بناتے تھے جو مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ نفع پہنچا سکے۔ آپ افضلیت کو نہیں دیکھتے تھے۔ دیکھئے بڑے بڑے انصار و مہاجرین کا سپہ سالار رسول اللہ ﷺ نے حضرت خالد بن ولید کو بنایا جبکہ انہوں نے اسلام قبول کر لیا۔ عبدالرحمن بن عوف' سالم مولی ابی حذیفہ' عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ جیسے وہ بزرگ مہاجر

و انصار جو بہ الفاظ قرآن ان فضیلت والے لوگوں میں تھے جنھوں نے فتح مکہ سے پہلے اپنا جاہ و مال راہِ الٰہی میں پیغمبر اسلام ﷺ کو سونپ دیا تھا جو اپنے بعد والوں سے یقیناً بہت بڑے درجوں والے تھے۔ حضرت خالد تو صلح حدیبیہ کے بعد مسلمان ہوئے تھے یہ بھی، عمرو بن عاص بھی، عثمان بن طلحہ حجبی بھی پھر ان سے ایک خطا بھی ہو گئی تھی بنوجذیمہ قبیلے کے بارے میں جس پر آپ نے اپنے ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر اپنی براءۃ ظاہر کرتے ہوئے فرمایا کہ خدایا میں خالد کی اس حرکت سے بالکل بیزار ہوں لیکن تاہم انہیں سپہ سالاری کے عہدے سے معزول نہیں فرمایا۔ سب سے بڑھ کر اور تمام سابقون پر بھی سبقت کرنے والے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ تھے لیکن باوجود اس کے ان سے آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ میں تو تجھے ضعیف دیکھتا ہوں اور تیرے لیے وہی چاہتا ہوں جو خود اپنے لیے چاہتا ہوں تو دو شخصوں کا بھی امیر نہ بننا اور یتیم کے مال کا والی نہ بننا۔ مصلحت جنگی اور قابلیت جنگ ہی کو مدنظر رکھ کر آپ نے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو غزوہ ذات السلاسل میں امیر بنایا کیونکہ بنو عذرہ ان کی ممیال کے آدمی تھے ان میں ان کی جتنی چلتی کسی اور کی نہ چلتی۔ پھر یہ خوب سیاست دان تھے بہادر و شجاع تھے۔ فنونِ جنگ سے پورے واقف کار تھے نیز فہیم اور دور اندیش تھے یہاں تک کہ عرب میں فہم و فراست، ادب و عقل میں صرف چار شخص مشہور تھے جن میں سے ایک یہ تھے۔ پھر آپ نے ان کے پیچھے ہی حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو بھیجا اور فرمایا دیکھو تم دونوں ملے جلے رہنا ہرگز آپس میں اختلاف نہ کرنا۔ نماز کی امامت حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرو کے سپرد کر دی پس آپ دونوں جماعتوں کی امامت کراتے تھے جن میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی تھے۔ اسی طرح جنگی مصلحت کو سامنے رکھ کر آپ نے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کو امیر لشکر مقرر کیا اس لیے کہ امارت کی اہلیت کے ساتھ ہی ساتھ ان میں اپنے والد صاحب کے قتل کا بدلہ لینے کا جوش بھی تھا۔ حضرت زید کو آپ نے حضرت جعفرؓ پر جو آپ کے چچازاد بھائی تھے مقدم کیا اور انہیں امیر بنایا باوجودیکہ وہ مولیٰ تھے۔ اس لیے کہ وہ حضرت جعفر سے بہت پہلے کے مسلمان تھے لوگوں نے حضرت اسامہ اور حضرت زید کی امارت پر کچھ زبان بھی کھولی تو آپ نے فرمایا کہ اسامہ کی امارت پر اعتراض کرنے والے ان کے والد کی امارت پر بھی لب کشائی کر چکے ہیں۔ واللہ! وہ امارت کا اہل ثابت ہوا اور سب سے زیادہ میرا پیارا وہی تھا۔ حضرت خالد بن سعید بن عاص اور ان کے بھائیوں کو اس بنا پر امیر بنا دیا کہ وہ بڑی حیثیت کے اور قریش کے سرداروں میں سے تھے اور اسلام کی طرف ابتداءً سبقت کرنے والوں میں تھے۔ آپ کے بعد کسی نے بھی والی نہ بنایا۔ ہمارا مقصود اس بیان سے یہ ہے کہ آپ اسی کو تولیت سونپتے تھے جو مسلمانوں کے لیے زیادہ مفید ہو گو ان کی ماتحتی میں ان سے افضل لوگ بھی ہوں اور یہ کہ جب کوئی دلیل حق کو واضح کر دینے والی آپ کے سامنے آجاتی اور اس کے مقابل اس سے زیادہ قوی چیز نہ ہوتی تو آپ اسی پر فیصلہ فرما دیتے بس آپ کی یہ مبارک عادت ہر وقت قابل اتباع ہے کہ زیادہ نفع دینے والے شخص کو والی اور حاکم بنایا جائے اور حق کو واضح اور ظاہر کر دینے والی دلیل پر فیصلے کی بنیاد رکھی جائے۔ ہم نے اس بیان کو قدرے وسعت اس لیے دی ہے کہ اس بیان میں بہ نسبت اور بیانات کے فوائد بہت زیادہ ہیں۔

مُسلمانوں کے درمیان صلح کی شروط

اب ہم پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کی تشریح کی طرف لوٹتے ہیں۔ آپ نے اس میں لکھا ہے کہ مسلمانوں میں ہر ایک صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر دیتی ہو۔ ترمذی میں خود رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے بھی یہ فرمان مروی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کی تمام شرطیں جوں کی توں رہیں گی سوائے ان شرطوں کے جن سے حرام حلال ہو جاتا ہو یا حلال حرام بن جاتا ہو۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو صحیح بتلاتے ہیں۔ جناب باری عزوجل نے بھی مسلمانوں کی دو جماعتوں میں لڑائی فساد مار پیٹ ہو گئی ہو تو ان میں صلح کرانے کا حکم دیا۔ فرمایا کہ اگر مومنوں کی دو جماعتوں میں قتال ہو جائے تو ان میں صلح کرا دو۔ میاں بیوی کے جھگڑوں میں بھی صلح کرانے کا حکم دیا اور فرمایا کہ اگر کسی عورت کو اپنے خاوند کے بیزار ہو جانے اور اس کے مُنہ پھیر لینے کا خیال ہو تو وہ دونوں آپس میں راضی رضامندی کے ساتھ مصالحت کر لیں اس میں کوئی حرج نہیں، صلح ہر طرح بہتر ہی ہے۔

اور آیت میں ہے ان کی اکثر سرگوشیاں خیر سے خالی ہوتی ہیں مگر ان کی سرگوشی جو صدقے کا اور اچھائی کا اور لوگوں میں صلح کرانے کا حکم دیں۔ بنو عمرو بن عوف میں جب جھگڑا ہو گیا تب آپ نے خود بیچ میں پڑ کر ان میں صلح کرا دی۔ کعب بن مالک اور ابنِ ابی حدرد میں جب ابنِ ابی حدرد کے قرض کے بارے میں قصّہ چلا تو بھی آپ نے ان کے درمیان صلح کرا دی اس طرح پر کہ آدھا تو معاف کرا دیا اور آدھے کی ادائیگی کرا دی۔ دو شخص آپ کے سامنے اپنا جھگڑا لاتے ہیں آپ انہیں فرماتے ہیں جاؤ تقسیم کر لو اور جہاں تک ہو سکے مطابق حق تقسیم کرو۔ پھر دونوں حصّوں پر قرعہ اندازی کر کے جس کے نام پر جو حصّہ نکلے لے لو پھر ہر ایک دوسرے کو اپنا حق معاف کر دے۔ آپ کا فرمان ہے کہ جس سے اپنے بھائی کی بے عزتی سرزد ہو گئی ہو یا کسی اور طرح اس پر ظلم ہو گیا ہو وہ اس سے اس دنیا میں ہی بری ہو جائے اور اپنا دامن صاف کر لے اس سے پہلے کہ وہ دن آئے جس دن میں دینار و درہم کچھ نہ ہوں گے اگر نیکیاں ہوں گی تو اس کے ظلم کے مطابق اس سے چھین کر مظلوم کو دے دی جائیں گی یہ بھی نہ ہوئیں تو مظلوم کے گناہ اسی مقدار کے اس ظالم پر لاد دیئے جائیں گے۔ اسی طرح آپ نے یہ بھی جائز رکھا کہ عمداً جس شخص کو مار ڈالا گیا ہو اور اس کے ولی وارث کسی رقم پر صلح کر لیں تو لے لیں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے والد حضرت عبداللہ بن حرام انصاری جب شہید ہو گئے تب آپ نے ان کے قرض خواہوں سے سفارش کی کہ ان کے باغ میں جتنا پھل ہے لے لیویں اور باقی قرض معاف کر دیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میراث کے بارے میں وارث اگر متفق ہو کر آپس کی صلح سے جس طرح چاہیں تقسیم کر لیں تو کوئی حرج نہیں۔ اسے اصطلاح میں مخارجہ کہتے ہیں اس لیے کہ ایک شخص کچھ لے لے اور اپنا حق میراث چھوڑ کر اس سے الگ ہو جائے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی چار بیویوں میں سے ایک نے اپنے حصّے کے اسی ہزار لے کر صلح کر لی۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ جھگڑے والوں کو یہ کہہ کر لوٹا دو کہ جاؤ آپس میں مل کر صلح کر لو اس لیے کہ فیصلہ ہونے کے بعد عموماً دلوں میں حسد و بغض پیدا ہو جاتا ہے اور آپس میں مل جانے کے بعد عموماً دل صاف ہو جاتے ہیں۔ آپ کا فرمان ہے کہ جھگڑا کرنے والوں کو لوٹا دو ممکن ہے کہ وہ آپس میں صلح کر لیں اس میں سچائی کا پاس زیادہ رہتا ہے اور خیانت کا احتمال کم ہوتا ہے۔ آپ کا یہ بھی فرمان ہے کہ جھگڑا کرنے والوں میں جب کوئی رشتہ اور قرابت داری بھی ہو تو ضرور انہیں آپس میں ہی فیصلہ کرنے کے لیے موقع

دو اور خود جہاں تک ہو سکے ان کے جھگڑے میں نہ پڑو۔ ورنہ ممکن ہے کہ تمہارے فیصلے کے بعد ان کے دِل پھٹ جائیں۔

فصل : حق دو قسم کے ہوتے ہیں۔ اللہ کا حق اور انسان کا حق۔ ایک حق تو اس قسم کا ہے کہ اس میں مصالحت نہیں ہو سکتی جیسے حدیں ہیں اور زکوٰتیں ہیں اور کفارے ہیں اور انہی جیسی اور چیزیں۔ ان کے بارے میں تو اللہ میں اور بندوں میں یہی صلح ہے کہ یہ قائم رکھی جائیں نہ کہ مہمل چھوڑ دی جائیں۔ اسی لیے جب امام وقت کے سامنے حد والے جرم پیش کر دیئے جائیں پھر تو جو اس میں سفارش کرے اور جو سفارش قبول کرے دونوں پر اللہ کی لعنت ہے۔ البتہ انسانی حقوق میں صلح بھی قبول ہو سکتی ہے، معافی بھی، معاوضہ بھی، عدل والی صلح وہ ہے جو اللہ رسول کے حکم سے ہو۔ فرمان ہے ان میں عدل کے ساتھ صلح کرو اور ظلم کے ساتھ جو صلح ہو وہ سراسر ناانصافی ہے اکثر لوگ صلح کے موقع پر حدودِ عدل سے گزر جاتے ہیں اور قرض خواہ کو کم سے کم حق بھی نہیں دلواتے۔ حضور ﷺ نے سب سے زیادہ عدل کی صلح حضرت کعب اور ان کے قرض خواہوں میں کرائی۔ آدھا دلوایا اور آدھا معاف کرایا۔ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کی طلاق کے عزم کے بعد جب انہوں نے باری بخش دی تو نان نفقہ کا حق مانتے ہوئے صلح کر لی یہی عدل والی صلح ہے کیونکہ مرد کو طلاق دینے اور دوسری کرنے کا حق ہر وقت حاصل ہے۔ پس جبکہ عورت اپنے بعض حق سے ہٹتی ہے بعض کو باقی رکھتی ہے اور درخواست کرتی ہے کہ اسے طلاق نہ دی جائے تو یہ فی الواقع عدل کی صلح ہے۔ اسی طرح میراث کے بارے میں تنازع کرنے والوں سے آپ نے فرما دیا کہ جہاں تک ہو سکے تم ایک دوسرے کا حق سامنے رکھ کر مال کو الگ الگ کرو۔ پھر ایک دوسرے کو کمی زیادتی معاف کر دو۔ مسلمانوں کی دو جماعتیں جو آپس میں لڑ بھڑ رہی ہوں پہلے تو ان میں صلح کرانے کا حکم دیا پھر بھی اگر ایک جماعت دوسری جماعت پر زیادتی سے باز نہ آئے تو باغیوں کی جماعت سے لڑنے کا حکم دیا اب صلح کا وقت نہیں رہا اس لیے کہ ظلم ان کی طرف سے ہے اب صلح کی پالیسی پر قائم رہنا مظلوموں پر اور ظلم کرانا ہے۔ بہت سے ظالم لوگ اصلاح کرانے والوں کے بھیس میں آکر ایک کمزور اور زور آور شخص کے درمیان ایسی صورت فیصلے کی کرتے ہیں جس سے قوی شخص کے ظلم کی بنیادیں اور مضبوط ہو جائیں اور اس جاہ و عزت والے کی نگاہوں میں ان کی وقعت بڑھ جائے۔ حالانکہ اس صورت میں اس مسکین کمزور پر سراسر بے انصافی ہوتی ہے یہ صلح کرانے والا اپنے دِل میں مگن ہوتا ہے کہ اس نے صلح کرا دی حالانکہ مظلوم کا حق ظالم سے وصول نہیں کیا گیا یہ صلح نہیں بلکہ یہ تو صریح ظلم ہے۔ ہاں عدل تو اس وقت ہے کہ جب جہاں تک ہو سکے زیادہ سے زیادہ اس کا حق دلوایا جائے پھر باقی حق معاف کرا دیا جائے۔ اس میں بھی یہ خیال رہے کہ یہ معافی بھی کوئی اثر ڈال کر کوئی رعب دکھا کر ناامید کر کے جاہ و ثروت سے کام لے کر بے جا دباؤ ڈال کر مجبور کر کے جبر کر کے نہ ہو۔

فصل : وہ صلح جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر دے وہ یہ ہے کہ مثلاً اس سے کوئی حرام عورت حلال ہو جاتی ہو۔ یا کوئی حلال عورت حرام سمجھی جا سکتی ہو۔ یا کوئی آزاد غلام بنا لیا جاتا ہو یا کسی کا نسب ادھر سے ادھر ہو جاتا ہو یا نسبت آزادگی منتقل ہو جاتی ہو یا اس سے سود خواری ہوتی ہو یا کوئی واجب ہٹ جاتا ہو یا کوئی حد بے کار ہو جاتی ہو یا ثالث کا ظلم ہوتا ہو یا ایسا ہی کوئی اور واہی کام لازم آتا ہو تو یہ صلح ظلم کی صلح ہے اور ہر طرح مردود ہے۔ جائز اور بہتر صلح وہ ہے جس میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی رضاجوئی مقصود ہو اور پھر دونوں جانب کے فریق کو خوش کر دیا جائے۔ یہ ہے صلح عدل کی اور حق والی جس کا اعتماد علم و عدل پر ہے۔ پس اصلاح کرنے والے کے لیے بھی واقعات کا عالم ہونا واجبات کا جاننے والا ہونا عدل کا قصد کرنے والا ہونا ضروری ہے۔ ایسا شخص صلح کرانے والا روزہ رکھنے اور تہجد پڑھنے والے سے بھی اللہ کے نزدیک بڑے درجے

کا ہے۔ نبی ﷺ فرماتے ہیں کیا میں تمہیں روزے نماز سے بھی زیادہ فضیلت والا کام بتلاؤں؟ لوگوں نے کہا ہاں آپ نے فرمایا آپس کی اصلاح۔ یاد رکھو آپس کا فتنہ فساد مونڈ دینے والا ہے سنو وہ بال نہیں مونڈتا بلکہ دین کا صفایا کر دیتا ہے۔ ایک اثر میں ہے کہ لوگوں کے درمیان صلح کرا دیا کرو اللہ تعالیٰ بھی مسلمانوں کے درمیان قیامت کے دن صلح کرائے گا۔ قرآن فرماتا ہے کہ مومن سب آپس میں بھائی بھائی ہیں پس اپنے بھائیوں میں اصلاح و صلح کر دیا کرو۔ اللہ سے ڈرتے رہو تاکہ تم پر رحمت نازل فرمائی جا سکے۔

فصل: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط میں ہے کہ جو شخص غائب حق کا یا دلیل کا دعویٰ کرے تو اس کے لیے مدت مقرر کر دو کہ اس کے اندر اندر وہ ثبوت پیش کر دے یہ بھی پورا عدل ہے۔ ممکن ہے کہ کسی وقت مدعیٰ کی دلیل اور حجت موجود نہ ہو۔ اگر اسی وقت فیصلہ کر دیا جائے تو ناممکن ہے کہ حق تک پہنچ سکے پس اگر وہ مدت مانگے تو اس کی درخواست منظور کر کے اسے مہلت دینی چاہئے اور یہ بھی محض غلط ہے کہ یہ مدت تین دن سے زیادہ نہ ہو بلکہ جتنی ضرورت ہو دی جائے ہاں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ سب اس کی چالاکی ہے اور اس سے اس کا مقصود عدالت کو اور مدعیٰ علیہ کو الجھانا ہے تو بیشک قاضی اپنا فیصلہ سنا دے کیونکہ یہ مدت دینا تو عدل کی حفاظت کے لیے تھا۔ اسی سے ہی اگر عدل باطل ہونے کا خوف ہو تو یہ کچھ واجب و فرض تھوڑے ہی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس خط میں لکھنا کہ اگر آج تو ایک فیصلہ دے چکا تھا اور کل اس کے خلاف تیری سمجھ میں آگیا اور نیکی کی بات اور حق تجھ پر کھل گیا تو یہ خیال کر کے کہ میں کل اس کے خلاف حکم دے چکا ہوں آج یوں کیوں کہوں؟ اس سے رک نہ جانا۔ یاد رکھ حق سب سے قدیم ہے اسے کوئی چیز باطل نہیں کر سکتی۔ حق کی طرف لوٹ آنا گمراہی ہر جمے رہنے سے بہت ہی بہتر ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک قصے میں ایک حکم لگا چکے تو اب ایسا ہی قصہ آنے پر اجتہاد ہی نہ کرنا بلکہ اپنا پہلا حکم ہی جاری کر دینا یہ سراسر غلط ہے۔ پھر اجتہاد کرو اجتہاد ایسی چیز نہیں جس میں تغیر اور رد و بدل نہ ہوتا ہو۔ اگر اس دوسرے اجتہاد میں حق دوسری صورت میں نظر آئے تو فوراً اپنے پہلے قول سے ہٹ جاؤ۔ پہلی چیز تمہارا وہ اجتہاد نہیں جو اس سے پہلے ہوا تھا بلکہ پہلی چیز دراصل حق ہی ہے اور وہ باطل سے یقیناً مقدم ہے اور جب یہ مان لیا تو پہلا اجتہاد باطل ہے اور دوسرا حق ہے۔ اس لیے یہ دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد سے سابق اور اوّل ہے۔ اسے پہلے کا اجتہاد جس کی غلطی اب واضح ہو چکی ہے پیچھے نہیں ڈال سکتا حق باطل پر مقدم ہے۔ اس لیے اس کی طرف رجوع کرنا پہلے خیال پر قائم رہنے سے درجہا بہتر ہے۔ جناب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہی کر کے بھی دکھایا۔

ایک عورت مرتی ہے اس کے وارثوں میں اس کا خاوند ہے اس کی ماں ہے اور دو سگے بھائی ہیں اور دو بھائی ایک ماں سے ہیں لیکن ان کا باپ اور ہے آپ ان چاروں بھائیوں کو میراث کے تہائی حصے میں شریک کرتے ہیں۔ تو ایک صاحب فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین فلاں سال آپ نے ایسے ہی واقعہ میں ان ماں زاد بھائیوں کو میت کے اس ترکے میں اسی صورت میں شریک نہیں کیا تھا۔ آپ نے فرمایا وہ فیصلہ اسی وقت تھا آج کا فیصلہ آج کے لیے ہے۔ پس جب آپ پر خود آپ کے اپنے فیصلے کے خلاف حق کھل گیا تو آپ نے بے جھجک اس پہلے فتوے اور پہلے حکم کا خلاف کیا۔ یہ نہ کیا کہ میں پہلے یہ کہہ چکا ہوں اب اس کے خلاف کیوں کہوں؟ آپ حق کے ساتھی رہے اور یہی وطیرہ ائمہ اسلام کا آپ کے بعد بھی رہا۔ آپ کا اس خط میں فرمان ہے کہ مسلمان ایک دوسرے کی شہادت کے بارے میں قابل اعتماد ہیں سوائے ان کے جن کی جھوٹی شہادت

کا تجربہ ہو گیا ہے اور سوائے ان کے جنہیں کوئی حد شرعی لگ چکی ہے یا جو نسبت آزادگی یا قرابت رکھتے ہیں۔ اس کی بابت سنئے! یہ تو قرآن سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کو وسط یعنی عادل بنایا ہے تاکہ یہ لوگوں پر گواہ رہے تو یقیناً ان کی گواہی آپس میں بھی معتبر ہے جب تک کہ کوئی چیز اس اعتبار کو اٹھا دینے والی نہ ہو۔ پس جس پر جھوٹی گواہی دینے کا ثبوت ہو چکا ہو اس کی گواہی معتبر نہ مانی جائے گی۔ اسی طرح جس پر کوئی حد شرعی جاری ہو چکی ہے اس کی شہادت بھی معتبر نہیں اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس کی گواہی کو قبول کرنے سے منع فرما دیا ہے۔ اسی طرح اس کی گواہی بھی نامعتبر ہے جو اس شخص کے لیے گواہی دے، جس سے اسے نفع پہنچ رہا ہو کیونکہ ممکن ہے اس وجہ سے اس کی شہادت پر شبہ کیا جا سکے جیسے کہ آقا کی شہادت اپنے آزاد کردہ کے لیے اور اس آزاد کردہ کی گواہی اپنے آزاد کرنے والے کے لیے جبکہ وہ اس کی پرورش میں ہو یا اسی کی طرف جھکا ہوا ہو اور اس سے اسے برابر نفع پہنچ رہا ہو۔ اسی طرح رشتہ دار کی اپنے رشتے دار کیلئے گواہی جبکہ اس پر شبہ کیا جائے اور اگر یہ نہ ہو تو صحیح بات یہی ہے کہ قبول کی جائے گی۔ بعض فقہاء تو عام طور پر ہر رشتے دار کی گواہی دوسرے رشتے دار کے بارے میں معتبر جانتے ہیں ٹھیک اسی طرح جس طرح غیر کی گواہی ان کے نزدیک رشتے داری شہادت کو غیر معتبر کرنے والی نہیں۔ امام محمد بن ابو حزم وغیرہ ظاہری حضرات کا یہی مذہب ہے۔ ان کی دلیل وہ عام آیتیں اور حدیثیں ہیں جو اپنے عموم کے لحاظ سے قریب بعید رشتے دار غیر رشتے دار سب کو شامل ہیں اور ہے بھی یہ واقعہ کہ عمومات انہی کے ساتھ ہیں۔

فقہا کی ایک دوسری جماعت کہتی ہے کہ ماں باپ دادا نانی وغیرہ اوپر والوں کی شہادت اپنے بیٹوں پوتوں نواسوں وغیرہ پر معتبر نہیں اور اسی طرح ان کی شہادت ان کے لیے معتبر نہیں۔ ان اصول و فروع کو چھوڑ کر اور رشتے داروں کی گواہیاں آپس میں معتبر ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے لیکن اس بارے میں کوئی صاف صریح دلیل ان کے پاس نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک دلیل یہ لائے ہیں کہ اگر باپ کی شہادت بیٹے کے بارے میں معتبر مانی جائے تو یہ گویا ایسا ہے کہ خود اس کی شہادت اس کے لیے معتبر سمجھی گئی اس لیے کہ یہ اسی کا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی نسبت فرمایا ہے کہ فاطمہ میرے جسم کا ایک حصّہ ہے اس کی تکلیف میری تکلیف ہے اور اس کی ایذا میری ایذا ہے۔

اسی طرح نواسے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا ہے کہ یہ میرا لڑکا سید ہے پس جب باپ ان کی شہادت دے گا تو گویا وہ اپنے نفس کی گواہی دیتا ہے یعنی اپنا گواہ آپ ہے اس کی اولاد اسی کے جسم کا ایک حصّہ ہے تو گویا یہ اپنے ہی حصّے کی گواہی آپ ہی دیتا ہے۔ ایک وجہ ان فقہاء نے یہ بھی بیان کی ہے کہ تہمت اور شک کی وجہ سے شہادت مردود ہو جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ باپ اپنی اولاد کی گواہی میں شک کے قابل یقیناً ہے۔ اسے اس کا خیال ضرور ہو گا۔ اولاد کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی فرمان ہے کہ تم بخیل بنانے والے ہو تم نامرد کر دینے والے ہو اور تم اللہ کی رحمت بھی ہو۔ ایک اثر میں ہے کہ اولاد باعث ہوتی ہے بخیلی اور نامردی کی۔

ایک دلیل یہ بزرگ یہ بھی پیش کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاد کی نسبت فرمایا ہے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ ہی کا ہے۔ پس جب اولاد کا مال ان کے باپ کا ہی ہے تو اب بیٹے کے کسی مال کے مقدمے میں جب باپ گواہ ہو گا تو گویا وہ اپنی گواہی میں آپ کھڑا ہوا ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ حدیث میں ہے خیانت کرنے والے مرد کی خیانت کرنے والی عورت کی آزادگی کی نسبت اور قرابت داری رکھنے والوں کی اور حد لگائے ہوئے شخص کی شہادت جائز نہیں۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ان میں

بعضیت اور جزئیت ہے اور یہ شہادت کی قبولیت سے مانع ہے۔ جیسے کہ باپ بیٹے کو زکوۃ نہیں دے سکتا اور اس کے قتل سے قتل نہیں کیا جا سکتا اور اسے تہمت لگانے سے حد نہیں لگایا جا سکتا۔ کہتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ اس کا قرض اس کے ذمے ثابت نہیں ہو سکتا جیسے کہ اہل علم کی ایک جماعت کا مذہب ہے۔ نہ اس سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے نہ اس کے باعث اسے قید کیا جا سکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ قرآن میں ہے کہ اندھے پر' لولے پر' بیمار پر اور خود تم پر اپنے گھروں سے یا اپنے باپ کے گھر سے یا اپنی ماں کے گھر سے کھا پی لینے میں کوئی حرج نہیں۔ یہاں یہ ذکر نہیں کیا کہ تمہارے بیٹوں کے گھروں سے اس لیے کہ وہ تو خود انہی کے گھر ہیں اور اوپر خود اپنے گھروں کا ذکر آ چکا ہے اس لیے اسے بیان نہیں فرمایا ورنہ ظاہر ہے کہ جن کے گھروں کا اس آیت میں ذکر ہے ان سے بہت زیادہ قریب اولاد کے مکانات ہیں اور وہ اس حکم میں سب سے پہلے داخل ہیں۔ ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ قرآن میں ہے کہ مشرک لوگ اللہ کے لیے جزو مانتے ہیں پس اولاد کا اپنے باپ کا جزو ہونا ثابت ہے پھر اپنے ہی جزو پر اس کی گواہی کیسے معتبر مانی جائے گی؟ یہ بھی دلیل پیش کرتے ہیں کہ ایک حدیث میں ہے کہ پاکیزہ تر چیز جو انسان کھائے وہ اس کی اپنی کمائی کی چیز ہے اور اس کی اولاد بھی اس کی کمائی ہے۔ پس انسان اپنی کمائی پر آپ گواہ نہیں بن سکتا۔ یہ بھی ایک دلیل پیش کرتے ہیں کہ انسان پر اس کی اولاد کے بارے میں شک شبہ کیا جا سکتا ہے۔ قدرتی طور پر وہ ان کی محبت میں متوالا ہوتا ہے جیسے کہ فرمانِ الٰہی ہے کہ تمہارے مال اور تمہاری اولادیں فتنہ ہیں تو ثابت ہے کہ تہمت کی اور فتنے کی باعث اولاد ہے۔ پھر ان کے بارے میں اس کی گواہی کیسے مان لی جائے گی۔

فصل: جن فقہاء نے عام طور پر ہر قرابت کی گواہی دوسرے قرابت دار پر معتبر مانی ہے وہ اپنی دلیل میں یہ پیش کرتے ہیں کہ قرآن کا فرمان ہے کہ اللہ کسی قوم کو ہدایت دے کر پھر گمراہ نہیں کرتا جب تک کہ ان پر وہ چیزیں ظاہر نہ کرے جن سے بچنا ضروری ہے۔ فرماتا ہے ہم نے تیری طرف کتاب اتاری ہے جس میں ہر چیز کا خوب وضاحت سے بیان ہے۔ اس کتاب میں فرمانِ الٰہی ہے کہ اپنے میں سے دو عادل گواہ رکھ لو اور آیت میں ہے اپنے دو مردوں کو گواہ کر لو اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد دو عورتیں جن کی گواہی تمہارے نزدیک معتبر ہو۔ اسی طرح ارشاد ہوا کہ اے ایمان والو! تمہاری آپس کی شہادت جب کہ تم میں سے کسی کی زندگی کا آخری وقت ہو دو گواہوں کی ہے جو تم مسلمانوں میں سے ہوں اور ہوں بھی عدل والے پس ان الفاظ میں عام طور پر مسلمان سب شامل ہیں باپ بھی بیٹے بھی اور رشتے دار بھی۔ پس جس طرح ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا گواہ اس صورت میں ہو سکتا ہے جس صورت میں ان دونوں میں کوئی قرابت داری نہ ہو اسی طرح اس صورت میں بھی ہو سکتا ہے جبکہ آپس میں رشتہ ناتہ اور قرابت داری بھی ہو۔ ان الفاظ کا بیک وقت رشتے دار غیر رشتے دار پر شامل ہونا تو وہ چیز ہے جس میں کوئی شک شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اب کوئی ایسی صاف صریح مضبوط دلیل قرآن سے' حدیث سے یا اجماع سے ایسی نہیں جس سے باپ کو' اولاد کو' بھائی کو اور قرابت داروں کو اس سے نکال دیا جائے۔ بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ باپ کی شہادت بیٹے کے بارے میں اور بیٹے کی شہادت باپ پر اور بھائی کی شہادت بھائی کے لیے جائز ہے۔

حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی یہی ہے۔ زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں سلف صالحین ایسے نہ تھے کہ ان پر قرابت داری کی محبت کا شک کر کے ان کی شہادت مردود کر دی جائے۔ باپ کی بیٹے کے لئے' بیٹے کی باپ کے لئے' بھائی کی بھائی کے لئے' خاوند کی عورت کے لئے' عورت کی خاوند کے لئے' شہادت نہ لی جائے۔ یہ تو بعد میں جب لوگ دین و دیانت میں سست

پڑ گئے امانت داریاں اٹھ گئیں تو حاکموں کے دلوں میں رشتے داری کے ہونے نے شبہ پیدا کر دیئے اور انہوں نے یہ بات طے کی کہ جہاں تہمت کا زیادہ امکان ہے وہاں گواہی چھوڑ دی جائے۔ مثلاً باپ بیٹے' بھائی بھائی' عورت مرد پس آخر زمانے میں بھی انہی لوگوں پر شبہ کر کے ان کی گواہی لینی چھوڑ دی گئی۔ قاضی شریح کی مجلس میں ایک عورت کی گواہی عورت کا خاوند اور اس کا باپ دیتا ہے۔ فریق مخالف کہتا ہے کہ باپ اور خاوند کی گواہی اس کے بارے میں آپ کیسے جائز کریں گے؟ آپ نے فرمایا میرے پاس کوئی ایسی چیز ہے جس سے ان کی شہادتیں میں غیر معتبر کر دوں؟ اگر نہیں تو ہر مسلمان عادل ہے اور گواہ بن سکتا ہے اور اس کی گواہی جائز درست ہے۔

اور روایت میں ہے کہ عورت کی گواہی بجز اس کے باپ اور اس کے خاوند کے اور کون دے گا؟ سلیمان کہتے ہیں میں نے اپنی ماں کی گواہی ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کے پاس دی انہوں نے اسے معتبر مانا اور میری گواہی پر فیصلہ کیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھی بیٹے کی گواہی باپ کے معاملے میں معتبر مانی جبکہ بیٹا عادل ہو۔ پس خیال کیجئے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور تمام سلف صالحین اور قاضی شریح اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم رحمۃ اللہ علیہ بیٹے کی شہادت کو باپ کے مقدمے میں اور باپ کی شہادت کو بیٹے کے مقدمے میں جائز مانتے ہیں بلکہ بقول امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ ایاس بن معاویہ' عثمان بتی' اسحاق بن راھویہ' ابو ثور مزنی' ابو سلیمان داؤد بن علی اور ان کے تمام شاگرد اور ساتھیوں کا یہی قول ہے۔ امام زہری فرماتے ہیں کہ باپ بیٹوں اور بھائیوں بھائیوں کی شہادت پچھلے لوگوں نے ہی رد کی ہے۔ سلف صالحین اسے معتبر مانا کرتے تھے۔ اس مسئلے میں جو مخالف ہیں ان کی دلیلوں کا دارومدار دو چیزوں پر ہے ایک تو بعضیت جو اولاد اور باپ میں ہے اگر ان کی شہادت معتبر مانی گئی تو لازم آئے گا کہ وہی مدعی اور وہی شاہد۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ دلیل بالکل بودی ہے کیونکہ بعضیت ذاتی ہونا اور چیز ہے اور احکام میں بعضیت اور چیز ہے وہ خواہ دنیوی احکام ہوں خواہ اخروی ہوں مثلاً ثواب و عذاب وغیرہ۔ پس ایک چیز جو مثلاً باپ پر واجب ہو جائے اور اسی طرح حرمت ایک کے ذمے ثابت ہو جانے سے دوسرے کے ذمے ثابت نہیں ہو جائے گی۔ حد اگر ایک پر ثابت ہوئی تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے پر بھی جاری کر دی جائے۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ باپ کے گناہ کی سزا بیٹے پر نہیں۔ پس اس کا بوجھ نہ تو اس پر ہے نہ اس کے بدلے یہ سزا دیا جائے گا نہ اس کی نیکیوں کا ثواب اسے ملے گا۔ کون ہے جو کہہ دے کہ باپ کی دولت مندی کی وجہ سے اس پر جو حج و زکوٰۃ فرض ہے وہ اس کے بیٹے پر بھی باوجود مال دار نہ ہونے کے فرض ہے کیونکہ بیٹا باپ کا جزو ہے۔ اور لیجئے دنیا مانتی ہے کہ باپ بیٹوں میں بیوپار تجارت صحیح ہے۔ اجارہ اور شرکت معتبر ہے۔ ملا جلا بیوپار درست ہے تو اگر باپ بیٹوں کی جزئیت اور بعضیت ایک دوسرے کی گواہی کو باطل ثابت کر سکتی ہے اس لیے کہ گویا وہ اپنا گواہ آپ ہے تو یہ چیزیں کیوں باطل نہیں کی جاتیں؟ یہاں بھی تو وہی ہے کہ گویا کوئی آدمی خود ہی گاہک ہے اور خود ہی بیوپاری ہے اپنا شریک آپ ہی ہو رہا ہے اپنا حصے دار خود ہی بن رہا ہے۔ اگر تم یہ کہو کہ اس لین دین وغیرہ میں تو کوئی شبہ کا اور تہمت کا موقع نہیں بخلاف گواہی کے کہ وہاں شبہ اور تہمت کا گمان ہے تو ہماری طرف سے جواب دیا جائے گا کہ تم اپنی پہلی دلیل سے تو ہٹ گئے اب تم اپنی اس دلیل پر آ گئے جو تمہارے دارومدار کی دوسری چیز تھی یعنی تہمت کا موقع۔ تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تو مستقل ایک وجہ ہے اور بہت معقول وجہ ہے۔ فی الواقع اس سے گواہی کمزور ہو جائے گی لیکن یہ کس نے کہا کہ یہ صرف یہیں ہے اور جگہ نہیں۔ یہ تو جہاں بھی ہوئی گواہی کو جڑ سے کھودے گی کیا اگر کسی اجنبی شخص پر یہ گمان ہو تو کیا اس کی شہادت ویسی کی ویسی معتبر ہی رہے گی بہت ممکن

ہے کہ دوستی اور برادری کی وجہ ہو۔ رشتے داری نہ ہو۔ بلکہ بعض لوگوں میں تو مُحبّت و مودت اس قدر ہوتی ہے کہ رشتہ داروں میں بھی وہ بات نہیں پائی جاتی بلکہ باپ بیٹوں میں بھی وہ تعلق نہیں ہوتا واقعات اس کے شاہد ہیں بلکہ اکثر لوگ قرابت داری کو کوئی چیز نہیں سمجھتے جتنا دوستی اور مُحبّت کو سمجھتے ہیں۔ اپنے دوست اپنی برادری والے ان کے نزدیک ماں باپ سے بھی زیادہ عزیز ہوتے ہیں۔ اس کے جواب میں اگر کہا جائے کہ اعتبار ظن و گمان کا ہے اسی کے لیے ضابطہ اور کلیہ اور قاعدہ بنایا جاتا ہے۔ مُحبّت کا اعتبار نہیں نہ وہ ایسی چیز ہے جسے کسی قاعدے قانون کے ماتحت لایا جائے اور اسے سبب بنایا جائے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ بات اس حد تک تو ٹھیک ہے کہ خود شرع نے کوئی ایسا اعتبار بتلایا ہو اور اس پر احکام معلق رکھے ہوں لیکن گمان کیلئے یہ حکم نہیں۔

تم یہ تو بتلاؤ کہ شارع علیہ السلام نے یہ کہاں فرمایا ہے کہ باپ بیٹا ہونا اور بھائی بھائی ہونا شہادت کی قبولیت کا مانع ہے؟ اور بعد والوں نے جو امکان تہمت و شبہ پر نظر رکھی ہے یہ ایک عام وصف ہے جو ہر جگہ حکم میں تاثیر رکھتا ہے۔ پس جب اس کا ہونا معتبر ہے ایسے ہی اس کا نہ ہونا بھی معتبر ہے خصوصی قرابت داری اور عمومی رشتے داری کی اس میں کوئی خصوصیت نہیں' ہو سکتا ہے کہ قرابت داری ہو اور شک و شبہ کی اور بدگمانی کی اور تہمت کی کوئی وجہ نہ ہو اور ہو سکتا ہے کہ قرابت داری مطلقاً نہ ہو اور تہمت و بدگمانی کا موقعہ ہو۔ پس شارع علیہ السلام نے تو شہادت کی قبولیت کا معیار عدالت کو اور شاہد کے پسند خاطر ہونے کو رکھا ہے اور قبولیت کو گرا دینے کا معیار شرع نے فسق و فجور رکھا ہے اس نے غیر ہونے کو قبولیت کا اور اپنا ہونے کو رد کر دینے کا معیار مقرر نہیں کیا۔ باقی رہا تمہارا یہ کہنا کہ اس کے ساتھ ان تجارتی تعلقات وغیرہ میں اس پر اتہام اور شبہ کی گنجائش نہیں اسے ہم تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ اس کے ساتھ متہم ہے محاباۃ میں۔ اور اس کے ہوتے ہوئے یہ چیز باطل نہیں اگر اس کے ہاتھ یہ اپنی کوئی چیز مرض موت میں بیچے اور محاباۃ نہ ہو تو بیع باطل ہو جاتی ہے اور اگر ہو تو جس مقدار میں ہو گی باطل رہے گی۔ پس بطلان تہمت پر ہے نہ کہ گمان تہمت پر۔ یہ جو دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹے کو فرمایا کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ ہی کا ہے اس سے بھی باپ کی بیٹے کے لیے اور بیٹے کی باپ کے لیے گواہی کا نامعتبر ہونا ثابت نہیں ہوتا اور لطف یہ ہے کہ ہمارے اکثر وہ بھائی جو یہ حدیث پیش کرتے ہیں خود اس حدیث کے صاف مسئلے پر عامل نہیں ہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ بیٹے کا مال حقیقتاً اور حکماً بیٹے ہی کا ہے نہ کہ باپ کا۔ باپ کو اس کی کسی چیز کا مطلقاً اختیار نہیں نہ اس کی ملکیت ہے۔ افسوس کہ اس حدیث میں جو ہے اسے نہیں مانتے اور اس حدیث میں جو نہیں اسے نہ صرف مانتے ہیں بلکہ منوانے کی فکر میں ہیں۔ یہ تو تمہاری حالت ہے اور بحمد اللہ ہم ہر حدیث کو قبول و تسلیم کرنے والے ہیں اور جو صحیح چیز ہو اسے اس کی جگہ سے ہٹانے والے نہیں اگر اس حدیث میں یہ ہوتا کہ باپ کی شہادت بیٹے کے بارے میں اور بیٹے کی باپ کے بارے میں نامعتبر ہے تو ہم قطعاً یہی کہتے ہیں اور یہی مانتے اور آپ حضرات سے پہلے ہم اس کے قائل ہوتے۔ حقیقت یہ ہے کہ جو چیز تم ہم سے منوانا چاہتے ہو وہ اس میں ہے ہی نہیں۔ پھر ہم کہتے ہیں کہ ((لا بیك)) میں لام ملکیت کے لیے ہے ہی نہیں۔ تم میں سے اکثر حضرات بھی اس کے قائل نہیں اسی طرح اس لام سے اباحت بھی ثابت نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ بیٹے کا مال باپ کو مباح نہیں۔ اسی لیے بعض سلف کا قول ہے کہ بیٹے کی شہادت باپ کے معاملے میں تو مانی جا سکتی ہے ہاں باپ کی شہادت بیٹے کے بارے میں قبول نہیں کی جا سکتی۔ ایک روایت دو روایتوں میں سے حسن رحمہ اللہ اور شعبی رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے اور ایک روایت میں امام احمد رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے۔

اور سنئے! جو لوگ اس حدیث سے بیٹے کا مال باپ کے لیے مباح بتلاتے ہیں وہ حدیث کے ماننے کے زیادہ لائق ہیں کیونکہ اگر اتنا بھی نہ مانا تو پھر حدیث کا کوئی فائدہ ہی نہ رہا نہ اس کی کسی امر پر دلالت ہی باقی رہی اور یہ مان لینا کہ باپ اپنے بیٹے کا جو مال چاہے لے سکتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی شہادت ہی اس کے بارے میں معتبر نہ مانی جائے باوجودیکہ شہادت قطعی ہو اور تہمت اور شک کا بالکل امکان نہ ہو۔ مثلاً اس کے نکاح کی گواہی یا حد کی گواہی یا کسی ایسے امر کی گواہی جس میں اس پر شبہ نہ کیا جا سکتا ہو۔ اب زکوۃ کا نہ دیا جانا اس کے بدلے میں اس سے قصاص کا نہ لیا جانا' اس کی حد اس پر نہ لگنا' اس کا قرض اس کے ذمے نہ ہونا' نہ اس قرض کے بدلے اس کا قید کیا جانا' یہ وہ چیزیں نہیں جن سے اس امر پر استدلال ہو سکے' استدلال تو اس سے ہو سکتا ہے جو قرآن حدیث کے الفاظ میں ہو یا اجماع سے ہو اور تمہارے پاس ان دونوں میں سے ایک چیز بھی نہیں۔ یہ مسائل تو نزاعی ہیں اجماعی نہیں۔ یہ مسائل جو تم نے بیان کیے یہ سب یا ان میں سے بعض بالفرض ثابت ہو بھی جائیں تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ان سے گواہی کی قبولیت پر کیا اثر پڑے گا؟ بالخصوص اس وقت جبکہ کوئی وجہ اتہام بھی نہ ہو۔ آپ ہی بتلایئے کہ قبول شہادت میں اور قصاص کے جاری ہونے میں اور قرض کی ادائیگی کی ذمہ داری ہونے میں کون سا تلازم ہے؟ نہ تو کوئی عقلی تلازم ہے نہ شرعی۔ بلکہ ان احکام کے بارے میں تو باپ مثل ایک اجنبی کے ہے نہ اس کے بجائے اسے حد ماری جا سکتی ہے نہ اس کے بدلے اس سے قصاص لیا جا سکتا ہے نہ اس کے قرض کی وجہ سے اسے قید کیا جا سکتا ہے۔ باپ ہونے کا منصب اس سے روکتا ہے اور اس کی برائی تو فطرت میں موجود ہے اور کل مسلمان اس پر متفق ہیں اور جب کل مسلمان کسی چیز کو اچھا سمجھیں تو وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہوتی ہے اور جسے برا جانیں وہ بری ہوتی ہے۔ رہی گواہی سو اس کا دارومدار صداقت و عدالت پر ہے۔ جبکہ خبر دینے والا صادق اور امین ہو اس پر جھوٹ کا شبہ نہ ہو پھر بھی اسے قبولیت کے مرتبے سے گرا دینا عام مسلمانوں کے نزدیک قبیح ہے اور اسی طرح شرع کی رو سے بھی۔ شریعت کا تو منشاء ہی یہ ہے کہ سچے کو سچا مانا جائے اور اس کی شہادت قبول کی جائے اور جھوٹے کو جھوٹا کہا جائے اور اس کی تکذیب کر دی جائے۔ البتہ فاسق اور متہم شخص کی خبر میں توقف کرنا چاہیے۔ اس صورت میں نہ تو حق رد ہو سکتا ہے نہ باطل قبول ہو سکتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث بھی اگر ثابت ہو جائے تو اس میں بھی تمہاری کوئی دلیل نہیں۔ اس سے یہی تو ثابت ہوتا ہے کہ قرابت داری کی وجہ سے جس پر تہمت ہو اس کی شہادت اس قرابت دار کے حق میں قبول نہ کی جائے اسی طرح ولدیت کی وجہ سے۔ تو ہم تو خود اس بات کے قائل ہیں کہ شبہ کے بعد شہادت مردود ہے۔ پھر لطف دیکھئے کہ اس حدیث کو جو بزرگ ہمارے مقابلے میں پیش کرتے ہیں وہ خود اسے نہیں مانتے وہ نہیں کہتے کہ ہر قرابت دار کی شہادت دوسرے قرابت دار پر نامقبول ہے وہ تو صرف باپ بیٹے کی شہادت میں الجھے ہوئے ہیں تو ہم پوچھتے ہیں کہ اس حدیث میں یہ تو بیان نہیں اس میں ردِ شہادت کی وجہ تہمت قرابت ہے۔ سخت تعجب ہے کہ اصلی وجہ کو تو پس پشت ڈال دیا اور دوسری چیز آگے کر لی۔ وصف تہمت کو ہٹا کر اس کے بدلے وصف قرابت لے لیا اور اسے بھی تمام قرابت داروں سے ہٹا کر ایک فرد میں مخصوص کر دیا پس بحمد اللہ اس حدیث کے بھی صحیح طور پر ماننے والے ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب باپ کی' بیٹے کی' بھائی کی' خاوند کی' بیوی کی شہادت اس بات پر قبول کرتے ہیں کہ اس نے فلاں کو وکیل مقرر کیا ہے ہاں اس بارے میں کہ فلاں نے اسے وکیل مقرر کیا ہے ان کی شہادت معتبر نہیں مانتے۔ اس لیے کہ پہلی صورت میں ان پر تہمت و شبہ نہیں ہو سکتا۔ ہاں بھائی کی بھائی

پر شہادت یہ تو وہ ہے جسے جمہور جائز جانتے ہیں۔ یہی ہے جسے امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کیا جاتا ہے بجز اس کے کہ وہ اس کی عیال میں ہو۔ بعض مالکیہ کا قول ہے کہ اس شرط پر جائز ہے کہ گواہ کی عدالت پوری طرح ظاہر ہو۔ بعض کہتے ہیں اس شرط پر کہ وہ اسے کچھ عطیہ دیتا نہ ہو۔ اشہب کہتے ہیں تھوڑی سی چیز کے بارے میں مقبول ہے اگر معاملہ اہم ہو تو پھر قبول نہیں۔ ہاں اگر اس کی نیک نیتی اور بھلائی اور عدل پوری طرح ثابت ہو جائے تو بڑے سے بڑے کام میں بھی اس کی شہادت مقبول ہو گی۔

ان میں کے بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ برابر ہر ایک شہادت مقبول ہی ہے سوائے ان معاملات کے جہاں شک و شبہ کا امکان بہت زیادہ ہو مثلاً کوئی ایسی گواہی اس کے موافق دے جس سے اسے شرافت اور جاہ حاصل ہوتی ہو۔ پس صحیح بات یہی ہے کہ بیٹے کی باپ کے بارے میں اور باپ کی بیٹے کے معاملے میں شہادت مقبول ہے جب تک شک شبہ اور وجہ تہمت نہ ہو۔ اس پر امام احمد رحمہ اللہ نے تو کھلے لفظوں میں ہاں کہا ہے۔ آپ سے تین روایتیں ہیں منع کی۔ قبول کی جب شک شبہ کا موقع نہ ہو اور بیٹے کی باپ کے معاملے میں شہادت قبول ہونے کی لیکن باپ کی بیٹے کے معاملے میں شہادت قبول نہ ہونے کی۔ ابن المنذر نے تو اسی قول کو پسند فرمایا ہے کہ ہر ایک کی گواہی دوسرے پر معتبر ہے جیسے کہ ان لوگوں کی گواہی جن میں کوئی رشتہ نہ ہو۔ اسی طرح امام احمد نے بھی کھلے لفظوں میں ایک کی شہادت دوسرے پر مقبول مانی ہے اسی کی دلالت اس آیت قرآن میں بھی ہے : ﴿ كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ﴾ (نساء : ۱۳۵) یعنی اللہ کے حکم کے مطابق عدل کے ساتھ سچے گواہ بن جاؤ گو اپنے اوپر یا ماں باپ کے اوپر ہو یا رشتے داروں کے اوپر ہو۔

ہاں اصحاب احمد رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے ایک دوسری روایت بھی نقل کی ہے کہ ان کی شہادت قبول نہ ہو گی۔ مصنف مغنی کہتے ہیں کہ میں نے تو جامع خلال میں امام احمد رحمہ اللہ سے یہی روایت پائی ہے کہ یہ گواہی معتبر ہے۔ بعض شافعیہ کا قول ہے کہ بیٹے کی گواہی باپ پر قصاص میں اور تہمت رکھنے کی حد میں قبول نہ کی جائے گی اس لیے کہ وہ اس کے بدلے قتل نہیں کیا جاتا اور نہ اس پر تہمت رکھنے سے اسے حد لگائی جائے گی۔ لیکن یہ قیاس بے حد کمزور ہے اس لیے کہ حد و قتل کی منع کی صورت میں مستحق دین ہے اور یہاں مستحق اجنبی ہے۔ رہا یہ کہ تہمت کا شبہ شہادت کی قبولیت سے مانع ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وارث کی شہادت اپنے مورث کے لیے جائز ہے مال کی ہو یا کچھ اور اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس کی طرف بھی تہمت کا گمان ویسا ہی ہو سکتا ہے جیسے کہ باپ بیٹے کے درمیان۔ اسی طرح دو بیٹوں کی شہادت اپنے باپ کے متعلق اس کی ماں کی سوکن کی طلاق پر معتبر ہے باوجودیکہ وہ شہادت ان کی ماں کے لیے ہے اور اس سے ان کی ماں کا حصہ ترکے کا بڑھ جاتا ہے اور باپ کی توجہ اسی کی طرف ہو جاتی ہے۔ پس احتمال تہمت و شک نہ ہونے کے مردود ہو؟ پس ہمارے نزدیک تو صحیح مسئلہ یہی ہے اسی کو ہم اپنے لیے شریعت رحمہ اللہ بنائے ہوئے ہیں، وباللہ التوفیق۔

فصل : حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس خط میں یہ لکھنا کہ جس پر جھوٹی گواہی کا بار بار تجربہ ہو چکا ہو۔ یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایک مرتبہ بھی اگر کسی نے جھوٹی گواہی دی ہو تو اس سے بھی اس کی شہادت ہمیشہ کے لیے غیر معتبر مان لی جائے گی۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے شرک کے ساتھ جھوٹی گواہی کو ملا دیا ہے، فرمان ہے : ﴿ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ ۝ حُنَفَآءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِيْنَ بِهٖ ﴾ (حج : ۳۰، ۳۱) جھوٹے قول سے بچو اللہ کے لیے یکسوئی حاصل کر کے اس کے ساتھ شریک نہ ٹھہرا کر۔ صحیحین میں بھی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں تمہیں سب سے بڑھ کر کبیرہ گناہ بتلاتا ہوں اللہ کے ساتھ شریک

کرنا پھر ماں باپ کی نافرمانی اور خلاف کرنا' اس فرمان کے وقت آپ ٹیک لگائے بیٹھے ہوئے تھے اب تکیے سے ہٹ گئے اور فرمانے لگے اور جھوٹی بات اور جھوٹی بات' بار بار اسی کو فرماتے رہے۔ یہاں تک کہ ہم کہنے لگے کہ کاش کہ آپ چپ رہ جاتے۔ صحیحین کی اور حدیث میں ہے سب کبیرہ گناہوں سے بڑھ کر کبیرہ گناہ یہ ہے اللہ کے ساتھ شریک کرنا کسی کو مار ڈالنا۔ ماں باپ کی مخالفت کرنا۔ جھوٹ بات بولنا۔ تمام مسلمان بلا اختلاف اس بات کو مانتے ہیں کہ جھوٹی شہادت سب سے بڑا کبیرہ گناہ ہے۔ ہاں ویسے جھوٹ بولنا کوئی تو صغیرہ بتلاتا ہے کوئی کبیرہ۔ امام احمد رحمہ اللہ سے دونوں روایتیں ہیں۔ کبیرہ بتلانے والوں کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں اسے بدترین لوگوں کا شیوہ بتلایا ہے یعنی کفار اور منافقوں کا اور جھوٹ کو اس نے جہنمیوں کا نشان اور ان کی علامت قرار دیا ہے اور سچائی کو جنتیوں کا نشان اور ان کی عادت قرار دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں سچائی کو لازم پکڑے رہو اس سے نیکی کا راستہ ملتا ہے اور نیکی جنت کا راستہ دکھاتی ہے انسان سچ کی عادت ڈال کر اللہ کے ہاں صدیق لکھ لیا جاتا ہے۔ لوگو! جھوٹ سے بچتے رہو۔ جھوٹ بدکاری کی رہنمائی کرتا ہے اور بدکاری جہنم کی طرف لے جاتی ہے۔ انسان جھوٹ بولتے بولتے اللہ کے ہاں کذاب لکھ لیا جاتا ہے۔ صحیحین میں ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں منافق کی تین خصلتیں ہوتی ہیں جب بات کرے جھوٹ بولے۔ جب وعدہ کرے خلاف کرے جب امانت دیا جائے خیانت کرے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں جھوٹ سے زیادہ بری کوئی چیز حضور ﷺ کے نزدیک نہ تھی۔ کسی کا ذرا سا جھوٹ آپ پر ظاہر ہو جائے تو جب تک اس کی توبہ نہ معلوم ہو آپ کے دل میں وہ بات رہا کرتی تھی۔ ایک مرسل روایت میں ہے کہ ایک شخص کے ایک جھوٹ کی وجہ سے حضور ﷺ نے اس کی شہادت رد کر دی۔ امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی دو روایتوں میں سے ایک میں اس حدیث سے دلیل لی ہے۔ امیر المؤمنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ جھوٹ سے بچو۔ جھوٹ ایمان کا خلاف ہے۔ یہ روایت مرفوعاً بھی آئی ہے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مسلمان کی جبلت ہر طرح پر ہوتی ہے لیکن خیانت و کذب سے اس کی سرشت مبرا ہوتی ہے۔ یہ روایت بھی مرفوعاً مروی ہے۔ مسند اور ترمذی میں ہے کہ صبح کی نماز کے بعد کھڑے ہو کر تین بار رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جھوٹی گواہی اللہ کے ساتھ شرک کرنے سے ملا دی گئی ہے۔ پھر آپ نے آیت: ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ۝ ﴾ الخ' (الحج: ۳۰) کی تلاوت فرمائی۔ یعنی بتوں کی گندگی سے اور جھوٹی باتوں سے بچو۔ اللہ کے لیے خالص ہو کر اس کے ساتھ شریک نہ بنانے والے بن کر۔

مسند میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں قیامت کے قریب خاص خاص لوگوں کو ہی سلام کیا جائے گا اور تجارت اس قدر بڑھ جائے گی کہ عورت اپنے خاوند کی تجارت میں اس کی مدد کرے گی۔ رشتے ناتے کاٹ دیئے جائیں گے۔ جھوٹی گواہیاں دی جائیں گی اور سچی شہادت چھپائی جائے گی۔ حضرت محارب بن دثار کے پاس دو شخص اپنا مقدمہ لے کر آئے ایک کا دعویٰ دوسرے پر کچھ مال کا تھا۔ وہ اس سے انکاری تھا۔ مدعی کی طرف سے ایک صاحب گواہی کے لیے پیش ہوئے اور گواہی دی اس پر مدعیٰ علیہ نے کہا اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ اس نے سچی گواہی نہیں دی میں اس شخص کو جانتا ہوں نہایت نیک آدمی ہے لیکن اس وقت تو صرف اس دلی عداوت کی وجہ سے جو اس کے دل میں میری تھی لغزش کر رہا ہے۔ حضرت محارب تکیے سے لگے بیٹھے تھے یہ سن کر سنبھل بیٹھے اور فرمانے لگے اے شخص! میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ لوگوں پر ایسا زمانہ آئے گا کہ بچے بوڑھے ہونے لگیں گے حمل گرنے لگیں

گے۔ پرند اپنی دمیں رگڑنے لگیں گے اور اپنے پیٹ میں جو ہو گا ڈال دیں گے کیونکہ وہ دن بے حد سخت ہو گا ان کا کوئی قصور نہ ہو گا۔ جھوٹے گواہ کے قدم تو جہنم میں ہی جا کر ٹکتے ہیں۔ پس اے گواہ! اگر تو نے سچی گواہی دی ہے تو اللہ سے ڈر کر اپنی شہادت پر قائم رہ اور اگر تو نے جھوٹی گواہی دی ہے تو اللہ سے ڈر اور اپنا سر ڈھانپ کر اس دروازے سے نکل جا اور روایت میں ہے کہ جب گواہ کا نام آیا تو مدعیٰ علیہ نے انا للہ الخ پڑھ کر کہا کہ وہ تو مجھ پر جھوٹی گواہی دے جائے گا اور مجھ سے اس کے بارے میں اگر دریافت ہو تو میں تو اسے پاک نہ کہہ سکوں گا۔ جب وہ گواہ آ گیا تو حضرت محارب رحمہ اللہ نے فرمایا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان فرمائی ہے کہ پرند و جانور قیامت کے خوف سے اپنی چونچیں رگڑ رہے ہیں اور اپنے پوٹوں میں جو ہے اسے ڈال رہے ہیں اور اپنی دمیں ہلا رہے ہیں۔ سنو جھوٹے گواہ کے قدم زمین پر نہ ٹکیں گے کہ اسے جہنم میں جھونک دیا جائے گا پھر اس شخص سے کہا تو کس چیز کی گواہی دیتا ہے۔ اس نے جواب دیا کہ میں ایک بات کا گواہ تو تھا لیکن میں اسے بھول گیا ہوں مجھے اجازت دیجئے کہ میں لوٹ جاؤں اور اسے یاد کر لوں۔ چنانچہ وہ واپس چلا گیا اور گواہی نہیں دی۔ مسند ابو یعلیٰ موصلی میں بھی اور الفاظ سے یہ روایت ہے۔

فصل: سب سے بری چیز جس سے شہادت' فتوے اور روایت رد ہو جاتی ہیں وہ جھوٹ ہے۔ یہ جھوٹ وہ بلا ہے جو سرے سے اعتبار ہی کھو دیتی ہے۔ یہ تو ایسا ہے جیسے کوئی اندھا کہے کہ میں نے چاند دیکھا یا کوئی بہرا کہے کہ فلاں کے اقرار کو میں نے سنا۔ جھوٹا آدمی تو ایسا ہے جیسے کوئی معطل عضو انسان جو بالکل بے سود ہو بلکہ یہ اس سے بھی بدتر ہے۔ اس سے بدخصلت انسان میں اور کوئی ہو نہیں سکتی۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ اور رسول ؑ کے ذمے جھوٹ بولنے والوں کے منہ قیامت کے دن اللہ تبارک وتعالیٰ سیاہ کر دے گا۔ فی الواقع جھوٹ کالا منہ کرنے والی چیز ہے۔ ہر صادق شخص جھوٹے آدمی کے ملعون چہرے کو بیک نگاہ پہچان لیتا ہے۔ جھوٹے کے چہرے پر خدائی پھٹکار اس طرح برستی ہے کہ بھلے لوگ نگاہ ڈالتے ہی جان جاتے ہیں۔ سچے کے چہرے پر ہیبت و جلالت' شان و شوکت' نور و حلاوت ہوتی ہے۔ جو اسے دیکھتا ہے اس کے دل میں اس کی محبت اور عظمت جگہ کر لیتی ہے اور کاذب کو جو دیکھتا ہے اس کے دل میں نفرت و حقارت کے جذبات کا طوفان امنڈنے لگتا ہے' وباللہ التوفیق۔

فصل: امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان کہ حد جس پر جاری ہو چکی ہو اس کی گواہی بھی نہ مانی جائے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی پر بہتان و الزام لگائے اور اس وجہ سے اسے حد لگے تو اس کے بعد اس کی شہادت مقبول نہ ہو گی۔ اس بات پر تمام امت کا اتفاق ہے توبہ سے پہلے اس کی گواہی مردود ہے۔ توبہ کے بعد کی قبولیت کے بارے میں علماء کے دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ پھر بھی قبول نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ' ان کے ساتھی اور اہل عراق کا یہی قول ہے۔ دوسرا یہ کہ بعد توبہ مقبول ہے۔ امام شافعی امام احمد اور امام مالک رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔ فاسق کی شہادت مقبول نہیں گو وہ توبہ بھی کر لے۔ ابوبکرہ کو جب کوئی گواہ بنانا چاہتا تو وہ کہہ دیتے کہ کسی کو گواہ کر لو۔ لوگ مجھے فاسق بتاتے ہیں۔ یہی ثابت ہے مجاہد سے' عکرمہ سے' حسن سے' مسروق سے اور شعبی رحمہم اللہ سے۔ دو روایتوں میں سے ایک کی رو سے قاضی شریح کا قول بھی یہی ہے۔ اس قول والوں کی دلیل یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے اس فرمان سے کہ ان کی شہادت ہمیشہ کے لیے قبول نہ کرو۔ اس ممانعت کی ہمیشگی بیان فرما کر انہیں فاسق فرمایا۔ پھر فاسقوں میں سے توبہ کرنے والوں کو الگ کر لیا اور ان سے ساری عمر کی شہادت کی قبولیت کے منع ہونے کو دور کر دیا۔ ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ

خیانت کرنے والے مرد عورت اور حد لگائے ہوئے مرد و عورت اور کینہ ور شخص کی شہادت جس سے وہ کینہ رکھتا ہو مردود ہے۔ ایک روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے کہ جس کی جھوٹی شہادت کا تجربہ ہو چکا ہو اس کی اور جو دوسرے کی ولا میں ہو اس کی اور قرابت دار کی شہادت بھی قابل قبول نہیں۔ یہ روایت مرسل بھی مروی ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ اس کی گواہی کا ناجائز ہونا اس کی سزا میں داخل ہے' اسی لیے حد کے لگ جانے کے بعد شہادت مردود ہوتی ہے۔ اگر اس نے تہمت لگائی اور اس پر حد جاری نہیں ہوئی تو گواہی بھی نامعتبر نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حد نے اسے پاکیزگی میں بڑھا دیا اور تہمت کے گناہ کو ہلکا کر دیا یا اٹھا دیا۔ پس حد کے بعد وہ اپنی پہلی حالت سے اچھی حالت میں ہے۔ باوجود اس کے اس کی شہادت حد لگ چکنے کے بعد رد کر دینا اس کی سزا اور حد میں ہی داخل ہے اور حد اور لوازمات حد توبہ سے دور نہیں ہو جاتے۔ دیکھئے اگر تہمت لگانے والا توبہ کر لے تو حد سے بری نہیں ہوتا۔ اسی طرح اس کی شہادت بھی نامقبول ہے۔

سعید بن جبیر رحمہ اللہ کہتے ہیں توبہ کی قبولیت کا تعلق اللہ کریم سے ہے لیکن اس کی شہادت مردود ہے۔ شریح رحمہ اللہ بھی فرماتے ہیں کہ ایسا شخص ہمیشہ کے لیے مردود الشہادت ہو گیا۔ توبہ کا تعلق اللہ تعالیٰ اور اس کے اپنے درمیان ہے۔ پس اس مسئلہ کا گر یہ ہے کہ گواہی کا نہ قبول کیا جانا بھی اس کے اس گناہ کی سزا میں داخل ہے۔ پس جس طرح حد ساقط نہیں ہوتی یہ بھی ساقط نہ ہو گی اور حضرات فرماتے ہیں اور لفظ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہیں ہم کلام کے بیان میں اوّل آخر تک پہنچ کر تمام وہ باتیں بیان کر دیں جن کی طرف فقہ رکھنے والے جاتے ہیں۔ مگر یہ کہ ان کے درمیان تفریق کر دی جائے۔ امام زہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل عراق کا گمان ہے کہ حد لگے ہوئے کی شہادت جائز نہیں اور میں کہتا ہوں کہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نے ابوبکرہ سے فرمایا کہ تو توبہ کر لے میں تیری شہادت قبول کر لوں گا۔ ابن المسیب فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب تین شخصوں پر حد جاری کی تو ان سے توبہ کرنے کو فرمایا۔ دو نے تو کر لی آپ نے ان کی شہادت قبول فرمائی۔ ابوبکرہ نے انکار کیا آپ نے اس کی شہادت رد کر دی۔ ان تینوں شخصوں کے نام یہ ہیں۔ ابوبکرہ' شبل اور نافع ان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ تم میں سے جو توبہ کر لے گا میں اس کی شہادت کا اعتبار کیا کروں گا۔ ان لوگوں نے مغیرہ پر گواہی دی تھی امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا تھا کہ تم سچے دِل سے توبہ کر لو تمہاری گواہی معتبر ہو جائے گی پس دو نے تو کر لی ابوبکرہ نے انکار کر دیا تو آپ نے فرمایا اس کی شہادت مردود ہے۔ یہ جماعت کہتی ہے کہ استثناء اگلی تمام چیزوں پر عائد ہے سوائے حد کے۔ اس لیے کہ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ توبہ سے تہمت لگانے والے پر سے حد نہیں ہٹتی۔ ائمہ لغت فرماتے ہیں کہ استثناء اگلی کل چیزوں پر لوٹتا ہے۔ ابوعبید نے کتاب ''قضاء'' میں لکھا ہے کہ اہل حجاز کی' اہل مکّہ کی ایک جماعت اس کی شہادت قبول کرنے کے حق میں ہے۔ اہل عراق پہلا قول لیتے ہیں کہ کسی وقت بھی اس کی گواہی قبول نہیں ہو سکتی۔ ان دونوں جماعتوں نے اپنے اپنے خیال کے مطابق آیت کی تفسیر کی ہے۔

قبول نہ کرنے والے تو کہتے ہیں کہ لفظ ((ابدا)) پر کلام ختم ہو گیا۔ پھر نیا جملہ بیان فرمایا کہ یہی لوگ فاسق ہیں پھر توبہ کرنے والوں کا استثناء کر لیا تو یہ استثناء صرف فسق سے ہے نہ کہ قبولیت شہادت سے۔ دوسروں کی تفسیر اس طرح ہے کہ یہ سب کلام ایک ہی بارے میں ہے۔ ہر جملے کا دوسرے جملے سے تعلق ہے پس جب ان میں سے خاص کیا گیا تو پہلے کے کل کلام سے استثناء ہوا۔ ابوعبید کا قول ہے کہ یہی قول میرے نزدیک معمول ہے اسی کے قائل تعداد کے لحاظ سے بھی زیادہ ہیں اور ان کا یہ قول ظاہری نظر میں درست معلوم ہوتا ہے اور قول کا وزن فعل سے زیادہ نہیں ہوا کرتا۔ پس جبکہ زنا کی حد جسے

لگی ہو اس کی گواہی مقبول ہے جب وہ توبہ کر لے تو کوئی وجہ نہیں کہ تہمت لگانے والے حد لگے ہوئے' توبہ کیے ہوئے کی گواہی مردود کر دی جائے۔ تم جو ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا قول لائے ہو اس کی نسبت سنو۔ امام شافعی رحمہ اللہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے ہی روایت کرتے ہیں کہ تہمت لگانے والے کی شہادت کو وہ قبول رکھتے تھے جبکہ وہ تائب ہو گیا ہو۔ آپ کا یہ بھی فرمان ہے کہ جو توبہ کر لے اور اصلاح کر لے اس کی شہادت کتاب اللہ کی اسی آیت کی رو سے مقبول ہے۔ شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمالیتا ہے لیکن یہ لوگ اس کی شہادت قبول نہیں کرتے۔ آپ کا قول ہے کہ جب اسے حد لگ چکی پھر وہ اپنے تئیں جھٹلا دے اور اپنی بات سے پلٹ جائے تو اس کی گواہی معتبر ہے اور اس کے خلاف جو آثار تم نے روایت کیے ہیں ان میں ضعف ہے ان کا راوی آدم بن ابی فائد غیر معروف ہے۔ اور اس کے راوی جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نیچے کے ہیں۔ ان میں ثقہ بھی ہیں اور ضعیف بھی ہیں لیکن ثقہ راویوں میں سے کسی نے حد لگائے ہوئے کا ذکر ہی نہیں کیا۔ اس کے ذکر کرنے والے صرف ضعیف راوی ہی ہیں جیسے مثنیٰ بن صباح' آدم اور حجاج۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث کے راوی یزید ہیں جو بالکل ضعیف ہیں۔ باوجود اس کے ہم کہتے ہیں کہ یہ اس وقت ہے جب اس نے توبہ نہ کی ہو۔ توبہ کرنے والا تو ایسا ہو جاتا ہے جیسے کوئی بالکل بے گناہ۔ اس کی شہادت توبہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے قبول فرمائی ہے اور دیگر صحابہ میں ان کا مخالف کوئی معلوم نہیں ہوتا اور لیجئے شہادت کو غیر معتبر بنانے والی سب سے بڑی چیز کفر ہے' جادو ہے' قتل ہے' ماں باپ کی نارضامندی ہے' سود خواری ہے لیکن جب ان میں سے بھی کسی سے توبہ کے بعد کی شہادت کیوں نہ مانی جائے گی؟ کہاں قتل کہاں تہمت؟ اور لیجئے جب حد لگ گئی آخرت کی سزا اس پر سے ہٹ گئی۔ حد نے اسے پاک صاف کر دیا۔ اس لیے کہ حد لگ جانا پاکیزگی ہے پس اس کی شہادت آپ قبول کرتے ہیں اس وقت جبکہ وہ حد لگ کر پاک نہیں ہوا اور جب پورا پاک ہو گیا یعنی حد بھی لگ گئی توبہ بھی کر لی تو آپ اس کی شہادت قبول نہیں کرتے اور سنئے اس کی گواہی کے غیر معتبر ہونے کی علت اس کا فسق ہے اور توبہ فسق کو دور کر چکی تو جب اصل چیز ہٹ گئی تو اس کی وجہ سے جو چیز تھی وہ باقی کیسے رہ جائے گی؟ اچھا لو۔ تہمت لگانے والا فاسق ہے اسے حد لگے یا نہ لگے تو حد سے پہلے تو آپ حضرات اسے مقبول الشہادت مانتے ہیں اور حد لگتے ہی آپ کے نزدیک وہ مردود الشہادت ہو گیا۔ یہ تعجب ہے۔ فاسق تھا تب شہادت مقبول فسق جب ہٹ گیا شہادت مردود۔ پھر یہ آپ کا خیال ایسا اچھوتا ہے کہ شریعت میں اس کی نظیر نہیں ملتی ہے کوئی ایسا گناہ کہ جو اثر اس پر مرتب ہوا ہو وہ توبہ کے بعد بھی باقی رہا ہو۔ پس یہ تو بالکل خلاف چیز ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے بھی یہ خلاف پڑتا ہے کہ گناہ سے توبہ کرنے والا مثل اس کے ہے جس نے گناہ کیا ہی نہ ہو۔ اس حدیث کی تسلیم کے بعد مطلب یہ ہو گا کہ تہمت لگانے سے توبہ کرنے والا مثل اس کے ہے جس نے تہمت لگائی ہی نہ ہو۔ پس کیا پھر بھی اس کی شہادت قابل قبول نہیں مانی جائے گی؟

اب جو لوگ اس کی شہادت نہیں مانتے ان کے دلائل ملاحظہ ہوں: کہتے ہیں کہ تہمت لگانا ایک طرف خدائی خیانت ہے دوسری جانب انسانی قصور ہے اور یہ بدترین قصور ہے پس ڈانٹ ڈپٹ بھی سخت ہے اور سب سے اعلیٰ ڈانٹ ہمیشہ کے لیے اسے ناقابل گواہی رکھنا ہے جس سے اسے قلبی صدمہ ہو اور اسے عبرت حاصل ہو۔ اس نے اپنے مسلمان بھائی کی آبرو ریزی کے لیے زبان درازی کی پس شریعت نے گویا مدت العمر کے لیے اس کی زبان کاٹ دی۔ اسی سے گناہ سرزد ہوا تھا یہی نامعتبر قرار دی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے چور کے ہاتھ کاٹنے کی حد مقرر کی۔

اس پر اگر یہ کہا جائے کہ پھر تو زانی کا بھی عضو کاٹ دینا چاہیے۔ تو اس کا جواب کئی وجوہ سے ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ عضو پوشیدہ ہے پس اس کا کٹنا نہ کٹنا برابر ہے۔ باعث عبرت وہ چیز ہوتی ہے جو نظر آئے' چھپی ہوئی چیز سے یہ بات حاصل نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ اس سے نسل انسانی کٹتی ہے۔ تیسرے یہ کہ زنا کی لذت صرف اسی عضو تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں تمام بدن کی شرکت ہے اس لیے سزا بھی وہ مقرر ہوئی جس سے سارے جسم کو ایذا پہنچے۔ یہی حکمت شراب خواری کی حد میں ہے۔ چوتھے یہ کہ اس کے کٹنے کا نتیجہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ انسان مرجائے اور غیر شادی شدہ زانی کو مار ڈالنے کا حکم نہیں اور شادی شدہ کا یہ جرم بدترین طور پر کئی کئی فتنوں کا مستوجب ہے پس کسی خاص عضو کے کاٹ دینے سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ رہا آپ کا یہ اعتراض کہ حد کے جاری ہو جانے کے بعد شہادت کی نامنظوری اور حد سے پہلے شہادت کا اعتبار کیوں ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ شہادت کا رد کر دیا جانا یہ حد ہی کا تتمہ اور اسی کا ایک آخری حصہ ہے' وہ نفس حد پر مقدم کیسے ہو گا؟ اور اس لیے کہ حد کے جاری ہونے کے بعد اس کا بھرم لوگوں پر کھل جائے گا اس کی عزت گھٹ جائے گی۔ اب گواہی معتبر ٹھہرے گی اس سے پہلے تو وہ بھاری بھرکم اور عزت و شرف والا ہے۔ زنا کفر قتل کرنے والے کی شہادت بعد از توبہ اس لیے معتبر ہے کہ اس کی شہادت کے رد کرنے والی چیز اس کا فسق تھا جو اب نہیں اور یہاں ردِ شہادت کی وجہ اس کی حد کا تتمہ اور حد کا حصہ ہے پس جب وجہ جداگانہ ہے تو حکم بھی علیحدہ رہے گا۔ قائلین کہتے ہیں کہ ڈانٹ ڈپٹ کی سختی کسی ضابطے کے ماتحت نہیں اور اس کا نتیجہ صرف حد کے جاری ہونے سے ہی نکل آتا ہے اسی طرح باقی کے بھی جتنے گناہ ہیں شارع علیہ السلام نے حد ہی کی سزا مقرر کی ہے ورنہ ان کی بیویوں کو طلاق نہ دی جاتی' نہ ان کے مال ضبط کیے جاتے نہ انہیں عہدوں سے معزول کیا جاتا' نہ ان کی روایت غیر معتبر ہوتی اس لیے کہ کافی ڈانٹ یہی ہے۔ تم خود سوچ لو کہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ جنہوں نے توبہ سے انکار کر دیا تھا ان کی روایت مسلمانوں کے اجماع سے معتبر ہے اور سزا کی سختی ان اوصاف میں سے ہے جو کسی قانون کی تہ میں نہیں آسکتے۔ رہا دِل کا رنجیدہ کرنا' بدن کو تکلیف دینا' عبرت کا حاصل کرانا یہ سب حد کے لگنے سے حاصل ہو جاتا ہے۔ بلکہ ردِ شہادت تو اکثر تہمت لگانے والوں کے نزدیک کوئی چیز نہیں اس کا اثر تو خاص لوگوں پر ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ جرم ایسا کمینہ جرم ہے جو عموماً چرواہوں سے اور گرے پڑے ردی کھدی لوگوں سے ہی سرزد ہوتا ہے انہیں اپنی شہادت کے مردود ہو جانے کا خطرہ ہی کیا ہو سکتا ہے؟ پہلے ہی وہ ایسے کون سے شریف تھے جو انہیں اس سے دھبہ لگ جائے۔

بہت سے تہمت لگانے والے ہیں جنہیں عمر بھر میں کسی حاکم کے ہاں کسی گواہی میں جانے کا اتفاق ہی نہیں ہوا ہو گا۔ پس ایسے کی کوئی سزا تو ایسی ہونی چاہیے جو عام لوگوں پر اثر ڈالنے والی ہو۔ اب اس میں جس فائدے پر تمہاری نظر ہے اس کے برخلاف تم اس کے نقصان پر بھی نظر ڈالو کہ اس کی گواہی کو ہمیشہ کے لیے مردود کرنے سے بہت سے حقوق کے تلف ہو جانے کا اندیشہ ہے اور موقع پر گواہی نہ ہونے کا اندیشہ بھی ہے اور معتبر مان لینے سے کوئی نقصان کسی کے حق کے بارے میں نہیں ہوتا کیونکہ ایک تائب عادل کی گواہی ہے جس نے اللہ کو راضی کر لیا ہے پھر یہ بھی دیکھئے کہ کسی مصلحت کے لیے ایک فساد کا اندیشہ ہے اس مصلحت سے کہیں بہتر ہے جس میں کئی ایک فساد کا امکان ہو خود شاہد کے حق میں بھی جس کے لیے یا جس کے خلاف وہ شہادت دینا چاہتا ہے اس کے حق میں بھی اور شارع علیہ السلام کا صاف اور واضح طریقہ یہ ہے کہ حق کا ثبوت ہر ممکن اور جائز طریق سے حاصل کر لے اور کسی ایسے طریق کو نہ چھوڑے۔ پس وہ کسی ایسے شخص کی شہادت کو کیسے مہمل

چھوڑے گا؟ جس کی شہادت روایت اور فتوے کی صورت میں خود اللہ کے رسول ؐ پر اور دینِ اسلام پر جائز ہے۔ پھر تمہارا یہ کہنا کہ سزا گناہ کے محل میں ہوتی ہے یہ بھی کوئی کلیہ نہیں- زانی اور شرابی کی سزا کی مثال گزر چکی ہے اور زبان کے ذائقے کی سزا صرف زبان کو ہی نہیں دی جاتی بلکہ سارے جسم کو دی جاتی ہے۔ تہمت لگانے والے کی سزا اس کے فسق کی وجہ سے تھی- اسی نے اسے محل تہمت میں لاکھڑا کیا تھا۔ جب وہی نہ رہا اور توبہ سے فسق ہٹ گیا تو پھر سزا جو اس کی وجہ سے تھی باقی کیوں رہے گی؟ تمہارا یہ کہنا کہ رد شہادت بھی تمام حد سے ہے ہم تسلیم نہیں کرتے اس لیے کہ حد تو کوڑوں کی گنتی پوری ہوتے ہی پوری ہو گئی۔ اس کا سبب نفس تہمت تھی- گواہی کو مردود کرنے کا سبب اس کا فسق تھا نہ کہ حد کا لگنا۔ پس ان دونوں میں بالکل غیریت اور جدائی ہے۔

فصل : حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا فرمان کہ جسے نسبت آزادگی کی یا قرابت کی تہمت ہو اس کی گواہی بھی رد ہے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ شک اور بدگمانی کی گنجائش کے موقع پر رشتہ دار کی رشتے دار پر گواہی غیر معتبر ہے۔ صرف قرابت داری اور صرف نسبت آزادگی گواہی کو رد کرنے والی چیز نہیں یہی بات پہلے گزر چکی ہے۔ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ والد کی ولد کے لیے اور ولد کی والد کے لیے اور بھائی کی بھائی کے لیے گواہی معتبر ہے' جبکہ یہ سچے اور عادل لوگ ہوں۔ جنابِ باری نے قرآنِ کریم میں فرمایا جن گواہوں پر تمہارا اطمینان ہو وہاں یہ نہیں فرمایا کہ بیٹا باپ اور بھائی کے سوا۔ یہ خیال نہ کرو کہ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک بارے میں دو روایتیں مختلف مروی ہوئیں۔ ایسا نہیں- منع اس وقت ہے جب شک شبہ ہو یہ نہ ہو تو کچھ نہیں۔ خلیفۃ المسلمین حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے بھی یہی لکھا کہ اولاد کی شہادت باپ کے بارے میں لے لی جائے۔ اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں مسلمانوں کے تمام قاضی اسی بات پر رہے۔ شاہد کی شہادت اس کے سچا ہونے کے خیال سے بھی قبول کی جاتی ہے جب اس پر تہمت کا گمان ہوا طرفداری کا شک ہوا تو سچا ہونے کے خیال کا اور تہمت کا سامنا ہو گیا پھر بھی اصلی برأت باقی رہی اور اس کے خلاف کوئی چیز نہیں۔

فصل : آپ کا فرمان کہ اللہ تعالیٰ بندوں کی پوشیدگیوں کا خود ہی والی ہے جب تک کسی جرم کا کافی ثبوت نہ ہو کوئی دنیوی سزا نہیں ہو سکتی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ظاہر حال اچھا ہو شہادت مقبول ہے۔ باطن کا علم اللہ علام الغیوب کو ہے۔ احکام کا مدار ظاہر پر ہے نہ کہ باطن پر۔ ہاں آخرت کے دن کا فیصلہ باطن پر ہے ظاہر اس کے تابع ہے بخلاف دنیوی فیصلوں کے۔ اس سے بعض عراقیوں نے دلیل لی ہے کہ جب تک کسی مسلمان سے عدل کے خلاف کوئی واقعہ ظاہر نہ ہوا ہو اس کی شہادت مقبول ہے گو وہ مجہول الحال ہو۔ اس لئے کہ ہر مسلمان دوسرے مسلمان پر بحیثیت ایک عادل گواہ کے ہے۔ دلوں کے بھید کا علم بجز اللہ تعالیٰ کے کسی کو نہیں۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے یہ مسئلہ نکالنا ٹھیک نہیں کیونکہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کوئی مسلمان برے شاہدوں کی شہادت پر قید نہ کیا جائے۔ ہم سوائے عادل گواہوں کے اور کی گواہی قبول نہ کریں گے اور روایت میں یہ فرمان قسم کے ساتھ ہے- اور روایت میں ہے کہ آپ نے اپنے ایک خطبے میں فرمایا جو ہمارے سامنے بھلائی ظاہر کرے گا ہم اسے بھلا سمجھ کر اس سے محبّت رکھیں گے اور جس کی برائی ہم پر کھل جائے گی ہم اسے برا جان کر اس سے نفرت کریں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان کہ اللہ نے ان پر حدوں کو پردے میں کر دیں اس سے مراد یہ ہے کہ حرمت کے قریب جانے کو ممنوع قرار دے دیا- حد کا لفظ گناہ کے لیے بھی آیا ہے اور شرعی مقررہ سزا کے لیے بھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فرمان میں بینات سے مراد دلیلیں اور گواہ ہیں۔ چنانچہ آپ سے ثابت ہے کہ حمل کی وجہ سے آپ نے حد

جاری کی۔ پس حمل کا ہونا یہ گواہوں کے ہونے سے بھی پختہ ثبوت ہے۔ اسی طرح منہ کی بو کی وجہ سے حد شراب کا صحابہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک جاری کرنا ہے جسے فقہاء مدینہ اور اکثر فقہاء اہلحدیث بھی مانتے ہیں۔

فصل: آپ کا فرمان کہ اور قسمیں اس سے مراد لعان کے معاملے میں خاوند کا قسمیں کھانا اور مقتول کے اولیاء کا قسامت کے بارے میں قسمیں کھانا ہے۔ جو دلیل اور بینہ کے قائم مقام ہے۔

فصل: آپ کا فرمان کہ فہم و فراست کو لیے رہو قرآن حدیث سے فیصلے کرو نہ ملے تو ایسے وقت امور کا قیاس کرو مثالوں کو سامنے رکھو اور جو اللہ کی زیادہ پسندیدہ اور حق سے زیادہ مشابہت رکھتی ہو' اس سے فیصلہ کرو۔ اس فرمان سے قیاسی لوگ اپنا پلہ بھاری کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جناب عمر رضی اللہ عنہ کی یہ کتاب ہے جو ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ جیسے صحابی کو لکھی گئی اور کسی صحابی نے اس کا انکار نہیں کیا پس ثابت ہوا کہ قیاس پر یہ سب لوگ متفق تھے اور قیاس اصول شرع میں سے ایک اصل ہے۔ فقیہ حضرات اس سے بے نیاز کبھی نہیں ہو سکتے خود قرآن میں قیاس کا استعمال موجود ہے دوبارہ کی پیدائش کو پہلی دفعہ کی پیدائش پر قیاس کر کے اسے ممکن بتلایا ہے۔ پہلی دفعہ کی پیدائش کو بطورِ اصل کے اور مر کر جی اٹھنے کو بطور فرع کے۔ اسی طرح خشک بے آب و گیاہ زمین کے بارش کی وجہ سے لہلہا اٹھنے پر' مُردوں کے جی اٹھنے کا قیاس کیا ہے اور نئی پیدائش جس کا انکار کفار کرتے تھے آسمان و زمین کے پیدا کرنے پر قیاس کر کے اسے قیاس اولیٰ قرار دیا۔ جیسے کہ پہلی دفعہ کی پیدائش سے دوسری دفعہ کے اٹھ کھڑا ہونے کے قیاس کو قیاس اولیٰ قرار دیا تھا۔

اسی طرح موت کے بعد کی زندگی کو خواب کے بعد کی بیداری پر قیاس کیا۔ اسی طرح مختلف مقامات میں مثالیں بیان کر کے ان کو مختلف امور کی طرف پھیرنا بھی عقلی قیاسات سے یہ ثابت کرنا ہے کہ کسی شے کا جو حکم ہو وہی اس کی مثال اور نظیر کا حکم ہوتا ہے۔ یہ سب مثالیں دراصل قیاس ہی ہیں ان سے ممثل کا حکم ممثل بہ کے حکم سے ثابت ہوتا ہے۔ چالیس سے اوپر اوپر مثالیں قرآن حکیم میں بیان ہوئی ہیں۔ جن سے ایک چیز کو اسی جیسی چیز سے تشبیہ دے کر دونوں کو حکم میں ایک کر دیا گیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہم نے یہ مثالیں لوگوں کے لئے بیان کر دیں لیکن انہیں بجز علماء کے اور لوگ نہیں سمجھ سکتے۔ پس مثالوں کے بیان کرنے کا قیاس۔

عقل کا خاصہ ہے: علاوہ ازیں فطرتاً اور عقلاً ہر انسان دو برابر کی چیزوں میں برابری کرتا ہی ہے اور ان میں فرق کا انکاری ہی ہوتا ہے اور دو مختلف چیزوں میں فرق کرتا ہے اور ان کے جمع کا انکاری ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح استدلال کا مدار بھی اسی پر ہے کہ دو چیزیں جو آپس میں ایک جیسی ہوں ان پر ایک ہی حکم لگانا اور جو دو چیزیں مختلف ہوں ان میں حکم کا بھی فرق کرنا۔ یہ ظاہر ہے کہ یا تو استدلال معین کا معین پر ہو گا یا معین سے عام پر ہو گا یا عام سے معین پر ہو گا یا عام سے عام پر ہو گا۔ یہی چار قسمیں استدلال کی جان ہیں۔ پس معین سے معین پر استدلال' ملزوم سے ملزوم پر استدلال ہے ظاہر ہے کہ ہر ملزوم لازم کی دلیل ہے جبکہ تلازم دونوں جانب سے ہو تو ہر ایک دوسرے کی دلیل ہو گا اور ہر ایک دوسرے کا مدلول ہو گا۔ یہ قسم تین قسموں پر ہے۔ پہلی قسم مؤثر سے اثر پر استدلال۔ دوسری قسم اثر سے مؤثر پر استدلال۔ تیسری قسم دو اثروں میں سے ایک سے دوسرے پر استدلال۔ پہلے کی مثال جلے ہوئے پر آگ کا استدلال۔ دوسرے کی مثال آگ پر جلے ہوئے کا استدلال اور تیسرے کی مثال دھوئیں پر جلے ہوئے کا استدلال۔ ان سب میں آپ دیکھ جائیے کہ مدار استدلال تلازم پر ہے۔ دو برابر کی چیزوں میں برابری ہی استدلال ہے دو اثروں میں سے ایک کے ثبوت کا دوسرے پر

اور فرق کرنے کا قیاس دونوں اثروں میں سے ایک کے نہ ہونے سے دوسرے کے نہ ہونے کا استدلال۔ یا انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم کا استدلال۔ پس اگر ایک جیسی دو چیزوں میں تفریق جاری رکھی جائے تو استدلال کے تمام طریقے ہی بیکار ہو جائیں اور استدلال کے کل دروازے ہی بند ہو جائیں۔ معین سے عام پر استدلال اسی وقت پورا ہوتا ہے جبکہ ایک جیسی دو چیزوں میں برابری ہو۔ اگر ان میں فرق ہو تو معین کی دلالت عام پر جو تمام افراد میں مشترک ہے باقی نہ رہے گی۔ اسی قسم میں وہ دلیلیں داخل ہیں جو معین لوگوں کے عذاب کی ہیں ان کے اس جرم پر کہ انہوں نے رسولوں کی تکذیب کی اور حکم الٰہی کی نافرمانی کی پس یہی حکم ہر اس شخص کا ہے جو ان جیسی گندی صفتیں رکھتے ہوں اور ان جیسی چال چلتے ہوں۔ پس خود اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے بندوں کی اس استدلال کی طرف رہبری کی اور اس خاص کو عام کی طرف تجاوز کرنے والا بتلایا۔ اگلے کفار کی سزاؤں کا حال بیان فرمایا کہ کیا تمہارے یہ کفار ان سے کچھ بہتر ہیں؟ یا تمہارے لیے کتابوں میں کوئی براۃ اُتر چکی ہے۔ پس عمومِ علت کی وجہ سے حکم وہاں سے یہاں پہنچا۔ اگر اسے نہ مانا جائے تو نہ تو اس حکم کا ان سے گزر کر ان تک پہنچنا ثابت ہو گا نہ دلیل پوری ہو گی۔ اسی طرح قرآن نے عادیوں کی ہلاکت کا بیان کیا کہ انہوں نے آسمان پر بادل دیکھ کر کہا کہ یہ بادل ہم پر بارش برسانے والا ہے۔ جس کے جواب میں ان سے فرمایا گیا کہ یوں نہیں بلکہ یہ وہ ہے جس کی تم جلدی مچا رہے تھے۔ تیز و تند ہوا ہے جس میں المناک عذاب ہے۔ جو اپنے رب کے فرمان سے ہر چیز کو ہلاک کر دینے والی ہے یہی ہوا کہ صبح ہوتے ہوتے صرف ان کے مکانات تو نظر آتے رہے لیکن وہ سب بھس کی طرح اُڑا دیئے گئے۔ گنہگاروں کو ہم یونہی بدلے دیا کرتے ہیں۔ اسے بیان فرما کر فرمایا کہ جن چیزوں کی وسعت ہم نے تمہیں دے رکھی ہے انہیں بھی دے رکھی تھی۔ ان کی بھی آنکھیں تھیں، کان تھے، دِل تھے، لیکن انہیں کوئی فائدہ ان چیزوں نے نہ دیا اس لیے کہ وہ اللہ کی آیتوں کے انکاری تھے۔ جس چیز کا مذاق اڑاتے تھے اس نے انہیں بری طرح آن دبوچا۔ پس اس آیت کے ان الفاظ پر غور کرو کہ: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنّٰهُمْ فِيْمَآ اِنْ مَّكَّنّٰكُمْ فِيْهِ ﴾ (احقاف: ۲۶) تو تمہیں صاف معلوم ہو جائے گا کہ جو حکم ان کا تھا وہی ان کا رہا۔ جس طرح ان کے سازوسامان اور کفر نے انہیں کوئی فائدہ نہ پہنچایا اسی طرح تمہارا بھی زور بازو اور مال و متاعِ محض بے سود رہ جائے گا۔ پس دو برابر کی چیزوں میں ایک ہی حکم جاری رہا اور اس سے عدلِ ربانی پوری طرح ظاہر ہوا۔ اسی طرح فرمان ہے کہ کیا یہ زمین میں چل پھر کر دیکھتے نہیں کہ ان سے پہلے والوں کا انجام کیا ہوا؟ اللہ نے انہیں تہس نہس کر دیا۔ ان کافروں کیلئے ان کی مثالیں اَب بھی موجود ہیں۔ پس ہمیں خبر دی کہ شے کا حکم اس کی مثال کا حکم ہوتا ہے۔ اسی طرح سے قرآن میں جہاں کہیں بھی سیر کرنے کا حکم ہے وہ دلالت کرتا ہے عبرت حاصل کرنے پر اور ڈرنے پر کہ کہیں مخاطبین پر بھی وہی عذاب نہ آجائے جو گذشتہ لوگوں پر آیا۔ آیت میں سیر سے مراد خواہ سیاحت ہو، خواہ غوروفکر ہو، خواہ دونوں ہو اور یہی تفسیر زیادہ درست ہے۔ اسی باعث آنکھوں والوں کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ وہ ان بدکاروں پر جو عذاب اترے ہیں ان سے عبرت حاصل کریں۔

اگر نظیر کا نظیر پر حکم نہ مانا جائے تو فرمایئے عبرت کیا باقی رہے گی؟ اسی طرح دو ایسی چیزوں میں سے جو مختلف ہوں برابری کو بالکل الگ کر دی اور اپنے حکم و حکمت سے ان میں تفریق کی۔ فرماتا ہے کہ کیا ہم مسلمانوں کو مجرموں کے برابر کر دیں؟ تمہیں کیا ہو گیا ہے؟ کیسی باتیں بنا رہے ہو؟ گویا ہمیں بتلا دیا کہ ایسا حکم بالکل باطل ہے اور خدائے پاک باطن سے دور ہے فطرت اور عقل اس سے انکاری ہے۔ پھر بھلا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کیسے یہ کر دے گا؟ اور جگہ ارشاد خداوندی ہے کہ کیا

گنہگار اس خیال میں ہیں کہ ہم انہیں ایمانداروں اور نیک عمل کرنے والوں جیسا بنا دیں گے؟ ان کی تو زیست و موت یکساں ہے یہ بڑے برے فیصلے کر رہے ہیں اور آیت میں ہے کہ کیا ہم ایمان والوں اور نیکیاں کرنے والوں کو ملک میں فساد پھیلانے والوں جیسا کر دیں؟ یا ہم پرہیزگاروں کو فاجروں جیسا بنا دیں؟ پس دیکھ لیجئے کہ کس طرح اللہ تعالیٰ جل شانہ نے عقل کا ذکر کیا اور فطرت کو اُبھارا کہ وہ نظیر کا حکم نظیر پر جاری کر دے۔ ہاں ایک دوسرے کی مخالفت کے وقت ایک حکم نہ کرے۔ پس یہ ہے وہ ترازو جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کے ساتھ اتارا اور اس کا ساتھی اور وزیر بنایا اور فرمایا اللہ وہ ہے جس نے حق کے ساتھ کتاب نازل فرمائی اور ترازو بھی اور آیت میں ہے ہم نے اپنے رسولوں کو دلیلوں کے ساتھ بھیجا ان کے ساتھ کتابیں نازل فرمائیں اور ترازو تاکہ لوگ بالکل ٹھیک ٹھاک ہو جائیں اور فرمان ہے: ﴿ ووضع المیزان ﴾ اس سے پہلے بھی قرآن کا بیان ہے۔ میزان سے مراد عدل ہے اور وہ چیز جس سے عدل اور بے عدلی ظاہر ہو جائے۔ قیاس صحیح یہی میزان ہی ہے اور قیاس کا صحیح اور موزوں نام بھی یہی رکھنا چاہیئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خود یہ نام لیا ہے یہ قیاس عدل پر دلالت کرتا ہے اور ہر شخص پر ہر وقت اپنی طاقت کے مطابق عدل واجب ہے۔ اور عدل بہترین اور قابل تعریف چیز ہے۔

ہاں قیاس کا نام ایسا ہے کہ وہ حق و باطل دونوں طرف لگتا ہے اور کبھی بہت اچھا ہوتا ہے اور کبھی بے حد برا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں اس کا نام نہ تو بھلائی سے آیا نہ برائی سے نہ اس کا حکم ہوا نہ اس سے روکا گیا۔ یہ صحیح بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی۔ صحیح تو وہ میزان ہے جسے جناب باری نے اپنی کتاب کے ساتھ نازل فرمایا ہے اور فاسد وہ ہے جو کتاب اللہ کے خلاف ہو۔ جیسے ان کا قیاس جنہوں نے بیع کو سود پر قیاس کیا۔ صرف اس بنا پر کہ بیع میں اور اس میں دونوں میں مالی معاوضہ پر دونوں جانب کی رضامندی ہوتی ہے اور جیسے ان لوگوں کا قیاس جنہوں نے اپنی موت مرے ہوئے جانور کو اور ذبح کئے ہوئے جانور کو ایک قیاس کیا۔ کیونکہ روح دونوں صورتوں میں نہیں ہوتی۔ پہلی صورت میں اللہ کی طرف سے دوسری صورت میں انسانوں کے ایک فعل سے۔ اس لیے تم دیکھو گے کہ سلف صالحین نے قیاس کی بہت مذمت کی ہے اسے دین میں کوئی چیز نہیں سمجھا۔ ساتھ ہی تم دیکھو گے کہ ان کے کلام میں اس کا استعمال ہوا ہے۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے۔ حق یہ بھی ہے اور وہ بھی۔ ان شاء اللہ العزیز ہم اس کی پوری تشریح بھی کر دیں گے۔

حصّہ دوم

پہلے حصّے کے آخری دو صفحات سے قیاس کی بحث شروع ہے۔ آخر میں وعدہ ہے کہ اس کی پوری تشریح ہوگی پس وہ تشریح سنیے۔ (مترجم)

قیاس کی تین قسمیں

جن قیاسوں کا استعمال استدلال میں ہے وہ تین ہیں :

① قیاسِ علت ② قیاسِ دلالت ③ قیاسِ شبہ

یہ تینوں خود قرآن میں موجود ہیں۔

① قیاسِ علت

یہ تو قرآن میں کئی جگہ ہے۔ ایک آیت میں ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مثال اللہ کے نزدیک آدم علیہ السلام کی مثال ہے کہ اسے مٹی سے بنا کر فرما دیا کہ ہو جا وہ ہو گیا۔ (آلِ عمران : ۵۹) پس فرمایا کہ عیسیٰ علیہ السلام نظیر ہیں آدم علیہ السلام کی وجودی طور پر۔ انہیں وہ چیز جامع ہے جس معنی کے ساتھ تمام مخلوق کا تعلق ہے یعنی خدائے تعالیٰ کی مشیت اور اس کی تکوین پر ان کا بغیر کسی دیر و درنگ کے موجود ہو جانا۔ پس کوئی وجہ نہیں کہ بغیر باپ کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کو وہ محال مانے جو حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کو بغیر باپ اور بغیر ماں کے مان رہا ہے اور حضرت حوا کے وجود کو بغیر ماں کے تسلیم کئے ہوئے ہے۔ پس حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایسی نظیریں ہیں جنہیں وہ معنی جمع کر دیتا ہے جس کے اوپر ایجاد اور پیدائش کی تعلیق صحیح ہے۔ دوسری آیت میں ہے کہ تم سے پہلے طریقے گزر چکے ہیں تم زمین میں چل پھر کر خود ہی دیکھ لو کہ جھٹلانے والوں کا کیسا بُرا انجام ہوا؟ (نحل : ۳۶) یعنی تم سے پہلے تم جیسی امتیں تھیں تم ان کے برے انجام پر نظریں ڈالو۔ پھر دیکھ لو کہ ان کی یہ درگت کیوں ہوئی؟ صرف اسی وجہ سے کہ وہ اللہ کی آیتوں کو جھٹلاتے تھے اس کے رسولوں کو نہیں مانتے تھے۔ پس وہ اصل ہیں تم فرع ہو اور علت جامعہ دونوں میں موجود ہے یعنی تکذیب۔ پھر حکم بھی ایک ہی ہے یعنی ہلاکت۔

تیسری آیت میں ہے کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ ان سے پہلے ہم نے بہت سی بستیاں برباد کر دی ہیں جنہیں زمین میں ہم نے وہ قوت دی تھی جو تمہیں تو اب تک دی بھی نہیں۔ ان پر خوب بارشیں برستی تھیں ان کے قدموں تلے چشمے جاری تھے۔ آخر ان کے گناہوں کے باعث ہم نے انہیں غارت کر دیا اور ان کے بعد اور نئے لوگوں کو کھڑا کر دیا۔ (انعام : ۶) یہاں بھی جنابِ باری عزوجل نے اگلے لوگوں کا ہلاک کرنا بیان فرما کر اس کی وجہ ان کے گناہ قرار دی۔ پس وہ گویا اصل ہیں ہم فرع ہیں۔ علت جامعہ یعنی گناہ جب ثابت ہو جائے گی تو حکم ایک ہی ہو گا یعنی ہلاکت۔ پس یہ ہے محض قیاس علت۔ یہ فرمانا کہ وہ تم سے زیادہ قوی تھے یہ صرف تاکید کے طور پر ہے کہ جب ان کی بڑھی چڑھی قوت انہیں کام نہ آئی تو تم کس برتے پر پھول رہے ہو؟ اور بھولے بیٹھے ہو؟ اور آیت میں ہے مثل ان لوگوں کے جو تم سے پہلے تھے تم سے زیادہ قوی تھے، تم سے زیادہ مال و اولاد والے تھے، اپنے اخلاق سے وہ بھی فوائد حاصل کر رہے تھے۔ جیسے تم بھی کر رہے ہو بالکل انہی کی طرح

اور تم بھی ان کے مانند گہرائیوں میں اترنے لگے۔

ایسوں کے اعمال دُنیا آخرت میں برباد ہیں اور یہی لوگ نقصان یافتہ ہیں۔ (توبہ : ۶۹) اس آیت میں جو کاف ہے اس کے محل میں اور وہ کس سے متعلق ہے اس میں کئی قول ہیں' کہا گیا ہے کہ یہ رفعی حالت میں ہے۔ مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی ((اَنْتُمْ)) کی اور کہا گیا ہے کہ محل نصب میں ہے۔ فعل محذوف ہے یعنی ﴿ فَعَلْتُمْ ﴾ ۔ ان دونوں قول کی بنا پر تشبیہ پہلوں کے اعمال کے ساتھ ہے اور قول ہے کہ تشبیہ عذاب میں ہی پھر کہا گیا ہے کہ عامل محذوف ہے یعنی ﴿ لَعَنَهُمْ وَ عَذَّبَهُمْ ﴾ اور کہا گیا ہے کہ عامل وہ ہے جو پہلے گزرا یعنی ﴿ وَعَدَ اللّٰهُ الْمُنٰفِقِيْنَ ﴾ اللہ ان منافقوں سے ایسا ہی وعدہ کرتا ہے جیسا وعدہ ان سے پہلے کے لوگوں سے تھا۔ ان منافقوں پر بھی لعنت خدا ہے جیسے ان پر تھی ان کے لیے بھی وہی دیرپا عذاب ہے جیسا ان کے لیے تھا۔ مقصود یہ ہے کہ سزا کے وعدے میں انہیں ان سے ملا دیا گیا ہے۔ ان میں برابری کر دی گئی ہے جیسے کہ اعمال میں ان میں آپس میں برابری تھی۔ رہا قوت مال اور اولاد کا بل یہ کوئی مؤثر چیز نہیں جو وصف جامع اور مؤثر تھا اس پر حکم کو معلق رکھا اور جو وصف جداگانہ تھا اسے حکم میں تاثیر کرنے والا نہیں مانا' پھر بیان فرمایا کہ اعمال کی مشارکت سزا کی مشارکت کا مقتضی ہے ﴿ فَاسْتَمْتَعُوْا ﴾ سے ﴿ خَاضُوْا ﴾ تک بیان فرما کر اسے علت موثرہ اور وصف جامع بنایا۔ ﴿ اُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ ﴾ (توبہ : ۶۹) یہ حکم ہے ﴿ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ یہ اصل ہے اور مخاطب فرع ہیں۔ حضرت حسن اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ : ((خَلَاقٍ)) سے مراد گناہ ہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یعنی آخرت کا حصہ ان لوگوں نے دُنیا میں ہی برت لیا اور لوگ کہتے ہیں کہ دُنیوی حصہ۔ بات یہ ہے کہ اس لفظ کا معنی ہے حصہ اور حظ گویا کہ ہر وہ چیز جو انسان کے لیے پیدا کی گئی ہے اور اس کے لیے مقدر کی گئی ہے یہ عام محاورہ ہے کہ جو اس کی مقسوم میں تھا وہ مل گیا جو اس کا تھا اس کے حصے میں آگیا جو اس کے لیے مقرر تھا اس کے لیے الگ کر دیا گیا اور جگہ قرآن میں ہے ﴿ مَالَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴾ (البقرہ : ۱۰۲) اس کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ حدیث میں ہے دُنیا میں ریشم وہی پہنتا ہے جس کا کوئی حصہ آخرت میں نہ ہو۔ پس سلف نے اس آیت کی تفسیر میں جو کچھ بھی بیان فرمایا ہے سب کو آیت گھیرے ہوئے ہے۔ اللہ عزوجل نے ان کا ان سے زیادہ قوی ہونا تو بیان فرما ہی دیا ہے اس قوت کی وجہ سے وہ دُنیا آخرت کے بہت سے کام کر سکتے تھے۔ اسی مال و اولاد کی زیادتی بھی انہیں ملی ہوئی تھی۔ پس انہوں نے اپنی طاقت سے' اپنے مال سے' اپنی اولاد سے' دُنیا میں خوب فائدہ اٹھایا اور بہت سے کام کئے اگر اسی طرح وہ اللہ کی خوشی کے خواہاں ہوتے آخرت کی بھلائی کے درپے ہوتے تو انہیں وہاں کی نعمتیں بھی مل جاتیں۔ لیکن انہوں نے دُنیا کو ترجیح دی اور سب کچھ یہیں کے لیے کیا پس جو بھی دُنیا کے لیے کرتا ہے خواہ عبادت ہی کیوں نہ ہو وہ یہیں دُنیا میں ہی رہتی ہے۔ اصول کا یہ ذکر کر کے پھر فروع کا حال بیان فرمایا کہ انہوں نے بھی انہی کی طرح اپنا حصہ برت لیا ہے۔ اسی سے ثابت ہو گیا کہ اِن کا اور اُن کا حکم ایک ہی ہے جو اِن کی حالت ہوئی وہی اُن کی ہونی ہے۔ دو نظیریں ایک ہی حکم کے ماتحت ہوتی ہیں۔ ﴿ وَخُضْتُمْ كَالَّذِيْ خَاضُوْآ ﴾ (توبہ : ۶۹) میں ((الذی)) صفت ہے مصدر محذوف کی یعنی ((كَالْخوض الَّذی)) اور کہا گیا ہے کہ صفت ہے موصوف محذوف کی یعنی ((کخوض القوم الذی)) یہی فاعل ہے خوض کا اور کہا گیا ہے کہ ((الذی)) مصدریہ ہے جیسے کہ ((ما)) مصدریہ ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ((الذی)) جگہ میں ((الذین)) کے ہے۔ مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا اپنے حصے سے فائدہ اٹھانا اور باطل میں مشغول رہنا دونوں کو جمع کر دیا ہے۔ اس لیے کہ فساد دین یا تو اعتقاد باطل سے اور کلام باطل سے واقع ہوتا ہے یا عمل میں

واقع ہوتا ہے۔ بخلاف حق و صواب کے یہ فائدہ اٹھانا بھی اپنا حصہ لینا ہے۔ پس اعتقاد باطل بدعت ہے اور کلام باطل خواہش کے پیچھے لگ جانا ہے یہی دو چیزیں ہر برائی کی اور ہر فتنے اور ہر بلا کی جڑ ہیں۔ انہی چیزوں نے رسولوں کو جھٹلا دینے' رب کی نافرمانی کرنے' جہنمی بن جانے' عذابوں کے لائق ہو جانے پر لوگوں کو اُبھارا۔

بدعت شبہات کی پونجی ہے۔ خواہش کی پیروی شہوت کا غلبہ ہے۔ سلف رحمہم اللہ فرمایا کرتے تھے کہ دو قسم کے لوگوں سے بچو۔ خواہش پرست سے اور دنیادار سے پہلا تو اپنی من مانی باتوں کے پیچھے ہی پڑا رہتا ہے اور دوسرا دُنیا میں پھنسا رہتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ بدکار عالم کے فتنے سے اور جاہل عبادت گزار کے فتنے سے بھی پرہیز کرو ان کے فتنوں میں بڑے بڑے لوگ پھنس جاتے ہیں۔ یہ فاجر عالم مشابہ ہے ان لوگوں کے جن پر غضب الٰہی نازل ہوا ہے جو حق جانتے ہیں لیکن حق پر عمل نہیں کرتے اور یہ جاہل عابد مشابہ ہے ان کے جو گمراہ ہوئے ہیں جو عمل کرتے ہیں لیکن بغیر علم کے۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ کو دیکھو کیسے صابر تھے اور سلف سے کتنی کامل درجے کی مشابہت رکھتے تھے۔ بدعتیں ان کے سامنے پیش ہوئیں لیکن آپ ان کے انکاری رہے دنیا ان کے قدموں پر گری لیکن آپ نے ٹھکرا دیا۔ تمام بھلے لوگوں کی یہی حالت رہی۔ اسی وصف کو قرآن نے بیان فرمایا کہ ہم انہیں امام بناتے ہیں جو لوگوں کو ہمارے حکم سے ہدایت کرتے ہیں۔ (انبیاء : ۷۳) چونکہ خود صابر ہیں اور ہماری آیتوں پر یقین رکھتے ہیں۔ صبر ہی سے شہوتیں چھوڑی جا سکتی ہیں یقین ہی سے شبہ دور ہو سکتے ہیں۔

خداوند عالم کا حکم ہے کہ حق و صبر کی تلقین ایک دوسرے کو کرنا مسلمانوں کا وصف ہے۔ (العصر : ۳) ارشاد ہے ہمارے بندوں کا ذکر کر ابراہیم' اسحٰق اور یعقوب (علیہم السلام) جو ہاتھوں اور آنکھوں والے تھے۔ (ص : ۴۵) مرسل حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو پسند فرماتا ہے جو شبہات کے وقت خوب دیکھ بھال کر لیا کرتے ہیں اور شہوت کے وقت کامل عقل و ہوش سے کام لیتے ہیں۔ پس مندرجہ بالا آیت میں اشارہ ہے شہوتوں کی اتباع کی طرف جو اصلی بیماری نافرمانوں کی ہے۔ فرمایا :

﴿ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ ﴾ (توبہ : ۶۹) اور دوسرے جملے سے اشارہ کیا ہے شک شبہ کی طرف اور فرمایا ہے : ﴿ وَخُضْتُمْ كَالَّذِىْ خَاضُوْا ﴾ (توبہ : ۶۹) بدعتیوں کی خواہش کے پیرو لوگوں کی اور باطل کے ساتھ جھگڑنے والوں کی اصلی بیماری یہی ہے۔ بسا اوقات یہ دونوں بدترین خصلتیں کسی ایک انسان میں جمع بھی ہو جاتی ہیں۔ بدعقیدہ لوگ عموماً بدعمل بھی ہوتے ہیں۔ پس اللہ رب العزت نے فرمایا کہ جیسے اگلے لوگوں میں اپنی نعمتوں کا پھل یہیں کھا جانے والے تھے۔ اس اُمت میں بھی ہوں گے اَور جیسے شہوت کے غلام ان میں تھے ان میں بھی ہوں گے۔ پس یہ بھی ایسے ہی برے ہیں جیسے وہ تھے اور ان کے لیے بھی وہی سزا ہے جو ان کے لیے تھی۔ پھر لوگوں کو ترغیب دلائی کہ وہ اپنے سے پہلے کے لوگوں کے حالات سے عبرت حاصل کریں۔ فرمایا کیا ان کے کانوں تک ان سے پہلے کے لوگوں کے حالات نہیں پہنچے؟ یعنی قوم نوح کے' عاد کے' ثمود کے' قوم ابراہیم کے' اصحابِ مدین کے اور اصحابِ مؤتفکات کے۔ ان کے پاس ان کے رسول دلیلیں لائے۔ اللہ کسی پر ظلم نہیں کرتا بلکہ انہوں نے خود ہی اپنی جانوں پر ظلم کیا۔ اس قیاس کی صحت پر خوب غور کر لیجئے اور دیکھ لیجئے کہ حکم کی تعلیق ان پر کس طرح ہوئی؟ اصل و فرع دونوں اس حیثیت میں بالکل یکساں ہو گئیں جس پر عذاب معلق تھا پھر پہلوں کی زیادتی قوت کا بیان فرما کر ان کی مالی اور اولادی کثرت دکھا کر اصل حکم کی اور مزید تاکید کر دی کہ جب ایسے قوی اور زور آور لوگوں کا میں نے ان کے اس کرتوت کی وجہ سے چورا کر دیا تو تم جو ان سے بہت زیادہ کمزور ہو کیا حقیقت رکھتے ہو؟ اور آیت میں ہے تیرا رب غنی ہے رحمت والا ہے اگر چاہے تو تمہیں برباد کر دے اور تمہارے بعد جسے چاہے تمہارے قائم مقام لے آئے

جیسے کہ خود تم بھی اپنے گذشتہ بڑوں کی نسل سے ہو۔

پس یہ قیاس بہت ہی واضح ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتا ہے کہ میری منشا پر مقرر ہے کہ تمہیں فنا کر دوں اور تمہارے بدلے اور بسا دوں جیسے کہ تم سے پہلے کے لوگوں کو میں نے غارت کر دیا اور بجائے ان کے آج تم بس رہے ہو۔ پس چاروں ارکان قیاس بیان ہو چکے۔ علت حکم جو یہاں عموم مشیت اور کمال مشیت ہے۔ حکم جو یہاں ان کا فنا کر دینا اور دوسروں کا لے آنا ہے۔ اصل جو یہاں ان سے پہلے کے لوگ ہیں۔ فرع جو یہاں وہ لوگ ہیں جو مخاطب تھے اور آیت میں ہے بلکہ انہوں نے اسے جھٹلایا جسے اپنے علم میں گھیرے ہوئے نہیں اور نہ اب تک ان کے پاس اس کا انجام آیا تھا جیسے کہ ان سے پہلے کے لوگوں نے جھٹلایا تھا اب تو آپ دیکھ لے کہ ظالموں کا انجام کیسا کچھ ہوا؟ اس آیت میں پہلے کے لوگوں کو جو جھٹلانے والے تھے اصل قرار دیا کہ ان سے عبرت حاصل کی جائے اور ان کے اپنے تئیں فرع قرار دیا جب یہ دونوں معنی کے اعتبار سے برابر ہوتے تو انجام کے لحاظ سے بھی یکساں ہیں۔ اسی میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ ہم نے تمہاری جانب اپنے رسولوں کو شاہد بنا کر بھیجا جیسے کہ فرعون کی جانب ہم نے رسول بھیجا تھا۔ فرعون نے چونکہ اپنے رسول کو جھٹلایا تو ہم نے اسے ہلاکت کی پکڑ میں پکڑ لیا۔ پس جناب باری عزوجل نے خبر دی کہ اس نے ہماری طرف اپنے رسول حضرت محمد ﷺ کو بھیجا ہے جیسے اپنے رسول حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس نے فرعون اور فرعونیوں کی طرف بھیجا تھا۔ چونکہ فرعون نے نافرمانی رسول کی تو وہ سخت پکڑ میں آگیا۔ اسی طرح تم میں سے جو اس محترم رسول کی نافرمانی کرے گا وہ بھی غارت کر دیا جائے گا اور بھی اس کی مثالیں قرآنِ پاک میں بہت اور بکثرت ہیں۔

② قیاسِ دلالت

اصل و فرع میں دلیل علت اور اس کے ملزوم سے جمع کرنے کا نام قیاسِ دلالت ہے۔ اسی میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ اس کی نشانیوں میں سے زمین ہے کہ تو اسے خشک غیر آباد دیکھتا ہے پھر جب ہم اس پر بارشیں برساتے ہیں تو وہی حرکت میں آجاتی ہے تروتازہ ہو کر اپنی پیداوار نکال دیتی ہے۔ سن جس نے اسے اس کی موت کے بعد جلا دیا وہ یقیناً مردہ انسانوں کے زندہ کر دینے پر بھی قدرت رکھتا ہے۔ بے شک و شبہ وہ جو چاہے اس کے کر ڈالنے پر قادر ہے۔ (الحج : ۳۲) اس آیت سے بھی اس بات کی دلیل لی ہے کہ زمین کی مردگی اور زندگی تمہارے سامنے ہے' روزمرہ مشاہدے میں آرہی ہے۔ یہی دلیل ہے دنیا کے فنا کے بعد دوبارہ خداوند عالم کے سامنے جی اٹھنے کی جسے تم محال جان رہے ہو۔ یہ زندہ کر دینے کا زندہ کر دینے پر قیاس ہے۔ چیز کا اپنی نظیر پر اعتبار ہے۔ اس میں علت موجبہ قدرتِ الٰہی کا عموم اور اس کی حکمت کا کمال ہے زمین کو زندہ کر دینا یہ دلیل ہے علت کی۔ اسی میں اللہ عزوجل کا یہ فرمان بھی ہے کہ وہ زندہ کو مردہ سے اور مردہ کو زندہ سے نکالتا ہے۔ زمین کی موت کے بعد اسے زندہ کر دیتا ہے۔ اسی طرح تم سب نکالے جاؤ گے۔ (روم : ۱۹) یہاں بھی نظیر سے نظیر پر دلیل ہے۔ ایک کو دوسرے سے بالکل قریب کر دیا۔ اخراج کا لفظ اسی لیے آیا ہے۔ یعنی تمام لوگ زمین سے زندہ کر کے نکالے جائیں گے جیسے کہ زندہ مردے میں سے نکلتا ہے اور جیسے کہ اس کی قدرت سے مردہ زندے میں سے نکلتا ہے اسی میں یہ آیت بھی ہے کہ کیا انسان یہ سمجھے ہوئے ہے کہ وہ یونہی آوارہ و آزاد چھوڑ دیا جائے گا کیا وہ ابتداءً منی کا ٹپکا ہوا قطرہ نہ تھا پھر وہ خون بستہ کی شکل میں ہوا پھر اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا کیا اور ٹھیک ٹھیک کیا پھر اس میں جوڑے بنائے مرد اور عورتیں کیا ان قدرتوں والا اللہ مُردوں کو زندہ کرنے پر قادر نہیں؟ (القیامہ : ۳۹) پس یہ نشان ہے اللہ ربّ العالمین کے ہونے کا جو اپنی ہر چاہت کے پورا کرنے پر قادر ہے۔ یہاں اس نے بتلایا ہے کہ اسی نے

انسان کو ابتداءً نطفے سے پیدا کیا جو ایک حقیر ذلیل چیز ہے پھر اس پر کئی کئی حال آئے آج کچھ ہے کل کچھ ہے یہاں تک کہ اب وہ چلتا پھرتا، دیکھتا بھالتا، قوی اور سڈول انسان بن گیا پھر کیسے ممکن ہے کہ اسے یونہی بیکار اور مہمل چھوڑ دیا جائے؟ اسے نہ کوئی حکم دیا جائے نہ کسی بات سے منع کیا جائے نہ اس سے کوئی عبادت کرائی جائے حالانکہ اسے اپنے فضل سے کمال تک پہنچا دیا ہے۔ ایک قطرے کی صورت سے انسان بنا دیا ہے۔ پس اگر یہ ٹھیک ٹھاک رہا اپنے فرض کو پہچانتا رہا تو وہ اسی طرح اس کے درجات و کمالات بڑھاتا رہے گا۔ یہاں تک کہ اسے اپنے مہمان خانے میں اپنے پاس نعمتوں والی جنت میں جگہ دے کر اپنا دیدار دکھائے گا اور اپنا کلام سنائے گا۔ اسی میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا یہ قول ہے کہ وہ اپنی رحمت سے پہلے اس کی خوشخبری دینے والی ہوائیں جاری فرماتا ہے وہ جب پانی کے بھرے بادل اٹھاتی ہیں تو ہم ان بادلوں کو مردہ شہر کی طرف لے چلتے ہیں اس سے بارش برساتے ہیں اور اس کی وجہ سے ہر طرح کے پھل زمین سے نکالتے ہیں اسی طرح ہم مُردوں کو نکالیں گے کہ تم نصیحت حاصل کرلو۔ اچھی زمین تو اپنی پیداوار خوب نکالتی ہے بری زمین سے سوائے کوڑے کرکٹ کے اور کیا نکلے گا؟ ہم ہیر پھیر کر اپنی نشانیاں اس طرح یوں بیان کرتے ہیں کہ شکر گزار لوگ فائدہ اٹھائیں۔ (اعراف : ۵۸)

پس یہاں دو زندگیاں ہیں ایک کا اعتبار دوسری پر ہے ایک کا قیاس دوسری پر ہے۔ پھر دوسرا قیاس بیان فرمایا کہ زمین کا کوئی حصہ تو بہت بھلا ہوتا ہے بارش برستے ہی اس میں سے بحکم الٰہی خیر وبرکت ابل پڑتی ہے۔ کوئی حصہ بنجر ہوتا ہے اس میں بھی کچھ نہ کچھ نکل ہی آتا ہے گو وہ فائدے کے قابل بھی نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ بارش ایک ہی ہے اس میں پیداوار کی قوت اللہ نے رکھی ہے۔ لیکن جیسی زمین تھی ویسا اس کا اثر ہوا۔ اسی طرح وحی آسمانی جو بارش کے مشابہ ہے اور دلِ انسانی جو زمین کے مشابہ ہے اس کی زندگی اس سے ہو جاتی ہے۔ محل عمل چونکہ دِل ہے اور یہ مشابہ زمین کے ہے کہ وہ بھی محل پیداوار ہے تو اس کی بھی دو قسمیں ہیں جیسے زمین کی دو قسمیں تھیں پس وہ دِل بھی ہیں جو وحی الٰہی سے فائدہ حاصل نہیں کرتے وہ اس سے پاک نہیں ہوتے نہ اس پر ایمان لاتے ہیں۔ جیسے ردی زمین کا ٹکڑا جس نے بارش سے فائدہ نہ اٹھایا نہ اس میں سے کوئی مفید پیداوار نکلی اور جو اچھے دِل ہوتے ہیں وہ خوب سیر حاصل نفع اٹھاتے ہیں ایمان میں بڑھ جاتے ہیں عمل میں سبقت کر جاتے ہیں۔ مؤمن قرآن سُن کر سوچ سمجھ کر اثر لیتا ہے پس اس کی مثال اس پاک صاف زمین کی ہے جو بارش کے ہوتے ہی سرسبز ہو گئی ترو تازہ پیداوار مفید نفع بخش اس نے بہ کثرت پیدا کر دی۔ بارش سے فائدہ اٹھایا اور لہلہا اٹھی اور وحی الٰہی سے مُنہ موڑنے والا اس کے بالکل برعکس ہے۔

اسی میں سے یہ آیت بھی ہے کہ لوگو! اگر تمہیں مر کر جی اٹھنے میں شک ہے تو تم سوچ لو کہ ہم نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا ہے پھر نطفے سے پھر خون بستہ سے پھر لوتھڑے سے جو صورت شدہ ہوتا ہے اور بے صورت کا بھی' یہ اس لیے کہ ہم تمہارے لیے ظاہر کر دیں جب تک ہم چاہتے ہیں اسے ماں کے رِحم میں ٹھہرا لیتے ہیں ایک مقررہ مدت تک پھر ہم تمہیں چھوٹے سے بچّے بنا کر نکالتے ہیں پھر تم اپنی قوت طاقت کو پہنچتے ہو تم میں سے بعض تو فوت کر دیئے جاتے ہیں اور بعض پھوس بڑھاپے تک پہنچ جاتے ہیں کہ بہت کچھ عِلم والے ہو کر بے عِلم بن جائیں۔ (النحل : ۷۰) یعنی تعجب ہے کہ تمہیں مر کر جی اٹھنے پر شک ہے حالانکہ تم اپنا مخلوق الٰہی ہونا مانتے ہو تمہیں اقرار ہے کہ تم پر بہت سی مختلف حالتیں گزر چکی ہیں۔ دوبارہ کا جی اٹھنا نظیر ہے پہلی دفعہ کی پیدائش کی پس امکان و وقوع میں دونوں چیزیں ایک دوسری کی نظیر ہیں۔ موت کے بعد کا تمہارا اعادہ بھی نئی پیدائش ہے جیسے کہ اس نے پہلی بار تمہیں پیدا کیا ہے اور جس کے تم خود قائل ہو پس باوجود ویسی ہی چیز دیکھ

لینے کے اس کے اقراری ہونے کے ویسی ہی ایک چیز سے انکار یہ تو سراسر عقل کے خلاف ہے۔

آخرت کی زندگی کی دلیلیں

اسی مضمون کو قرآنِ کریم میں ایک اور جگہ نہایت ہی خوش اسلوبی سے بہترین عبارت کے ساتھ مختصر الفاظ میں کچھ اس طرح بیان فرمایا ہے کہ خود گردن جھک جائے اور دل میں اُتر جائے چنانچہ سورۂ واقعہ میں ہے بتلاؤ تم جو خاص پانی ٹپکاتے ہو اسے پیدا کرنے والے تم ہو یا ہم ہیں؟ ہم نے ہی تو تم میں موت کو مقرر کیا ہے ہم اس سے پیچھے نہیں کہ تم جیسوں کو بدل دیں اور تمہیں اس صورت میں پیدا کر دیں جس کا تمہیں علم بھی نہیں۔ اس پہلی مرتبہ کی پیدائش سے کیا تمہیں دلیل نہیں ملتی؟ (الواقعہ : ۶۰) پس یہاں بھی پہلی دفعہ کی پیدائش کو دوبارہ کی پیدائش کی دلیل بنایا فرمایا کہ اگر یہ سوچتے اور عقل کو کام میں لاتے تو یقیناً اس نتیجے پر بآسانی پہنچ جاتے کہ جیسے پہلی مرتبہ کا پیدا کرنا خدائے قدیر کی قدرت کے ماتحت تھا ایسے ہی دوسری دفعہ کی پیدائش بھی اس کی قدرت کے ماتحت ہے۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ قدرت دونوں پر شامل ہے۔ ان دونوں پیدائشوں کو آیت ﴿ وَاَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ ﴾ الخ' (نجم : ۴۵) میں اور آیت ﴿ اَلَمْ يَكُ نُطْفَةً ﴾ الخ' (قیامہ : ۳۷) میں اور آیت ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ الخ' (یٰسٓ : ۷۸) میں بھی جمع کیا ہے۔ سورۃ یٰسٓ کی آخری آیتیں دس دلیلوں پر شامل ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ جو فرمایا کہ کیا انسان دیکھتا نہیں کہ ہم نے اسے نطفے سے پیدا کیا ہے اس میں اس کی پہلی پیدائش کو بیان فرمایا کہ اس کی دوبارہ کی پیدائش پر دلیل بنے۔ پھر دوسری آیت میں فرمایا کہ اگر یہ اپنی پہلی پیدائش کو سامنے رکھتا تو اسے ایسی فضول چیزیں بیان کرنے کی جرات ہی نہ ہوتی چونکہ اپنی پہلی مرتبہ کی پیدائش کو ذہن سے نکال دیتا ہے ایسی ایسی بیہودہ مثالیں بیان کرنے لگتا ہے پس ﴿ نَسِيَ خَلْقَهٗ ﴾ میں ہی نہایت لطیف جواب اس کے اعتراض کا تو آ گیا اور زبردست دلیل قائم کر دی۔ اس کی بالکل ایسی مثال سمجھئے کہ ایک شخص نے دوسرے کو کپڑے پہنائے' گھر دیا' مال دیا اب وہ اس کے سامنے اسی گھر میں وہی کپڑے پہنے ہوئے کہتا ہے کہ آپ نے مجھے کچھ نہیں دیا تو وہ بطورِ شکایت کہتا ہے کہ لو میاں اور سنو میرے ہی کپڑے پہنے ہوئے میرے ہی دیئے ہوئے گھر میں کھڑے ہوئے میرا ہی مال جیب میں رکھ کر میرے احسان کا انکار کر رہا ہے۔

ایسا پاک صاف جواب دے کر اتنا واضح ثبوت پیش کر کے جس کے بعد کسی دلیل کی ضرورت نہیں اور جس کا انکار کوئی کر ہی نہیں سکتا۔ پھر مزید وضاحت کر کے فرماتا ہے کہ ان بوسیدہ ہڈیوں کو وہ خدا زندہ کر دے گا جس نے انہیں پہلی مرتبہ پیدا کیا۔ (یٰسٓ : ۳۸) پس یہ جواب اور یہ استدلال انکار کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالنے والا ہے پھر اپنے علم کی وسعت بیان فرما کر اس کی اور زیادہ تاکید کر دی کہ تمام مخلوق اس کے علم میں ہے اس کا علم محیط کل ہے۔ دوبارہ کی پیدائش اس پر مشکل ہو جس کی قدرت میں یا علم میں کمی ہو اور اللہ تعالیٰ کی تو قدرت بھی کامل ہے اور اس کا علم بھی سب کو شامل ہے۔ ہر پیدائش کا وہ عالم ہے زمین و آسمان کی پیدائش اس کی قدرت کا ایک ادنیٰ سا نمونہ ہے۔ وہ تو جب بھی جس کسی چیز کے کرنے کا ارادہ کرے فرما دیتا ہے کہ "ہو جا اسی وقت وہ ہو جاتا ہے" اسی کے ہاتھ میں ہر چیز کی ملکیت ہے نہ اس کی قدرت میں کمی نہ اس کے علم میں کجی۔ جب وہ تمہاری پہلی پیدائش سے عاجز نہ ہوا جب آسمان و زمین کی پیدائش اسے عاجز نہ کر سکی تو تمہیں مار ڈالنے کے بعد زندہ کر دینا اس پر کیا گراں گزرے گا؟ پھر ایک اور دلیل بیان کی کہ منکرین کا شبہ بالکل ہی زائل ہو جائے اس میں بڑی ہی لطیف اور صاف اور عقل و فہم کے بالکل ہی قریب کی دلیل ارشاد فرمائی۔

فرمایا کہ وہی ہے جو تمہارے لیے سبز درخت سے آگ پیدا کرتا ہے جسے تم جلاتے ہو۔ پس سبز ہرے بھرے درخت

سے آگ جیسی جلا دینے والی چیز کا پیدا کرنے والا قبروں سے مردوں کو زندہ کر کے نکالنے سے عاجز ہو جائے گا؟ منکروں کا شبہ یہ تھا کہ موت ٹھنڈی اور خشک چیز ہے اور حیات تر اور حرارت والی چیز ہے۔ جب جسم پر موت طاری ہو گئی تو پھر اس میں حیات کا داخل ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ موت و حیات میں تضاد اور تخالف ہے ان کا یہ شبہ اس دلیل سمیت بہ ظاہر ایسی چیز بن گئی تھی کہ کم عقل لوگ اسے قبول کر لیں لیکن یہ سراسر دھوکا ہے دلیل نہیں اس لیے کہ حیات و موت ایک ہی جگہ جمع ہونے کے تو قائل ہم نہیں۔ حیات کا آنا موت کا اٹھنا ہے۔ موت و حیات کا جمع ہونا نہیں۔ دیکھئے سبز اور ہرے درخت کا مزاج تر اور سرد ہے اس میں سے اللہ تعالیٰ آگ کو نکالتا ہے جس کی طبیعت حار اور یابس ہے۔ پھر اس سے بڑی اور اس سے بھی واضح دلیل بیان فرمائی کہ میں نے تو آسمان و زمین جیسی تم سے بہت ہی بڑی مخلوق پیدا کر دی ہے ان کی وسعت و عظمت کو دیکھو ان کے مقابلے میں تمہارا ذرا سا وجود حقیقت ہی کیا رکھتا ہے؟ جب اس رب کی قدرت ان کی پیدائش سے عاجز نہیں تو انسان جیسی حقیر مخلوق کی ابتدائی نہیں بلکہ دوبارہ کی پیدائش سے اس کی قدرت کیسے عاجز آجائے گی؟ پھر اپنے دو اوصاف وہ بیان فرمائے جس کے بعد کسی چیز میں کوئی شک شبہ عقلاً بھی باقی ہی نہ رہے۔ فرمایا وہ خلاق ہے وہ علیم ہے۔ جو چاہے بنائے۔ بگاڑے' جو چاہے پیدا کرے جو چاہے فنا کرے کوئی ارادہ پورا ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا اسے سامانِ اسباب کی ضرورت نہیں اِدھر ارادہ کر کے فرما دیا کہ ہو جا اُدھر اس چیز کا وجود ہو گیا۔ اس کے فرمان سے سرتابی کسی کی طاقت میں نہیں۔ ہر چیز اس کی حکم بردار ہے پھر اسی کی مزید وضاحت اور تاکید کے طور پر ارشاد ہوا کہ پاک ہے وہ اللہ جس کے ہاتھ میں ہر چیز کی بادشاہت ہے تم جسے مشکل سمجھ رہے ہو وہ اس کے ماتحت ہے جس طرح کا تصرف جس چیز پر وہ چاہے کرتا رہتا ہے۔ مالک کو اپنی ملکیت کا اختیار ہے اس کے تصرف کو کوئی روک نہیں سکتا۔ ختم سورت پر فرمایا کہ اسی کے پاس تم لوٹائے جاؤ گے جیسے کہ اسی کے پاس سے تم پہلی دفعہ آئے تھے۔

پس ابتدا انتہا شروع اور دوبارہ اسی کی طرف ہے اوّل و آخر وہی ہے ہر کام ہر شخص ہر چیز تمام مخلوق کی انتہا اسی مالک واحد کی طرف ہے۔ اسی میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے کہ انسان کہتا ہے کہ کیا جب میں مر جاؤں گا پھر زندہ کر کے کھڑا کیا جاؤں گا؟ کیا انسان اسے یاد نہیں کرتا کہ ہم نے اسے اس سے پہلے پیدا کیا ہے جبکہ وہ کوئی چیز ہی نہ تھا۔ تمہیں قسم ہے ذرا ان کلمات پر دوبارہ غور کی نگاہ کر جایئے کس قدر اختصار سے' کس قدر فصاحت و بلاغت سے' کتنے عمدہ پیرائے میں کس طرح اصل و فرع اور علت و حکم بیان فرما دیا ہے۔ اسی بارے کی یہ آیت بھی ہے کہ کفار کہتے ہیں کہ جب ہم گلی سڑی ریزہ ریزہ شدہ ہڈیاں بن جائیں گے تو پھر بھی ہم نئی پیدائش میں پیدا کئے جائیں گے؟ اس کے جواب میں حق سبحانہ وتعالیٰ نے وہ زبردست دلیل قائم کی کہ ان کے اس اعتراض کی بھوسی اڑ جائے۔ فرمایا کہ اچھا تم پتھر یا لوہا بن جاؤ بلکہ اس سے بھی کسی سخت سے سخت چیز کی طرف تمہارا خیال پہنچتا ہو وہی بن جاؤ۔ اب یہ کہیں گے کہ پھر ہمیں کون لوٹائے گا؟ تو جواب دے کہ وہ جس نے اوّل دفعہ تمہیں پیدا کیا ہے۔ پس ہڈیوں کا اور بوسیدہ ہڈیوں کا تو جلانا کہاں وہ تو اگر تم پتھر اور لوہا بن جاؤ یا آسمان و زمین بلکہ خود موت بن جاؤ جب بھی تمہیں لوٹا سکتا ہے۔ تم اسی کے پرورش کئے ہوئے ہو تم اسی کے پیدا کئے ہوئے ہو تم اسی کے ماتحت ہو۔ تمہیں اپنے نفس پر کوئی اختیار نہیں اس نے تمہیں ایک چیز سے دوسری اور دوسری سے تیسری چیز بنا بنا کر اس حال میں پہنچایا ہے اب بھی وہ تمہیں اور چیز اور پھر اس سے اور چیز بنانے پر قادر ہے گو تم سخت سے سخت چیز بن جاؤ لیکن اسے عاجز نہیں کر سکتے' وہ ہارنے والا نہیں۔

مخلوق اور خالق کا فرق ہے۔ یہ فرمان بالکل اسی طرح ہے جیسے کوئی کہے کہ اگر تو آسمان پر چڑھ جائے تو میں وہاں بھی پہنچوں گا۔ پس معنی آیت کے یہ ہوئے کہ تو تم پتھر یا لوہا یا اس سے بھی زیادہ سخت چیز بن جاؤ لیکن پھر بھی مجھ میں قدرت ہے کہ تمہیں مار ڈالوں پھر زندہ کر دوں۔ اب ان دونوں معنوں میں ایک لطیف فرق ہو گیا یعنی ایک تو یہ مطلب ہوا کہ اگر تم آپ اپنی حالت کے بدلنے پر قادر ہوتے اور سخت سے سخت تر چیز بن جاتے جب بھی ہماری قدرت اور ہمارے غلبے سے باہر نہیں تھے۔ پس جبکہ تم اس پر بھی قادر نہیں ہو تو پھر تو بطورِ اولیٰ ہمارے ماتحت ہو جو ہم چاہیں کریں۔ دوسرا مطلب یہ ہوا کہ اگر تم سچ مچ ایسے ہی بن جاؤ تو ہم اس صورت میں بھی تمہاری موت و زیست پر قادر ہیں۔ دراصل یہ دلیل وہ ہے جس میں کسی قسم کا شک شبہ واقع نہیں ہو سکتا۔

عقل سلیم اور انسان فہیم کو بجز اس کے سامنے سرِتسلیم خم کر دینے کے اور کوئی چارہ کار ہی نہیں۔ جب اس جواب نے انہیں لاجواب کر دیا تو اب انہوں نے جھٹ سے دوسرا سوال جڑ دیا کہ ہمیں لوٹائے گا کون؟ اب اسے خواہ سوال سمجھئے خواہ انکار بہرصورت یہ ان کی اعلیٰ درجے کی سرکشی ہے تاہم اس کا بھی نہایت معقول اور مسکت جواب دیا کہ تمہیں وہ لوٹائے گا جس نے اوّل مرتبہ تمہیں بنایا ہے۔ جب اس بارے میں بھی انہیں پیچھے ہٹنا پڑا تو سر تو جھک گئے دل تو ہار گئے لیکن بات بنانے کے لئے ایک سوال اور بھی لڑھکا دیا کہ یہ ہو گا کب؟ جواب ملا کہ ابھی بہت ہی جلد عنقریب۔ ایک عاقل شخص ان جوابوں سے اس طریق استدلال سے کس قدر لطف اندوز ہوتا ہے کہ یہ دلیل اور اس کا استلزام اپنے مدلول کے ساتھ کس قدر چسپاں ہے۔ یہ سوالات اور ان کے بلیغ و فصیح، واضح اور کھلے ہوئے صاف صاف جوابات کس طرح ذہن کو تیز، دل کو مسرور اور آنکھوں کو پرنور بناتے ہیں۔ آہ! افسوس ان لوگوں پر جو قرآن کے معنی مطالب پر غور و فکر نہیں کرتے۔ اپنی ذہنی تراش خراش پر اور اپنی عقلی رفتار پر اور اپنی فکر کے گھوڑوں پر سوار پھرتے ہیں۔

قیاسِ دلالت کی اور مثالیں

ایسی ہی اور آیت سنئے فرمان ہے تو دیکھتا ہے کہ زمین خشک اور غیر آباد پڑی ہے جب ہم نے اس پر پانی برسایا وہ ہل جل کر بڑھ اور پھول کر طرح طرح کی تر و تازہ جوڑ جوڑ چیزیں اگانے لگی۔ یاد رکھ اللہ تعالیٰ حق ہے وہی مردوں کو زندہ کرتا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ یقین مان کہ قیامت بے شک و شبہ آنے والی ہے اور اللہ تعالیٰ قبروں کے مردوں کو زندہ کرنے والا ہے اور آیت میں فرمایا ہے کہ زمین کو تو جھکی جھکائی دیکھتا ہے پھر ادھر ہم نے بارش برسائی ادھر وہ تر و تازہ ہو کر پھل پھول گئی۔ اسے زندہ کرنے والا سب مردوں کو زندہ کرنے والا ہے وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ ان میں اللہ تعالیٰ قادر و قیوم نے اجڑی ہوئی مردہ زمین کے جلانے کو مردہ انسانوں کے زندہ کرنے کی نظیر بنائی۔ زمین سے پیداوار کے نکالنے کو قبروں سے مردوں کے نکالنے کی نظیر ٹھہرائی اور نظیر سے نظیر کی دلیل دی۔

اس سے پانچ مطلب اور ثابت کئے۔ خدائے تعالیٰ جو ہر چیز کا خالق مالک ہے اس کے وجود کی دلیل اور یہ کہ وہ حق مبین ہے۔ اس کی ذات کمال و قدرت ارادے حیات علم رحمت اور افعال والی ہے۔ وہ مردوں کو زندہ کرنے والا ہے۔ ہر چیز پر عام طور پر وہ قدرت رکھتا ہے۔ قیامت کا آنا یقینی ہے۔ مردے اسی طرح قبروں سے نکلیں گے جیسے زمین سے درخت اور نباتات وغیرہ۔ حکمت و نور والے قرآنِ کریم نے اس دلیل کو کئی ایک جگہ بیان فرمایا ہے۔ اس لیے کہ اس کے مقدمات بالکل صحیح ہیں اس کی دلالت بہت صاف ہے۔ یہ ہر ذی عقل کے ذہن میں بیٹھ جاتی ہے ہر قسم کے معارضے اور شبے سے یہ پاک اور بالاتر ہے۔ اسی لئے یہ وعظ نصیحت کا ذریعہ ہے۔ چنانچہ فرمان ہے زمین ہم نے پھیلا دی ہے۔ اس میں ہر قسم کے رونق

دار جوڑے اُگا دیئے ہیں جو منظر اور نصیحت ہے ہر اس بندے کیلئے جو اپنے پروردگار کی طرف جھکنے والا ہو۔ ایسا شخص اس سے نصیحت حاصل کرتا ہے اور نصیحت حاصل کر کے اسے نگرانی کرتا ہے پس یاد اور نصیحت دیکھنے اور نظر ڈالنے سے پیشتر ہوتی ہے گو لفظوں میں اس پر مقدم ہے جیسے فرمان ہے کہ پرہیزگار لوگوں کو جب شیطانی ایذا پہنچتی ہے تو وہ یاد کر کے اسی وقت آنکھیں کھول لیتے ہیں تذکر' تفعل کے وزن پر ذکر کا مصدر ہے پس مذکور کی صورت کا تصور دِل میں لانا بھی تذکر ہے۔ جب وہ دِل میں آتی ہے اور خوب جم جاتی ہے تو اب آنکھیں کھلتی ہیں اور اب وہ چیز اس کے لیے تبصرۃ اور ذکرٰی ہو جاتی ہے۔ ہدایت کا دارومدار انہی دو چیزوں پر ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انسان کو پہلے اپنی پیدائش کی ابتدا کی طرف نظر کرنے کو فرمایا۔ اپنی روزی کے دیکھنے کو فرمایا۔ پھر اس سے قیامت پر' اپنے دوبارہ لوٹنے پر اور رسولوں کی خبروں کی تصدیق پر استدلال کرنے کو فرمایا۔

صلب و ترائب کی صحیح تفسیر

ارشاد ہے کہ انسان دیکھے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے وہ اچھلتے پانی سے پیدا کیا گیا ہے۔ جو پیٹھ اور سینوں کے درمیان سے نکلتا ہے اللہ اس کے لوٹانے پر قادر ہے۔ جس دن کہ پوشیدگیاں کھل پڑیں گی۔ (الطارق : ۵ - ۹) ﴿ دَافِقٍ ﴾ اپنے باب پر ہی ہے وہ فاعل بمعنی مفعول نہیں ہے جیسے کہ بعض حضرات کا خیال ہے۔ بلکہ یہ ایسا ہے جیسے جملہ مَآءٌ جَارٍ وَ وَاقِفٌ وَ سَاكِنٌ یعنی جاری یا ٹھہرا ہوا یا سکون والا پانی۔ پیٹھ سے مراد مرد کی پیٹھ ہے اور چھاتی سے مراد بھی مرد کی چھاتی کہی ہے گو بعض نے عورت مراد لی ہے لیکن اوّل قول زیادہ ظاہر ہے کیونکہ ((بَیْنِ)) کا لفظ ہے ((مِنْ)) کا لفظ نہیں اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ مَرد کا پانی ہی ان دونوں مختلف جگہ سے نکلتا ہے جیسے کہ دودھ کے بارے میں ﴿ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَّدَمٍ ﴾ فرمایا ہے۔ نطفے سے انسان کی پیدائش کا ذکر اور بھی بہت سی جگہ ہے لغت کے اعتبار سے نطفہ مرد کے پانی کو کہتے ہیں۔ جوہری کا قول ہے کہ نطفہ کا معنی صاف پانی خواہ تھوڑا ہو خواہ بہت ہو۔ نطفہ مرد کا پانی اس کی جمع ((نطف)) ہے اور اس لیے بھی کہ دفق اور نضخ کے ساتھ مرد کے پانی کی توصیف آیا کرتی ہے۔ یہ لفظ عورت کیلئے نہیں بولے جاتے غالباً دوسری جماعت کو دھوکا اس سے لگا ہے کہ لغت والوں نے اس کا معنی لکھا ہے کہ ترائب ہار کی جگہ کو کہتے ہیں جو سینے پر لٹکایا جاتا ہے۔ زجاج کہتے ہیں اہل لغت اس پر متفق ہیں امرأ القیس نے اپنے شعر میں بھی ایسے ہی موقع پر اس لفظ کو باندھا ہے۔ لیکن اس سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ لفظ ترائب عورتوں کے ساتھ مخصوص ہو بلکہ اس کا اطلاق عورت مرد دونوں پر ہوتا ہے۔ چنانچہ جوہری نے لکھا ہے کہ سینے کی وہ ہڈیاں جو ہنسلی سے لے کر پسلیوں تک ہیں انہیں ترائب کہتے ہیں ((رَجْعِهٖ)) میں ضمیر کا مرجع بقولِ صحیح انسان ہے یعنی اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ قیامت کے دن انسان کو پھر لوٹائے یہی وہ دن ہے جس میں بھید کھل پڑیں گے۔ کسی نے کہا ہے کہ لفظ ((مآء)) یعنی پانی کی طرف ضمیر لوٹتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ اس خاص پانی کو اس کے نکلے ہوئے سوراخ میں یا سینے میں واپس لوٹا دینے پر بھی قادر ہے اسے وہ روک بھی سکتا ہے لیکن یہ بہت دور کے معنی ہیں گو جناب باری کو اس پر بھی ہم قادر مانتے ہیں لیکن الفاظ اس تفسیر کے انکاری ہیں۔ بلکہ قرآن پاک کی ایسی آیتوں کا طریقہ یہی رہا ہے کہ ابتدا اور پہلی پیدائش سے لوٹنے اور رجوع ہونے اور دوبارہ کی پیدائش میں پیدا کئے جانے پر استدلال کیا جائے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ دلیل ہے کہ اس لوٹانے کو مقید کیا ہے قیامت کے دن کے ساتھ تو یہ معنی بالکل غلط ہی ہیں۔ الغرض اللہ تعالیٰ نے بندوں کو حکم دیا کہ وہ اپنی ابتدائی پیدائش اور اپنی روزی کو دیکھیں کہ وہ صاف دلالت کرتی ہیں خدا کی جانب لوٹنے اور وہاں دوبارہ پیدا ہونے پر اور آیت میں ہے انسان اپنے

کھانے کو دیکھے کہ ہم بارش برساتے ہیں ہم زمین کو پھاڑتے ہیں ہم اس میں اناج اور انگور اور ترکاری اور زیتون اور کھجوریں اور گھنے باغ اور میوے اور چارہ اگاتے ہیں یہاں بھی نظیر سے نظیر پر استدلال ہے زمین کی پیداوار سے استدلال کر کے دوبارہ کی پیدائش کی دلیل دی ہے۔

یہی معنی اس فرمان خداوندی کے ہیں کہ کافر اعتراض کرتے ہیں کہ ہم ہڈی اور مٹی ہو جانے کے بعد بھی کیا نئی پیدائش میں اٹھا کھڑے کئے جائیں گے؟ کیا وہ نہیں دیکھتے کہ آسمان و زمین کا پیدا کرنے والا اللہ ان جیسوں کے پیدا کرنے پر قادر ہے۔ یعنی ان جھٹلانے والوں جیسے۔ مراد اس سے دوبارہ کی پیدائش ہے اور بھی بہت جگہ یہ مثال بیان فرمائی گئی ہے۔ پس انہی کی نئی پیدائش دوبارہ ہو گی یہی حق ہے جس پر عقل و نقل کی صریح دلالت ہے اسی کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بعض لوگ خبط میں پڑ گئے اور قیامت کے معاملات میں انہیں شک و شبہ کی بیماری لگ گئی۔ الغرض اللہ تبارک وتعالیٰ نے آسمان و زمین کی پیدائش کو لوگوں کی دوبارہ زندگی پر بطورِ دلیل پیش فرمایا اور اس کی تاکید اور ثبوت کے طور پر فرمایا کہ زمین آسمان کی پیدائش انسانی پیدائش سے بہت ہی مشکل اور اہم ہے پس جو اللہ اس بڑی چیز پر قادر ہے اس پر یہ چھوٹی سی چیز تو بہت ہی آسان ہے اور جبکہ تم آپ مانتے ہو کہ اس نے تمہیں اوّل بار پیدا کیا ہے تو پھر کیا اتنی موٹی سی بات نہیں سمجھ سکتے کہ اوّل دفعہ کا پیدا کرنا دوبارہ کے لوٹانے سے کچھ آسان نہیں ہوتا۔ دراصل منکرینِ قیامت کے پاس کوئی دلیل نہیں بجز اس کے کہ وہ اللہ کے رسول ﷺ کو جھٹلائیں۔ اللہ کی قدرتوں میں کمی سمجھیں' اس کی حکمت میں نکتہ گیری کریں' اسی لیے انہیں کافر اور انکاری اور خدائے ربّ العالمین کا جو آسمان و زمین کا بے نمونے ابتداءً پیدا کرنے والا ہے منکر بتلایا گیا ہے۔ ارشاد ہے کہ ان کا یہ قول عجیب ہے کہ کیا مٹی ہو جانے کے بعد ہم کسی نئی پیدائش میں آئیں گے۔ یہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنے پالنہار اللہ سے کفر کیا۔

سورہ کہف میں ایک مؤمن و کافر کے بیان میں کافر کا مؤمن سے یہ کہنا بیان ہوا ہے کہ میں تو قیامت کو برحق نہیں مانتا اور اگر بالفرض ایسا ہوا بھی تو میں اپنے اس دنیوی باغ سے بہتر باغ وہاں پاؤں گا۔ اس کے جواب میں مؤمن نے کہا کہ کیا تو اس اللہ سے کفر کرتا ہے جس نے تجھے مٹی سے پیدا کیا پھر نطفے سے پھر تجھے پورا اور ٹھیک ٹھاک انسان بنا دیا۔ پس ثابت ہوا کہ منکرینِ قیامت کافر ہیں۔ اللہ کے منکر ہیں گو وہ اپنے تئیں خدا کا ماننے والا جانیں۔ اسی مطلب کی ایک آیت یہ بھی ہے کہ لوگوں سے کہہ دے کہ تم زمین میں چل پھر کر دیکھو تو سہی کہ اللہ تعالیٰ نے ابتدائی پہلی پیدائش کیسے کی؟ پھر اللہ تعالیٰ دوسری دوبارہ کی پیدائش میں پیدا کرے گا۔ یعنی پہلی دفعہ کی پیدائش کو دیکھو غور کرو اور اعادہ کا اعتبار ابتدا سے کرو۔ اسی طرح کی آیت یہ بھی ہے کہ خدائے تعالیٰ زندے کو مردے سے نکالتا ہے اور مردے کو زندے سے برآمد کرتا ہے زمین کو اس کی موت کے بعد زندہ کرتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح تم بھی نکالے جاؤ گے اور فرمان ہے اللہ کی رحمت کے اثر کو دیکھ وہ زمین کو اس کی موت کے بعد کیسے زندہ کر دیتا ہے؟ یقیناً وہی مردوں کو زندہ کرنے والا ہے اور وہ ہر ہر چیز پر قادر ہے۔ اسی طرح ارشاد ہے کہ ہم نے آسمان سے بابرکت پانی برسایا اس سے باغات پیدا کئے اور کٹنے والے غلے پیدا کئے اور اپنے بندوں کی روزی کے کھجوروں کے بلند و بالا مضبوط درخت پیدا کئے جس میں تہ بہ تہ خوشے لگتے ہیں اسی پانی سے ہم نے مردہ شہر کو زندہ کر دیا۔ ٹھیک اسی طرح تمہارا نکلنا ہے اور آیت میں ہے جس دن ہم آسمان کو اس طرح لپیٹ لیں گے جیسے لپیٹنا ورقوں کا لکھے ہوئے کو۔ جس طرح ہم نے پہلی دفعہ پیدائش کی تھی ٹھیک اسی طرح ہم اسے دوبارہ بھی کریں گے۔ یہ وعدہ ہم پر ضروری ہے

((سِجل)) کہتے ہیں ان اوراق کو جن پر تحریر کی گئی ہو۔ کتاب سے مراد نفس مکتوب ہے لام علیٰ کے معنی میں ہے یعنی ہم آسمان کو اس طرح لپیٹ لیں گے جیسے تحریر کے اوراق لپیٹ لیے جائیں۔ پھر نظیر سے نظیر پر استدلال کیا اور فرمایا جیسے ہم نے پہلی بار کی پیدائش شروع میں کی ہے' اسی کو پھر سے لوٹا کر دوبارہ کریں گے۔

(۳) قیاسِ شبہ کا بیان

یہ باطل والوں کا شیوہ ہے کیونکہ قرآنِ کریم نے انہی لوگوں سے ایسے قیاسات کی حکایت بیان فرمائی ہے۔ برادرانِ یوسف علیہ السلام نے جب بنیامین کے کجاوے سے شاہی جام نکلتے دیکھا تو کہا اگر اس نے چوری کی تو اس سے پہلے اس کا بھائی بھی چوری کر چکا ہے۔ (یوسف : ۷۷) یہ ہے شبہ کا قیاس کہ اصل و فرع میں کوئی علت جامعہ نہیں ہے نہ کوئی دلیل ہے ایک کو دوسرے سے بے دلیل جامع ملا دیا صرف شبہ کی بنا پر بنیامین اور یوسف علیہ السلام کو ایک ہی حکم میں کر دیا۔ یوسف علیہ السلام کو ان کے اس بھائی پر قیاس کیا کہ ان دونوں میں بہت سی وجوہ سے مشابہت ہے تو جب یوسف نے بھی چوری کی ہے تو یہ کیوں نہ کرے گا؟ پس یہاں شبہ ہے جو محض ہیجان ہے اور قیاس کی ظاہری شکل ہے لیکن علت جامعہ سے خالی ہے۔ یہی قیاس فاسد ہے۔ بھائی ہونا اور بات ہے اور چوری کی صفت میں مل جانا اور بات ہے ان دونوں میں مساوات نہیں جو دونوں کو حکم میں ایک کر دے۔ یہ تو صرف ایک شبہ ہے جو علت و دلیل سے یکسر خالی ہے۔ اسی میں جناب باری کا یہ فرمان بھی ہے کہ کفار کہتے ہیں ہم تو تجھے بھی اے نبی اپنے جیسا ہی انسان دیکھتے ہیں۔ (شعراء : ۱۵۴'۱۸۶) پس صرف انسانیت پر شبہ کیا اور ایک کا حکم دوسرے پر جاری کیا کہ ایک مُشبہ کا جو حکم ہے وہی دوسرے پر ہے۔ جیسے ہم رسول نہیں اسی طرح اے نبیؐ تو بھی بوجہ انسان ہونے کے رسول نہیں۔ ہم تم یکساں ہیں پھر ہم تیری اس فضیلت کو کیسے تسلیم کر لیں؟ یہ ہے بدترین باطل قیاس۔ خیال تو کیجئے کہ انسانوں میں انسانیت کے اعتبار سے بالکل یک رنگی ہوتے ہوئے ان میں کوئی شریف ہے' کوئی رذیل ہے' کوئی رئیس ہے' کوئی نوکر ہے' کوئی بادشاہ ہے' کوئی رعیت ہے۔

اسی کی طرف خدائے تعالیٰ نے اس جواب میں اشارہ فرمایا کہ کیا رحمت رب کی تقسیم کرنے والے یہ ہیں؟ ان کی دنیوی معاش کی تقسیم تک تو ہمارے ہی ہاتھ ہے ہم نے خود ان میں درجے قائم کر دیئے ہیں۔ کوئی اونچا ہے کوئی نیچا۔ کسی نے کسی کو اپنا ماتحت کر رکھا ہے۔ تیرے رب کی رحمت ان کے جمع جتھے سے بہت ہی بہتر ہے۔ (زخرف : ۳۲) رسولوں نے بھی ان کے اس واہی تباہی قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ بیشک ہم ہیں تو تم جیسے ہی انسان لیکن اللہ اپنا فضل اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے کر دے۔ (ابراہیم : ۱۱) خود رب العالمین نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہی کو پورا علم ہے کہ رسالت کی بہترین جگہ کون سی ہے؟ (الانعام : ۱۲۴) اسی طرح سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وہ کافر جو قیامت کے منکر ہیں جنہیں ہم نے دُنیا میں کچھ دے رکھا ہے وہ کہنے لگے کہ یہ نبی تو تم جیسا ہی انسان ہے جو تم کھاتے ہو یہ بھی کھاتا ہے جو تم پیتے ہو یہ بھی پیتا ہے اگر تم نے اپنے جیسے ہی ایک انسان کی اطاعت کی تو یقیناً تم بڑے ہی گھاٹے میں رہے۔ (المؤمنون : ۳۴) پس انسانیت میں اور کھانے پینے کی احتیاج میں ایک ہونے کو انہوں نے شبہ کی چیز بنا کر نبیوں کی نبوت سے اس قیاس پر انکار کر دیا حالانکہ یہ قیاس محض شبہ کا قیاس ہے اور صورت کی جمع ہے۔ اسی جیسا یہ فرمان بھی ہے کہ ان کے پاس اللہ کے پیغمبر دلیلیں لے کر آئے۔ لیکن انہوں نے صرف یہی کہہ کر ٹال دیا کہ کیا ایک انسان ہمارا رہبر ہو گا؟ (التغابن : ۶) اسی جیسا قیاس کر کے مشرکوں نے تجارت کو اور سود کو ایک کر دیا۔ اسی جیسا صرف شبہ کا قیاس کر کے مشرکوں نے ذبح کئے ہوئے جانور کو اپنے آپ مرے ہوئے جانور سے مشابہ کر کے ایک کر دیا اور دونوں کو حلال سمجھ لیا۔ الغرض ایسے قیاس قرآنِ کریم میں جہاں کہیں

ہیں سب مَردود کرنے اور مذموم کرنے اور باطل کرنے کیلئے بیان فرمائے گئے ہیں۔ اسی بارے میں اللہ پاک کا یہ فرمان بھی ہے کہ جنہیں تم پکارتے ہو وہ تو تم جیسے ہی بندے ہیں بھلا انہیں پکارو تو دیکھیں وہ تمہیں کیا جواب دیتے ہیں؟ کیا ان کے پاؤں ہیں؟ جن سے وہ چل سکتے ہوں؟ کیا ان کے ہاتھ ہیں جن سے پکڑ سکتے ہوں؟ یا ان کی آنکھیں ہیں جن سے دیکھ سکتے ہوں؟ یا ان کے ایسے کان ہیں جن سے سُن سکتے ہوں؟ (الاعراف : ۱۹۵) یعنی یہ بُت صرف جثے ہیں مجسّمے ہیں صفات الٰہیہ میں سے ان میں کوئی صفت موجود نہیں۔ جو معنی معتبر ہیں وہ ان میں نہیں انہیں پکارا جائے تو یہ جواب نہیں دے سکتے یہ ڈھانچ ہیں جو بے وصف ہیں ایک بھی صفت ان میں ایسی نہیں جس سے یہ قابل عبادت بن سکیں۔ اسی کے مزید ثبوت کے لیے ان بتوں کا بے دست و پا بے سمع و بصر ہونا بیان فرمایا کہ انہیں تم نے اپنے ہاتھوں گھڑا ہے' صورت دی ہے لیکن اوصاف سے خالی ہے۔ پیر ہیں لیکن چلنے والے نہیں' ہاتھ ہیں لیکن پکڑنے والے نہیں۔ اسی طرح آنکھ اور کان بھی بے سود ہیں جو نفع ان اعضاء سے تھا وہ نہیں پس اس کا وجود اور عدم دونوں برابر ہیں۔ پس یہاں قیاس ہے لیکن علت مؤثرہ اور وہ وصف نہیں جو اثر ڈال کر ایک حکم جاری کر سکے' واللہ اعلم۔

قرآنِ کریم کی مثالوں کا بیان

قرآنِ کریم میں علماء ہی کے سمجھنے کے قابل جو مثالیں بیان کی گئی ہیں ان میں ایک چیز دوسری چیز سے حکم میں پوری مشابہت رکھتی ہے اس میں یا تو معقول کی محسوس سے دلیل دی ہے یا ایک محسوس کی دوسرے محسوس سے دلیل دی ہے۔ یا ایک کا اعتبار دوسری پر رکھا ہے۔

پانی اور آگ کی مثال منافقوں کے بارے میں

جیسے منافقوں کی یہ مثال کہ ایک شخص نے آگ جلائی جب اس کی روشنی میں آس پاس کی چیزیں چمک اٹھیں اسی وقت اللہ تعالیٰ نے ان کی روشنی بجھا دی اور انہیں اندھیروں میں کچھ بھی نہ دیکھتا چھوڑ دیا۔ بہرے گونگے اندھے لوٹ بھی نہیں سکتے۔ یا مثل بارش آسمانی کے جس میں اندھیریاں بھی ہیں گرج کڑک بھی ہے اور بجلی بھی ہے یہ بوجہ خوف موت کے کڑاکے کو سنتے ہی اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈال لیتے ہیں۔ الخ' (البقرۃ : ۱۷' ۱۹) منافقوں کی دو مختلف حالتوں کی دو جداگانہ مثالیں بیان فرمائیں ایک آگ کی دوسری پانی کی' پہلی میں روشنی اور ہر چیز کو روشن کر دینے کی دوسری میں زندگی اور حیات کی۔ آگ میں روشنی کی ماہیت موجود ہے پانی میں حیات کا مادہ موجود ہے۔ آسمانی وحی دِلوں کی حیات اور ان کی نورانیت ہے۔ اسی لیے اس کا نام قرآن میں روح اور نور رکھا ہے یہ نورانی زندگی نصیب کرنے والی چیز ہے جو اسے قبول نہ کریں وہ اندھیروں میں ہیں اور مردے ہیں۔ ان منافقین کا حال اس وحی آسمانی کے ساتھ ایسا ہے جیسا اس کا حال جو روشنی اور فائدے کے خیال سے آگ جلائے اور اپنے آس پاس کی چیزوں کو روشنی میں دیکھنے لگے۔ یہ لوگ بھی بظاہر اسلام لا کر اتنی نورانیت کو حاصل کر کے نفع اور امن پا لیتے ہیں۔

مسلمانوں میں بظاہر شامل ہو کر مطمئن ہو جاتے ہیں لیکن اسی وقت ان کی روشن کردہ آگ بجھ جاتی ہے۔ اسی طرح چونکہ ایمان ان کے دِل میں نہیں ہوتا' اس لیے نورانیت اندر جلوہ گر ہونے نہیں پاتی۔ آیت میں نور کے دور ہو جانے کا ذکر ہے آگ کا لفظ نہیں اس لیے کہ آگ میں روشنی کے ساتھ ہی جلا دینے کا مادہ بھی ہے جب روشنی جاتی رہی تو اب صرف جلا دینا ہی رہ گیا۔ اسی طرح نور اسلام ان سے الگ ہو کر عذابِ اُخروی ان کے لیے باقی رہ گیا۔ یہ اندھیروں میں پڑ گئے انہیں اب کچھ بھی نظر نہیں آتا۔ پس جو بھی آنکھوں کے بعد اندھا ہو جائے جان پہچان کر انکار کر جائے بظاہر مسلمان اور بہ باطن غیر

مسلم رہے' اس کا اسلام کی طرف لوٹنا مشکل ہے اسی لیے آیت کے آخر میں فرمایا کہ پھر وہ نہیں لوٹتے۔ دوسری مثال میں انہیں ان لوگوں کی طرح قرار دیا جن پر بارش برس رہی ہے اس میں اندھیریاں بھی ہیں' گرج کڑک بھی ہے' بجلیاں بھی ہیں۔ (البقرۃ : ۱۹) اسی طرح قرآنِ کریم میں کہیں ڈانٹ ڈپٹ بھی ہے' کہیں وعدہ عذاب بھی ہے' حکم و ممانعت بھی ہے۔ گرج سے انہیں تشبیہ دی گئی۔ تو جیسے ظاہری کڑک کی وجہ سے موت سے ڈرا کر مینہ کے وقت لوگ اپنی انگلیاں کانوں میں ڈال لیتے ہیں یہ منافق لوگ بھی اس قسم کی آیتوں کو سن کر دہشت زدہ اور وحشت خوردہ ہو جاتے ہیں۔ یہ مشاہدہ ہے کہ جب نامرد و نامراد جہمیہ اور بدعتیوں کے سامنے آیاتِ صفاتِ الٰہی اور وہ آیات جن سے ان کی بدعتوں کی تردید ہوتی ہے پیش کی جاتی ہیں تو وہ کانوں پر ہاتھ رکھ لیتے ہیں اور ایسے بے تحاشہ بھاگتے ہیں جیسے کسی بھیڑیے کو دیکھ کر گدھے بھاگتے ہوں۔ ان مخنثوں کا اس وقت یہی جواب ہوتا ہے کہ ان آیتوں کو چھوڑو اور کوئی آیتیں پیش کرو۔ ان کے دِل ان سے بھاگتے ہیں ان کی سمجھ اور عقل ان آیتوں کو قبول نہیں کرتی۔ اسی طرح مشرکوں کے سامنے جب نتھری ہوئی توحید پیش کی جاتی ہے اور ان کے شرک کی تردید کی آیتیں تلاوت کی جاتی ہیں تو ان کے دِل جل جاتے ہیں' ان کی طبیعت مانتی نہیں۔ پس یہ لوگ بھی دراصل انہی منافقوں کے حقیقی بھائی ہیں اور چونکہ ان سب کے دِل یکساں ہیں' ان کے اعمال بھی یکساں ہی ہوتے ہیں' اس لیے منافقوں کی یہ دونوں مثالیں ان پر بھی صحیح طور پر چسپاں ہو جاتی ہیں۔

پانی اور آگ کی مثال مؤمنوں کے حق میں

قرآن حکیم کا اسلوب جو حکمت و برکت سے پُر ہے وہ ملاحظہ ہو۔ یہی آگ اور پانی کی مثال سورۂ رعد میں مؤمنوں کی بیان فرمائی۔ ارشاد ہے : ''اللہ تعالیٰ نے آسمان سے بارش برسائی جس سے نالے اپنی اپنی بساط کے مطابق بہ نکلے اور ان کا سیلاب خس و خاشاک کو بھی بہالایا جو پانی کے اوپر چڑھ آیا اور جن چیزوں کو آگ میں زیور اور اسباب بنانے کے لیے لوگ تپاتے ہیں اس میں بھی اسی طرح میل کچیل اُوپر کو چڑھ آتا ہے' اللہ تعالیٰ اسی طرح حق و باطل کی مثالیں بیان فرماتا ہے۔ پھر میل کچیل خس و خاشاک تو پھینک دیا جاتا ہے اور کارآمد چیز دُنیا میں زمین پر رہ جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اسی طرح مثالیں بیان فرماتا ہے۔'' (الرعد : ۱۷) ان آیتوں میں آسمانی وحی کو جس میں دِلوں کی اور کانوں اور آنکھوں کی حیات ہے بارش کے پانی سے تشبیہ دی جو زمین کی زندگی کے لیے آسمان سے برستا ہے اور اس سے مختلف قسم کی پیداوار اُگ جاتی ہے' دِلوں کو میدانوں سے تشبیہ دی کہ جیسے عظیم الشان کشادہ میدان بہت سارے پانی کو اپنے میں جمع کر لیتا ہے۔ اسی طرح بڑے دِل گردے والا انسان بہت سارے عِلم کو گھیر لیتا ہے اور محفوظ کر لیتا ہے اور چھوٹا سا میدان کم پانی کو لیتا ہے اسی طرح تھوڑے دِل والے تھوڑا سا علم حاصل کرتے ہیں۔ ان میدانوں میں سے پانی نالوں اور چشموں میں جاری ہوا' اس دِل سے بھی ہدایت و عِلم کے چشمے بہ نکلے۔ زمین کا کوڑا کرکٹ جیسے اس بہتے پانی پر چڑھ آیا اسی طرح اس عِلم خُدا پر شہوانی اور عقلی شبہ چڑھ گئے۔ لیکن ظاہر ہے کہ پانی تھم کر نتھر کر کام آئے گا' خس و خاشاک چھٹ جائے گا' اسی طرح وہ شبہ زائل ہو جائیں گے اور صحیح عِلم باقی رہ جائے گا۔ دِل میں عِلم خداوندی کے جاتے ہی شہوات و شبہات کا طوفان اٹھنا ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح دوا کے معدے میں پہنچتے ہی ردی اخلاط اُبل پڑتے ہیں گو مریض کو اس وقت یہ برا معلوم ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تو دوا کا عین نفع ہے اسی نے جا کر فاسد اخلاط کو حرکت دی ہے وہ جوش مارنے لگے ہیں لیکن اب دوا ان پر غالب آجائے گی انہیں اکھیڑ پھینکے گی اور اپنا فائدہ مستقل طور پر چھوڑ جائے گی۔ خود باطل کی کتنی پاکیزہ مثال جنابِ باری نے بیان فرمائی۔ پانی کی اس مثال کے بعد اب آگ کی

مثال بیان ہو رہی ہے کہ اپنا زیور برتن وغیرہ بنانے کے لیے سونے چاندی لوہے تانبے وغیرہ کو تم آگ میں ڈال کر تپاتے ہو' اس پر بھی کھوٹ اور زنگ اوپر چڑھ آتا ہے۔ آخرش اسے الگ کر دیا جاتا ہے اور خالص سونا چاندی وغیرہ الگ کر کے کام میں لائی جاتی ہے۔ جس طرح آگ کی اس بھٹی نے سونے چاندی کو کھوٹ' ملاوٹ' زنگ وغیرہ کو الگ کر دیا اسی طرح مؤمن کا دِل شک شبہ کو' باطل کو' شہوت کو پھینک دیتا ہے اور صاف صاف حق کو قبول کر کے اپنے اندر جگہ دے لیتا ہے جیسے کہ پانی کی رو اور آگ کی بھٹی میل کچیل اور کوڑے کرکٹ خس و خاشاک کو دور کر دیتی ہے۔ صاف پانی دریا میں رہ جاتا ہے جسے دُنیا پیتی ہے' پلاتی ہے جس سے کھیتیاں اور باغات آباد کرتی ہے۔ نہاتی دھوتی ہے اور اسی طرح بھٹی کھرے کھوٹے میں تمیز کر دیتی ہے۔ کھوٹ کو الگ کر کے خالص چیز الگ کر دیتی ہے۔ جس سے زیورات بنتے ہیں اور برتن بنتے ہیں اور بھی طرح طرح کی چیزیں۔ اسی طرح مومن کے دِل میں خالص ایمان جاگزیں ہو جاتا ہے جو مسلمان کو نفع دیتا ہے اور پھر اس سے اور بھی نفع حاصل کرتے ہیں۔ جو شخص ان دونوں مثالوں کو سمجھے ہی نہیں وہ اس کی اہلیت ہی نہیں رکھتا' ((واللہ الموفق))

حیاتِ دُنیا کی مثال

اسی میں سے یہ آیت بھی ہے کہ دُنیا کی زندگی کی مثال ہمارے برسائے ہوئے بارش کے پانی جیسی ہے جس سے زمین کی روئیدگی مل جاتی ہے۔ جسے انسان اور جانور کھاتے ہیں یہاں تک کہ زمین رونق حاصل کر لیتی ہے اور مزین ہو جاتی ہے اور زمین والے سمجھنے لگتے ہیں کہ وہ اس پر قادر ہیں۔ ہمارا امر رات ہی کو یا دن کو پہنچتا ہے اور ہم اسے ایسا تہس نہس کر دیتے ہیں کہ گویا کل کچھ تھا ہی نہیں۔ اسی طرح ہم اپنی آیتوں کو مفصل بیان فرماتے ہیں کہ غور و فکر کرنے والے سوچ سمجھ لیں۔ (یونس : ۲۴) یہاں بیان فرمایا کہ دُنیا کی زندگی کی ظاہری دِل فریبیوں پر ایک انسان ریجھ جاتا ہے۔ اپنے پاس کچھ جمع جتھا دیکھ کر پھول جاتا ہے اور پھر اچانک اس کے ہاتھ سے چھین لیا جاتا ہے اور پوری حاجت مندی کے وقت یہ دوسروں کا دست نگر بن جاتا ہے ٹھیک اسی طرح جس طرح زمین پر بارش برسی یہ لہلہانے لگی' دلفریب بن گئی اس کی تروتازگی اس کے مالک کو بھانے لگی اس کی کھیتیاں اور باغات پورے جوبن پر آ گئے۔ کسان اور مالی سمجھنے لگے کہ اب کوئی بات باقی نہیں رہی۔ کھیت کاٹ کر کھلیان میں غلّہ بھر دیں گے اور باغ کا پھل توڑ لائیں گے کہ اچانک بے خبری میں ہی دن کو یا رات کو کوئی ایسی آفت آسمانی آ گئی کہ نام و نشان تک مٹ گیا۔ سارے گمان باطل ہو گئے' ساری خوشی رفو چکر ہو گئی۔ حسرت و افسوس کے ہاتھ ملتے رہ گئے۔ یہی حال دُنیا کا ہے اور اس پر اعتماد کرنے والے کا ہے۔ خیال کیجئے کہ کتنی بالغ تشبیہ ہے اور کس قدر صاف واضح قیاس ہے۔ دُنیا جو آفتوں اور بلاؤں کا گھر ہے اس کے ان دکھ درد کو بیان فرما کر اس کے مقابلے میں آخرت کی سلامتی اور ہمیشگی بیان فرمائی کہ اللہ تعالیٰ تمہیں سلامتی کے گھر جنت کی دعوت دے رہا ہے جنت کا نام دارالسلام اس لئے رکھا گیا کہ وہاں کوئی آفت مصیبت نہیں۔ اس کی عام دعوت دے کر انہیں مخصوص کر لیا جو خدا کے ارادے میں اسی لائق ہیں۔ یہ خاص عدل و انصاف ہے۔

اندھے بہرے اور دیکھتے سنتے کی مثال

اسی میں یہ فرمانِ خُدا بھی ہے کہ دونوں جماعتوں کی مثال اندھے بہرے اور دیکھتے سنتے کی سی ہے' یہ دونوں مثال میں برابر نہیں کیا پھر بھی تم نصیحت حاصل نہیں کرتے؟ کافروں کا ذکر فرماتے ہوئے بیان فرمایا کہ نہ تو وہ حق کو سن سکتے ہیں نہ دیکھتے ہیں۔ ایمان داروں کا وصف بیان فرمایا کہ وہ یقین رکھ کر نیکیاں بھی کرتے ہیں اور خُدا کی طرف جھکتے رہتے ہیں۔ پس ظاہر و باطن میں وہ خُدا کی بندگی بجالاتے ہیں پس ایک فرقہ تو اپنے دِل کی حیثیت سے اندھا ہوا اور حق کو دیکھنے کی حیثیت سے بھی نابینا ہوا۔ حق کو نہ

سننے کی وجہ سے بہرا ہوا ہے حقیقی اندھے بہرے سے مشابہت دی جو کسی چیز کو دیکھ نہ سکتا ہو اور کسی آواز کو سن نہ سکتا ہو۔ دوسرا فریق اس کے مقابلے میں دِل کا دیکھتا اور کانوں کا سنتا تھا جیسے وہ شخص جس کی آنکھیں اور کان صحیح سالم ہوں۔ پس اس آیت میں دو مثالیں اور دو قیاس ہیں دونوں فرقوں کے' پھر ان دونوں کا فرق بیان فرمایا جو بالکل ہی واضح ہے۔

مکڑی کے جالے کی مثال

اسی میں یہ آیت بھی ہے کہ جن لوگوں نے خُدا کے سوا اور اولیاء بنا رکھے ہیں ان کی مثال مکڑی کے جالے جیسی ہے جو اپنا جالہ تن لیتی ہے جو سب گھروں سے کمزور ہوتا ہے جس کی کمزوری ہر علم والے پر ظاہر ہے۔ (العنکبوت : ۴۱) پس بیان فرمایا کہ وہ خود ضعیف ہیں اور ان کے اولیاء تو ان سے بھی زیادہ ضعیف ہیں۔ پس وہ اپنی کمزوری میں اور انہیں اولیاء بنا رکھنے میں ایسے ہی ہیں جیسے مکڑی اور اس کا جالہ۔ ظاہر ہے کہ اس شے زیادہ کمزور اور کوئی گھر نہیں پس مشرکین جس کھونٹے پر کود رہے ہیں وہ کھونٹا بھی کمزور ہے اور بہت ہی بودا۔ اس سے تو ان کی کمزوری اور بڑھ گئی ہے۔ جیسے اور آیت میں فرمایا ہے کہ یہ اپنی عزت بڑھانے کے لیے دوسرے معبود ٹھہراتے ہیں۔ ایسا ہونے کا نہیں بلکہ وہ تو ان کی عبادت کا انکار کرکے ان کے مخالف بن جائیں گے۔ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ خدا کے سوا اوروں کو خُدا بناتے ہیں کہ وہ ان کی مدد کریں حالانکہ ان میں ان کی مدد کی طاقت نہیں۔ (مریم : ۸۲) پھر بھی یہ ان کے سامنے ہاتھ باندھ حاضرباش رہتے ہیں۔ مشرکوں کی جمعیتوں کو غارت کرنے کے ذکر کے بعد ہی فرمایا کہ ہم نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا تھا بلکہ وہ آپ اپنا ہی نقصان کر رہے تھے جن معبودان باطل کو وہ پکارا کرتے تھے انہوں نے ہمارے حکم کے آجانے کے بعد انہیں کوئی فائدہ نہ دیا۔ بلکہ انہیں اور نقصان ہی بڑھایا۔ (ھود : ۱۰۱) پس قرآنِ کریم کی ان چاروں جگہ کا یہ بیان اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جو بھی خُدا کے سوا اوروں کو حمایتی ٹھہراتا ہے اور ان کی حمایت کے بھروسے پر اینٹھتا اور اکڑتا اور کلے پھلاتا ہے اسے مقصود کا حاصل ہونا تو کجا؟ اور الٹا نقصان ہی پہنچتا ہے۔ قرآن میں اس کا بیان بکثرت ہے جس سے بہترین طور پر شرک کا بطلان ہوتا ہے اور مشرک کا نقصان معلوم ہوتا ہے اور اس کے مقصود کا خلاف اس کے سامنے آنا ظاہر ہوتا ہے۔ مکڑی کے جالے کی مثال بیان کرکے آخر میں جو فرمایا ہے کہ اگر وہ جانتے ہوتے اس پر اگر کوئی کہے اس کی کمزوری تو سب جانتے ہیں پھر یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ تو جواب اس کا یہ ہے کہ اس جملے سے یہ مراد ہی نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ خُدا کے سوا کے اولیاء بنانے کی کمزوری جو ایسی ہے اگر یہ جانتے تو ایسا ہرگز نہ کرتے لیکن ان کے غلط خیال نے تو اسے اپنے لیے تقویت اور تائید کا سبب سمجھ رکھا ہے حالانکہ واقعہ اس کے برعکس ہے۔

کفار کے اعمال کی مثال

اسی قسم کی آیتوں میں یہ آیت بھی ہے کہ کافروں کے اعمال ریت کے چمکتے ہوئے ٹیلوں کی طرح ہیں جو ریتلے بنجر اجاڑ میدانوں میں ہوں اور پیاسا دور سے انہیں پانی کے موج مارنے والے دریا سمجھ رہا ہو۔ لیکن جب یہاں پہنچتا ہے تو کچھ بھی نہیں پاتا۔ ہاں اللہ اس کے پاس ہوتا ہے اور اس کا حساب اسے پورا دیتا ہے اللہ بہت جلد حساب لے ڈالنے والا ہے۔ یا مثل گہرے سمندر کی تہ کی اندھیریوں کے جن پر موجوں پر موجیں لہریں لے رہی ہوں پھر اوپر سے بادل ڈھکے ہوئے ہوں۔ غرض اندھیریوں پر اندھیریاں ہوں کہ ہاتھ نکال کر دیکھ سکنا بھی ناممکن ہو گیا ہو۔ جسے اللہ ہی نور نہ دے اس کے لیے نور ہوتا ہی نہیں۔ (النور : ۳۹' ۴۰) یہاں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کافروں کی دو مثالیں بیان فرمائی ہیں سراب کی اور تہ بہ تہ ظلمات کی اس لیے کہ حق و ہدایت سے منہ موڑنے والے دو قسم کے لوگ ہیں۔ ایک تو وہ جو اپنے تیئں حق پر سمجھتے ہیں لیکن دراصل حق پر نہیں ہوتے حقیقت کھلنے پر ہکابکا اور حیران رہ جاتے ہیں۔

جاہل اور بدعتی اور خواہش پرستوں کا یہی حال ہے کہ وہ اپنے تئیں ہدایت و عِلم پر سمجھتے ہیں لیکن حقیقت میں وہ کسی چیز پر نہیں۔ ان کے عقائد و اعمال ریت کے ان تودوں جیسے ہیں جسے یہ بوقت پیاس پانی کے مواج دریا جان رہے تھے۔

ہر وہ عمل جو غیراللہ کے لیے ہو ہر وہ عمل جو حکم خُدا کے خلاف ہو گو اس کا عامل اپنے تئیں ان کا نفع حاصل کرنے والا سمجھ رہا ہو لیکن اصل میں وہ ان سے نفع حاصل نہیں کر سکتا بلکہ اس کا ضرر ہوتا ہے۔ یہی وہ اعمال ہیں جن کی بابت قرآن حکیم نے فرما دیا ہے کہ یہ اعمال پہلے ہی غارت و اکارت ہو جاتے ہیں۔ (الفرقان : ۲۳) یہ بھی غور کرو کہ مثال میں ہے کہ یہ ریت کے ٹیلے اس میدان میں ہیں جو قیعہ ہے یعنی جہاں نہ تو کوئی درخت ہے' نہ کوئی مکان ہے' نہ کوئی پیداوار ہے' نہ کوئی بسنے والا ہے پس سراب خود بے حقیقت چیز پھر وہ ایسی غیر آباد جگہ اسی طرح ان کے اعمال نیک نہیں پھر دِل بھی ایمان و ہدایت سے خالی۔ پھر اس بیان پر بھی غور کرو کہ ہے وہ پیاسا اور پیاس بھی معمولی نہیں بلکہ وہ پیاس جس نے جان پر بنا دی ہے ایسی حالت میں یہ ریت کا ٹیلہ دیکھتا ہے۔ پانی کا دریا سمجھ کر بہزار دقت لاکھوں دشواریوں سے وہاں پہنچتا ہے۔ لیکن بے سود' ارمان بھرا دِل مایوس ہو جاتا ہے۔

اسی طرح یہ لوگ ہیں کہ ان کے اعمال جو خُدا رسول کے خلاف تھے انہیں ریت کے تودوں کی طرح بھلے نظر آتے ہیں۔ سمجھتے ہیں کہ ان کا بدلہ اور ثواب ہمیں ضرور ملے گا لیکن قیامت کے دن جبکہ پوری حاجت کے وقت دیکھیں گے تو پائیں گے کہ ایک بھی خُدا کے ہاں قبول شدہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ تو موجود ہی ہے اس وقت انہیں پورا حساب مل جائے گا۔ قیامت کے دن کی تجلی خُدا کی لمبی حدیث میں ہے کہ جہنم اس طرح سامنے لا کر رکھی جائے گی کہ گویا وہ ریت کے چلتے جلتے تودے ہیں۔ اب یہودیوں سے دریافت کیا جائے گا کہ تم دُنیا میں کس کی پوجا کرتے رہے؟ وہ کہیں گے خُدا کے بیٹے عزیر کی۔ جواب ملے گا جھوٹے ہو خُدا کی نہ بیوی نہ اولاد۔ اچھا اب چاہتے کیا ہو؟ جواب دیں گے پیاس بہت ہے پانی پلوایا جائے تو کہا جائے گا کہ جاؤ پی لو جہنم کو جو ریت کے تودے کی طرح نظر آ رہی ہے پانی کا دریا سمجھ کر جائیں گے اور اسی میں گر پڑیں گے۔ نصرانیوں سے پوچھا جائے گا کہ تم کس کی عبادت کرتے رہے؟ وہ کہیں گے خُدا کے فرزند حضرت مسیح کی۔ ان سے کہا جائے گا بکتے ہو' جھوٹے ہو' خُدا کی نہ بیوی نہ بچّے۔ اچھا کیا چاہتے ہو؟ کہیں گے کہ پانی پینا۔ ان سے کہا جائے گا پی لو۔ یہ بھی بڑھ کر جائیں گے اور جہنم داخل ہوں گے۔ الخ۔ ہر ایک باطل والے کا یہی حال ہے اس کا باطل عین موقع پر اسے دھوکا دے جاتا ہے کیونکہ دراصل باطل کی کوئی حقیقت نہیں اس کا نام ہی باطل ہے۔ جب عقیدہ مطابق واقعہ نہیں نہ وہ برسرِ حق ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا متعلق بالکل باطل ہو گا۔ اسی طرح جب کسی عمل کی انتہا اور غایت باطل ہو تو عمل بھی باطل ہو گا جیسے وہ عمل جو غیراللہ کے لئے ہو۔ وہ عمل جو فرمانِ خُدا کے ماتحت نہ ہو ظاہر ہے کہ ایسا عمل غارت ہو جائے گا۔ اس کے عامل کو سوائے نقصان کے اور کوئی چیز ہاتھ نہ لگے گی۔ جو مقصود اس کا تھا وہ حاصل ہونا تو ایک طرف الٹا اس پر ضرر بن جائے گا۔ اسی لیے اس آیت کے آخر میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو اپنے پاس پایا' اس نے اسے پورا حساب دیا۔ اللہ تعالیٰ جلد حساب لینے والا ہے۔ پس یہ مثال ہے اس شخص کی جو ہے تو گمراہ لیکن سمجھتا ہے اپنے تئیں ہدایت پر۔

اندھیروں والے لوگوں کی مثال

دوسری قسم مثال ہے ان لوگوں کی جو پے بہ پے اندھیروں میں ڈوبے ہوئے ہوں۔ یہ وہ ہیں جنھوں نے حق و ہدایت کو پہچان کر پھر بھی باطل و ضلالت کو پسند و اختیار کر لیا۔ پس طبعی اندھیرا' نفسی اندھیرا' جہالت کا اندھیرا۔ یہ سب اندھیرے جمع ہو گئے عِلم پر' عمل نصیب نہ ہوا۔

خواہش کی پیروی کے اندھیروں نے سرکشی کی' اندھیروں نے ظلمت میں اور اضافہ کر دیا۔ اب ان کا حال ایسا ہی ہو گیا جیسے کوئی بے پایاں سمندر میں جس کی موجیں برابر بڑھتی اور چڑھتی چلی آرہی ہوں' پھر بادلوں نے اسے ڈھانپ رکھا ہو پس ایک تو اس سمندر کی اندھیری دوسری اندھیری موجوں کی۔ تیسری اندھیری ابر کی۔ یہ شخص بھی اسی طرح اندھیریوں پر اندھیریوں میں ہوتا ہے۔ نور ایمان کی طرف نکلنا اسے نصیب نہیں ہوتا۔ یہ دو مثالیں یعنی سراب کی جسے وہ مادۂ زندگی یعنی پانی سمجھتا ہے اور تاریکی کی جو نورانیت اور روشنی کے برعکس ہے۔ یہ نظیر ہیں ان دو مثالوں کی جو منافقوں اور مؤمنوں کی بیان فرمائی ہیں' یعنی پانی کی اور آگ کی۔ مؤمن تو پانی سے حیات حاصل کرتا ہے آگ سے روشنی لیتا ہے۔ منافق کے حصے میں تاریکی آتی ہے جو نور کی ضد ہے اور موت آتی ہے جو حیات کی ضد ہے۔ یہی مثال کفار کی ہے کہ پانی کے بدلے ان کے سامنے ریت کے چمکیلے دھوکہ دینے والے ٹیلے ہیں اور تاریکیاں ہیں کہ وہ بھی تہ بہ تہ ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ مثال دُنیا کے کل کافروں کی ہو کہ وہ مادۂ زندگی اور نور و روشنی غارت کیے ہوئے ہیں۔ کیونکہ وحی الٰہی کو وہ فوت کر چکے ہیں پس موصوف واحد کی یہ دونوں صفتیں ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دو قسم کے کافروں کی دو علیحدہ علیحدہ مثالیں ہوں۔ پہلی مثال ان لوگوں کی ہے جو بغیر عِلم و عقل کے عمل کرتے ہیں جہالت اور اگلوں کی تقلید ان سے حسن ظن کی بنا پر' یہی ان کا وطیرہ ہے۔ پس یہ سمجھتے ہیں کہ ہم بہت اچھا اور ٹھیک کام کر رہے ہیں۔

دوسری مثال ان لوگوں کی ہے جو ضلالت کو ہدایت پر' باطل کو حقانیت پر ترجیح دے کر دیکھتے ہوئے اندھے بنتے ہیں اور جان پہچان کر منکر بنتے ہیں۔ یہی حال ہے ان کا جن پر غضب خُدا نازل ہوا ہے اور پہلا حال ہے ان کا جو ضالین یعنی گمراہ ہوئے ہیں۔ ان دونوں گروہ کی حالت ان کے یکسر مخالف ہے جن پر خُدا کی نعمت ہے جن کا ذکر آیت ﴿ اللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ﴾ الخ' (نور: ۳۵) میں ہے۔ ان آیتوں میں ﴿ بغیرِ حساب ﴾ تک تینوں فرقوں کا بیان ہے یعنی ان کا جن پر نعمت خُدا ہے یہ اہلِ نور ہیں۔ ان کا جو ریت کے چمکیلے ٹیلوں والے ہیں جو اہل ضلالت ہیں۔ ان کا جو پے در پے تاریکیوں والے ہیں جن پر غضب خُدا ہے' واللہ اعلم۔ پس دو مثالوں میں سے پہلی مثال ان باطل عمل والوں کی ہے جن کے عمل انہیں نفع نہیں پہنچاتے۔ اور دوسری مثال ان عِلم والوں کی ہے جن کا عِلم بھی نفع سے خالی ہے کیونکہ عقیدہ باطل ہے یہ دونوں چیزیں ہدایت' امرِ دین اور حق کے خلاف ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دوسرے فرقے کی مثال سمندر کی موجوں کے تلاطم سے دی۔ فاسد علموں کی وجہ سے جو شکوک و شبہات کے طوفان ان کے سینوں میں اُمنڈتے ہیں وہ سمندر کی موجوں سے کچھ کم نہیں ہوتے پھر ان پر سرکشی' خواہش پرستی اور باطل کے بادلوں کا اندھیرا چھایا ہوا ہوتا ہے۔ ہمارے اس بیان کو سامنے رکھ کر جو زیرک و دانا شخص ان دونوں مثالوں میں اور جن کی یہ مثالیں بیان کی گئی ہیں' ان کی حالتوں میں غور کرے گا اور دونوں میں مطابقت دے گا اس پر واضح ہو جائے گا کہ عظمت و جلالت والے فرقانِ حمید قرآنِ مجید نے ان مثالوں میں کیا کچھ باریکیاں جمع کر دی ہیں بیشک حمید و حکیم اللہ کا کلام ہر نیک وصف سے موصوف ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے یہ بھی فرما دیا کہ اس نے ان کے حصے میں نور دیا ہی نہیں' جس ظلمت میں تھے اسی میں ہیں نورانیت کی طرف آنا انہیں نصیب ہی نہیں ہوا۔ اللہ تبارک وتعالیٰ ایمان والوں کا ولی ہے انہیں تاریکیوں سے نکال کر روشنیوں میں لاتا ہے۔ (البقرۃ: ۲۵۷) مسند احمد میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں۔ "اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو ظلمت و تاریکی میں پیدا کیا پھر ان پر اپنا نور ڈالا جس پر وہ پڑ گیا اسے ہدایت نصیب ہوئی جو اس سے محروم رہا وہ راہِ حق سے بھی بھٹک گیا۔ اسی لیے میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے عِلم کے مطابق چل کر قلم خشک

ہو گیا۔" اس حدیث سے ظاہر ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مخلوق کو تاریکی میں پیدا کیا۔ پھر جسے چاہا نور وجودی عطا فرمایا جس سے اس کا دِل اور اس کی روح جی اٹھی جیسے کہ اس کے جسم کو خلاق اکبر نے روح سے زندہ کر دیا تھا پس اسے دو حیاتیں ملیں۔ حیاتِ جسمانی روح سے اور حیاتِ روح و دِل نور سے۔ یہی وجہ ہے کہ وحی الٰہی کا ایک نام روح بھی ہے کیونکہ حقیقی اور اصلی حیات کا باعث یہی ہے۔ ارشاد ہے : ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ ﴾ الخ' (النحل : ۲) "خدا اپنے حکم سے فرشتوں کو اپنی وحی دے کر بھیجتا ہے اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے" اور آیت میں ہے "روح یعنی وحی کو اللہ تعالیٰ اپنے حکم سے اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے اتارتا ہے۔" اور آیت میں ہے "اسی طرح ہم نے تیری طرف اپنے حکم سے روح یعنی اپنی وحی نازل فرمائی۔ اس سے پہلے تجھے یہ بھی نہیں معلوم تھا کہ ایمان کسے کہتے ہیں اور کتاب کیا چیز ہے؟ لیکن ہم نے اسے نور بنا دیا جس سے ہم جسے چاہیں اپنے بندوں میں سے ہدایت کرتے ہیں۔" پس وحی خدا کا ایک نام تو رُوح رکھا دوسرا نام نور رکھا۔ اس روح سے جو خالی رہا وہ مردہ ہے جسے یہ نور نہ ملا وہ تاریکیوں میں ہے' نورانیت سے یکسر خالی ہے۔

چوپایوں سے مثال

انہی میں سے اللہ تعالیٰ کے کلام کی یہ آیت بھی ہے کہ فرمایا "کیا تو ان میں سے اکثروں کو سنتا سمجھتا ہوا خیال کر رہا ہے؟ یہ تو چوپایوں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ بہکے بھٹکے ہوئے۔" پس اکثر لوگوں کو چوپایوں سے تشبیہ دی۔ ان دونوں میں ہدایت کو نہ قبول کرنے اور ہدایت کی اتباع نہ کرنے میں تساوی ہے۔ پھر ان میں کے اکثروں کو چوپایوں سے بھی زیادہ بھولا بھٹکا بتلایا۔ اس لیے کہ چرواہے کے اشاروں پر چوپائے تو راہ پر لگ جاتے ہیں اور اس پر بغیر دائیں بائیں سر کے چلتے رہتے ہیں۔ مگر ان میں کے اکثر تو نہ رسولوں کی آواز پر کان دھرتے ہیں نہ ان کے بتلائے ہوئے راستے پر چلتے ہیں۔ اپنے نفع نقصان کی انہیں اتنی تمیز بھی نہیں جتنی چوپایوں کو ہے وہ بھلی بری بوٹی اور چارے میں فرق کر لیتے ہیں' خطرناک راہ سے ہٹ جاتے ہیں' اچھی راہ چلتے ہیں۔ انہیں یہ بھی تمیز نہیں باوجودیکہ جانور بے زبان اور بے عقل ہیں یہ عقل و زبان رکھنے پر بھی ان سے زیادہ بے عقل اور گونگے بہرے بنے ہوئے ہیں؛ صحیح راہ نہیں چلتے' بھلائی کی بات قبول نہیں کرتے۔ جبکہ بے دلیل چوپائے راہ یافتہ اور یہ بادلیل راہ گم کردہ ہیں۔ تو جانوروں سے بھی بدتر ہونے میں کیا شک شبہ رہ گیا۔

تردید شرک ایک اعلیٰ مثال ہے

ایسی ہی آیت ﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ اَنْفُسِكُمْ ﴾ الخ' (روم : ۲۸) ہے یعنی "تمہارے لیے تمہاری ہی مثال بیان ہو رہی ہے" کیا تمہاری دولت و اولاد میں تمہارے غلام تمہارے برابر کے شریک ہیں۔ کہ تم ان سے ایسا ہی ڈرو جیسا خودِ اپنے سے۔ ہم تو اسی طرح کھول کھول کر عقلمندوں کے لیے نشانیاں بیان فرما دیتے ہیں۔ یہ بھی ایک قیاسی دلیل ہے۔ مشرک لوگ اللہ کے غلاموں کو اس کا شریک ٹھہراتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے سامنے خود انہی کی مثال بیان فرمائی۔ جس میں ادھرادھر نظر ڈالنے کی بھی ضرورت نہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی مثال دِل میں خوب اُتر جاتی ہے اور پوری طرح اثر کرتی ہے۔ فرماتا ہے کہ کیا تمہارے غلام اور لونڈیاں تمہاری اولادوں اور مال میں شریک ہیں؟ کہ تمہارے اور ان کے حقوق بالکل برابر کے ہوں؟ تمہیں ہر وقت کھٹکا لگا رہے کہ کہیں یہ تقسیم نہ کر لیں اور ہماری چاہت کی چیزیں اپنی نہ کر لیں۔ جیسے کہ دو برابر کے شریکوں میں ہوا کرتا ہے یا یہ کہ وہ بھی تمہارے وارث بن جائیں۔ مقصود یہ ہے کہ تم اس بات سے رضامند نہیں ہونے کے تو جو بات خود اپنے لیے پسند نہیں کرتے اسے اللہ کی ذات کے لیے کیسے ثابت کر رہے ہو؟ جبکہ یہ بات عقلاً اور فطرتاً ممنوع ہے کہ مالک اور مملوک کے حقوق

برابر ہوں تو پھر اللہ کے غلاموں کو اللہ کا شریک ٹھہراتے ہوئے تمہیں شرم نہیں آتی؟ بلکہ تمہارے ماتحتوں اور اللہ کی مخلوق میں تو تساوی اور برابری بھی نہیں۔ تمہارے غلام تو تمہارے جیسے ہی اور تمہاری ہی جنس کے تمہارے ہی بھائی ہیں اور تم سب اس حیثیت میں کہ اللہ کے غلام ہو' سب برابر کے ہو پھر بھی تم میری مملوک میری مخلوق کو میرے برابر کر دیتے ہو۔ پس یہ عقلمندوں کیلئے صریح دلیل ہے شریک خُدا کے بطلان کی۔

ماتحت غلام کی مثال

اس بارے میں آیت ﴿ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوْكًا ﴾ الخ' (النحل: ۷۵) ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ ایک غلام کی جو دوسرے کی ماتحتی میں ہے جو کسی چیز پر قابو نہیں رکھتا مثال بیان کرتا ہے جس کے مقابلہ میں وہ ہے جسے ہم نے بہت کچھ دے رکھا ہے جس میں سے وہ ظاہر اور پوشیدہ طور پر خرچ کرتا رہتا ہے۔ کیا یہ دونوں برابر کے ہیں۔ تعریفوں کے لائق اللہ ہی ہے۔ لیکن ان میں کے اکثر بے علمے ہیں۔ ایک اور مثال بھی سن لو۔ دو شخص ہیں جن میں سے ایک تو گونگا ہے' کسی بات پر اسے اختیار نہیں' وہ اپنے آقا پر صرف ہتیا ہے۔ جہاں کہیں بھیجے کوئی اچھی چیز لے کر نہیں آتا۔ کیا یہ اس کے برابر ہو سکتا ہے جو عدل کا حکم دے اور ہو بھی راہِ مستقیم پر؟ ان دونوں مثالوں میں دو عکس کے قیاس بیان فرمائے گئے ہیں یعنی حکم کی نفی علت کی نفی سے اور اس کے موجب کی نفی سے۔ قیاس کی دو قسمیں ہیں۔ قیاس طرد جو فرع میں اقتضاء اثباتِ حکم کرتا ہے بہ سبب اس میں ثبوتِ علت ہونے کے۔ دوسری قسم قیاس عکس جو فرع سے حکم کی نفی کا اقتضاء کرتا ہے اس لیے کہ اس میں علت حکم کی نفی ہے۔

پہلی مثال کی تفصیل

پہلی مثال جنابِ باری تعالیٰ نے اپنی اور بتوں کی بیان فرمائی۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہر چیز کا مالک ہے۔ جس طرح اور جتنا چاہے اپنے بندوں کو پوشیدہ اور ظاہر دیتا ہے۔ دن کو اور رات کو اس کی عطا عام ہے۔ اس کا داہنا ہاتھ پر ہے ہمیشہ اور ہر گھڑی کا دینا اس میں کوئی کمی نہیں لاتا اور سب مملوک عاجز ہیں' بے بس ہیں' ان کے اختیار میں کچھ بھی نہیں۔ پس وہ میرے شریک کیسے بن جائیں گے؟ اور میرے ساتھ ان کی عبادت کیسے کرلی جائے گی؟ جبکہ مجھ میں اور ان میں اس قدر فرق ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فرمان ہے کہ یہ مؤمن و کافر کی مثال ہے مؤمن خدا کی دی ہوئی روزی کو چھپے کھلے خرچ کرتا رہتا ہے۔ کافر ایک عاجز و بے بس غلام کی طرح ہے جس کے اختیار میں کچھ بھی نہیں۔ کوئی خیروبرکت اس کے پاس ہے ہی نہیں تو کیا عقلمندوں کے نزدیک یہ دونوں برابر کے ہیں؟ (النحٰ : ۷٦) لیکن پہلا قول ہی زیادہ ٹھیک ہے کیونکہ شرک کے رد میں وہ بہت کھلا ہوا ہے اور مخاطب کی فہم سے بھی بہت ہی قریب ہے اور دلیل کی حیثیت سے بھی بہت ہی مضبوط اور واضح ہے۔ ساتھ ہی دوسری آیت سے اس کا ربط بھی بہت ہی پیارا ہے۔ جہاں فرمایا ہے کہ یہ تو اللہ کے سوا ان کی پرستش کرتے ہیں جو نہ کسی آسمانی رزق کے مالک' نہ زمینی روزی کے' نہ ان میں کوئی طاقت و سکت۔ اللہ کے لیے مثالیں نہ بیان کرو' اللہ جانتا ہے اور تم انجان ہو۔ اس کے بعد مملوک غلام کی جو محض بے بس ہے' مثال بیان فرمائی جس کے لوازم اور احکام میں یہ بھی ہے کہ مؤمن موحد اچھی روزی والے جیسا ہو اور کافر مشرک بے بس عاجز غلام جیسا ہو پس اس مثال نے جس چیز کی تنبیہ کی ہے اور جس کی رہنمائی کی ہے اسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان فرمایا ہے نہ یہ کہ آیت اسی معنی میں مخصوص ہے' اس پر غور کرلو۔ ان سلف کے کلاموں میں آپ اکثر ایسا ہی پائیں گے تو کہیں اس جیسی سلف کی تفسیروں کا یہ مطلب نہ سمجھ لینا کہ اس آیت کے یہی معنی ہیں اور ہیں ہی نہیں۔

دوسری مثال کی تفسیر

دوسری مثال بھی اللہ پاک نے اپنی اور اپنے سوا جن کی عبادت لوگ کرتے ہیں' ان کی دی

ہے۔ پس جن کی عبادت اللہ کے سوا ہو رہی ہے وہ مثل گونگے شخص کے ہیں جو بے عقل و بے زبان ہو۔ جس کا دِل اندھا ہو۔ جس کی زبان بند ہو۔ ساتھ ہی عاجز' بے بس' بے قدرت' بیکار ہو۔ کسی چیز پر اسے کچھ بھی اختیار نہ ہو۔ اس کا مالک اسے کہیں بھی بھیجے ناممکن کہ وہ بھلائی اور خیر کے ساتھ لوٹے۔ کام پورا کر کے آئے۔ یہ تو مثال ہوئی اللہ کے سوا کے اور معبودوں کی۔ ان کے بالمقابل اللہ تعالیٰ زندہ ہے' قادر ہے' متکلم ہے' عدل کا حکم کرتا ہے' ہے بھی راہِ راست پر' وصف کمال پر۔

فضیلت عدل

تمام کمالات اور کل تعریفوں کے لائق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اس کا ہر حکم سراسر عدل اور یکسر حق' اسے کامل علم' وہ سب کو سکھانے بتانے والا' اس کا ہر حکم اس کی رضامندی کا۔ اسے ماننے والے اس کے محبوب۔ وہ عدل کے سوا اور کوئی حکم کرتا ہی نہیں۔ جور و ظلم' باطل اور بیکار باتوں سے وہ پاک۔ اس کی تمام شریعت سراسر عدل و انصاف کی۔ وہ عادل اور منصف لوگوں سے محبّت کرتا ہے' وہی اس کے اولیاء ہیں۔ نورانی منبروں پر اپنی دائیں طرف وہ انہیں جگہ دے گا۔ اُمورِ شرعی اور دینی' امور قدری اور کونی' ہر ایک سراسر عدل' ظلم سے یکسر خالی۔ چنانچہ صحیح حدیث میں ہے' رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں ''الٰہی میں تیرا غلام ہوں۔ میرے باپ دادے تیرے غلام ہیں' میری مائیں نانیاں تیری لونڈیاں ہیں۔ میری پیشانی تیرے ہاتھ میں ہے' مجھ پر تیرے کل احکام جاری ہیں' میرے بارے میں تیرے فیصلے سراسر عدل ہیں۔'' پس یہاں بھی قضا سے مراد امر کونی ہے۔ رب جس چیز کا ارادہ کرتا ہے فرما دیتا ہے کہ ہو جا اسی وقت ہو جاتا ہے۔ (یٰسٓ : ۸۲) وہ عدل و حق کا ہی حکم دیتا ہے' اس کی قضا و قدر بھی حق ہی ہے گو مقضی اور مقدر میں وہ چیز بھی ہو جو جور و ظلم ہو۔ قضا اور چیز ہے اور جس کے بارے میں قضا کی گئی ہو وہ دوسری چیز ہے۔ قدر اور چیز ہے اور مقدر اور چیز ہے پھر فرمایا کہ ربِ سبحانہ وتعالیٰ صراطِ مستقیم پر ہے۔ (ھود : ۵۶) یہ آیت نظیر ہے شعیب علیہ السلام پیغمبر کے اس فرمان کی کہ میں نے اللہ پر بھروسہ کیا جو میرا اور تمہارا رب ہے'' زمین کے ہر جاندار کی چوٹی اس کے ہاتھ میں ہے۔ میرا رب صراطِ مستقیم پر ہی ہے اور آیت میں ہے کہ ہر جاندار کی چوٹی خدا کے ہاتھ میں ہے۔ یہی فرمان رسول ہے کہ میری چوٹی پروردگار تیرے ہاتھ میں ہے۔ اس آخری جملے کا مطلب حضور ؐ کے اس فرمان کے مطلب کی نظیر ہے کہ میرے بارے میں تیری قضا عدل ہی عدل ہے۔

پس پہلی چیز تو اس کا ملک دوسری چیز اس کی حمد۔ ملک و حمد اسی کی ہے اس کا راہِ راست پر ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کا قول حق ہوتا ہے اس کا حکم عدل ہوتا ہے' اس کا فعل مصلحت و رحمت و حکمت و عدل ہوتا ہے' وہ حق پر ہے اپنے کل اقوال میں اور اپنے کل افعال میں۔ جو ظالم نہیں بے گناہ پکڑتا نہیں۔ نیکیاں برباد نہیں کرتا۔ ایک کے بوجھ دوسروں پر نہیں لادتا۔ ایک کے بدلے دوسرے کو نہیں پکڑتا۔ کوئی فعل اس کا ایسا نہیں جس میں وہ قابل تعریف نہ ٹھہرے۔ ہر کام کی عمدہ غایت ہوتی ہے اور بہترین نتیجہ ہوتا ہے۔ پس ثابت ہے کہ وہ صراطِ مستقیم پر ہے۔ امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرا رب صراطِ مستقیم پر ہے یعنی حق راستے پر ہے۔ محسن کو نیک بدلہ دیتا ہے برے کو بری سزا ہوتی ہے۔ کسی پر ظلم نہیں کرتا۔ اسلام و ایمان اس کی چاہت کی چیزیں ہیں۔ سیدھی راہ سے مراد صحیح راہ ہے۔ ایک فرقہ کہتا ہے یہ جملہ اور ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ کا جملہ ہم معنی ہے۔ اس دوسرے جملہ کا مطلب بھی یہی ہے کہ نیکوں کو نیکی دیتا ہے بدوں کو بدی۔

ایک جماعت کا قول ہے کہ کلام میں حذف ہے یعنی اللہ تعالیٰ تمہیں صراطِ مستقیم کی طرف رغبت دلاتا ہے۔ اگر اس گروہ کا یہی مطلب ہو کہ آیت سے یہی معنی مراد ہیں تو فی الواقع اس طرح نہیں اور ﴿ يَحُثُّكُمْ ﴾ کو مقدر ماننے کی کوئی

دلیل نہیں۔ یہاں تو دو جداگانہ چیزیں ہیں ایک تو اللہ کا عدل کرنے والا ہونا۔ دوسرے اس کا صراطِ مستقیم پر ہونا۔ ہاں اگر ان حضرات کا اس تفسیر سے یہ مطلب ہے کہ اللہ کا صراطِ مستقیم کی رغبت دلانا بھی اس کے صراطِ مستقیم پر ہونے میں داخل ہے تو اسے ہم تسلیم کرتے ہیں۔ ایک اور جماعت کہتی ہے کہ بندوں کو بدلے دینا اور دیگر تمام اُمور اللہ کی جانب ہیں۔ اس سے کوئی چیز فوت ہونے والی نہیں۔ یہ بھی اگر یہی مراد رکھتے ہیں کہ اس جملے کے یہی معنی ہیں تو تو ٹھیک نہیں اور اگر ان کی مراد یہ ہے کہ یہ بھی ضمناً اس میں داخل ہے تو بیشک درست ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ ہر چیز اس کے ماتحت ہے' اس کے قبضے میں ہے اس کی ملکیت ہے تو بات تو یہ مسلم ہے لیکن آیت کے یہی معنی ہونے میں پھر بھی کلام ہے۔ دیکھو حضرت شعیب علیہ السلام نے اللہ کی ماتحتی میں ہر چیز کے ہونے کو اور اس کے صراطِ مستقیم پر ہونے کو دو چیز کہا ہے۔ پس یہ دو مستقل چیزیں ہیں۔ غرض صحیح قول حضرت مجاہد رحمہ اللہ کا ہی ہے اور ائمۂ تفسیر نے بھی یہی کہا ہے۔ عربیت کے لحاظ سے بھی یہی معنی ٹھیک ہیں یعنی اللہ تعالیٰ حق پر ہے۔ جریر شاعر نے مدح عمر بن عبدالعزیز میں کہا ہے کہ "راہ کے موارد جب ٹیڑھے ترچھے ہوں اس وقت بھی امیر المؤمنین صراطِ مستقیم پر ہوتے ہیں۔" جب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے رسول اور ان کے تابعدار راہِ راست پر ہیں تو خود اللہ اپنے قول و فعل میں صراطِ مستقیم پر کیوں نہ ہو گا؟ رسولوں اور ان کے ماننے والوں کی راہِ الٰہی کے ماننے والوں کی موافقت ہے۔ پس جس پر اللہ ہے یقیناً وہ اس کی حمد و کمال کے اقتضاء کے لائق ہے۔ اس کا فرمان اور اس کا کام سب موجب حمد و ثنا ہے' وباللہ التوفیق۔

آیت کا دوسرا مطلب

اس آیت کی تفسیر میں بھی پہلی آیت کی طرح دوسرا قول بھی ہے یعنی یہ مثال بھی مؤمن و کافر کی ہے اس قول میں جو ہے اس کا بیان گزر چکا۔

کلام اللہ سے منہ پھیرنے والے کی مثال

اسی طرح کی آیت ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ ﴾ الخ' (المدثر:۴۹) ہے اس میں کلام اللہ سے منہ موڑنے والوں اور اسے غور و تدبر سے نہ سمجھنے والوں کو ان گدھوں سے تشبیہ دی گئی ہے جو شیر کو دیکھ کر بھاگے ہوں یا شکاریوں سے بدک کر بھاگ کھڑے ہوئے ہوں۔ یہ بھی نہایت ہی اعلیٰ قیاس اور مثال ہے کہ یہ کفار غایت جہالت کی وجہ سے گدھوں کی طرح بالکل بے سمجھ ہیں اور قرآن سے ایسے بھاگتے ہیں جیسے شیر کی یا شکاریوں کی آواز سن کر گدھے بھاگتے ہوں۔ یہ ان کی پوری مذمت ہے کہ یہ ہدایت سے بھاگتے ہیں جس میں ان کے لیے سعادت اور حیات ہے اور بھاگتے بھی ایسا ہیں جیسے گدھے اپنے ہلاک کرنے والے اور زخمی کرنے والے سے بھاگتے ہیں۔ بجائے ﴿ نافرہ ﴾ کے ﴿ مستنفرہ ﴾ کا لفظ لانا اس لیے ہے کہ اس میں جو مبالغہ ہے وہ پہلے لفظ میں نہیں یہ تو گویا شدت نفرت و وحشت کی وجہ سے ایسے ہیں کہ ایک دوسرے کو بھاگنے دوڑنے کی گویا رغبت دلاتے ہیں۔ سب کے سب مل کر مشورہ کر کے' تیاری کر کے' نوک دم بھاگ کھڑے ہوتے ہیں۔ باب استفعال میں طلب ہوتی ہے جو مجرد فعل پر زائد ہوتی ہے اس لیے یہی لفظ یہاں زیادہ مناسب تھا اس کی قرأت "فا" کے زبر سے بھی ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ شیر نے اسے بھگایا ہے اور اپنی سختی اور درندگی سے اسے بھاگنے پر آمادہ کیا ہے۔

علماءِ یہود کی مثال

اسی میں اللہ تعالیٰ کا قول : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ﴾ الخ' (الجمعہ:۵) ہے یعنی جو لوگ حامل تورات ہو کر پھر بھی اسے لیے نہیں رہتے وہ گدھوں جیسے ہیں جو بوجھ لادے ہوئے ہو۔ اللہ کی آیتوں کے جھٹلانے والوں کی بڑی ہی بری مثال ہے ظالم لوگوں کو اللہ تعالیٰ راہ نہیں دکھاتا۔ پس جن لوگوں نے کتاب اللہ لی،

تھی کہ اس پر ایمان لائیں اس پر غور کریں۔ اس کی طرف اوروں کو بلائیں اس پر عمل کریں۔ لیکن انہوں نے ایسا نہ کیا بلکہ اس کے خلاف کیا' زبانی پڑھتے رہے' لیکن سوچ سمجھ غورو تدبر کبھی نہ کیا۔ تابعداری اور حکم برداری کی طرف کبھی توجہ نہ کی۔ ان کا قیاس ان گدھوں پر کیا جو کتابوں کی گٹھڑی اُٹھائے ہوئے ہوں لیکن اسے خود نہیں معلوم کہ اس بوجھ میں کیا ہے؟ اس کا حصّہ صرف اتنا ہے کہ اس بوجھ کو لادے لادے پھرے۔ اسی طرح یہ علماء ہیں کہ ان کا حصّہ صرف ظاہر لفظوں کا ہے عمل عقیدے سے کورے ہیں۔ یہ یاد رہے کہ یہ مثال یہودیوں کے علماء کی ہے مگر قرآن کے علماء بھی جو عمل چھوڑ دیں' حق ادا نہ کریں' پوری رعایت قرآن کی نہ کریں' ان کا بھی یہی حال ہے۔

عالم بے عمل

اسی میں آیت : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ الَّذِیْ ﴾ الخ' (الاعراف : ۱۷۵) ہے۔ یعنی ان کے سامنے اس کی مثال بیان کر جسے ہم نے اپنی آیتیں دی تھیں۔ لیکن وہ ان سے الگ ہو گیا۔ شیطانی راہ لگ گیا۔ آخر بہک گیا۔ ہم اگر چاہتے تو اپنی آیتوں سے اسے عالی شان کر دیتے۔ لیکن وہ تو پستی کی طرف مائل ہو گیا' خواہش کے پیچھے پڑ گیا۔ پس اس کی مثال کتے جیسی ہے کہ وہ کار و بے کار زبان نکالے ہانپتا رہتا ہے۔ ہماری آیتوں کے جھٹلانے والوں کی اسی جیسی مثال ہے تو ان کے سامنے واقعات بیان کرتا رہ کہ انہیں غور و فکر کا موقع ملے۔ یہاں اللہ تبارک وتعالیٰ اس شخص کی جسے اس نے اپنی کتاب دی ہو' اپنا علم سکھایا ہو' پھر وہ اسے چھوڑ دے اپنی خواہش کے پیچھے لگ جائے اللہ کی ناراضگی کو اس کی رضامندی کے بدلے لے لے۔ دُنیا کو آخرت پر ترجیح دے۔ مخلوق کو خالق سے زیادہ چاہے۔ ایسے شخص کی مثال دی ہے کتے سے۔

کتے کی بد خصلتیں

یہ تمام حیوانوں میں خبیث حیوان ہے' سب سے زیادہ ذلیل ہے اور سب سے زیادہ ناکارہ اور بے قدرا۔ اسے اپنے پیٹ کے پالنے کے سوا اور کوئی مطلب نہیں۔ اس جیسی حرص و طمع کا کوئی اور جانور نہیں۔ اس کی حرص کی ہی وجہ ہے کہ وہ زمین پر ناک رگڑتا سونگھتا ہوا چلتا ہے اپنے بدن میں سے سب اعضا کو چھوڑ کر صرف دبر کو سونگھتا رہتا ہے۔ اگر پتھر بھی اس کی طرف پھینکا جائے تو یہ لالچی اس کے کھانے کے لیے دوڑتا ہے۔ سب سے کمین اور سب سے رذیل یہی جانور ہے۔ بدبودار سڑا بھسا اسے تازے خوشبودار سے زیادہ پسند ہے۔ پاخانہ اسے حلوے سے اچھا لگتا ہے اس کی حرص اور بخل کا یہ حال ہے کہ ایک مردہ جانور یہ پالے جو اس جیسے سو (۱۰۰) کا پیٹ بھرنے کے لیے کافی ہو لیکن یہ کسی دوسرے کو اپنے ساتھ کھانے نہیں دے گا۔ جہاں اور کو دیکھا کہ بھونکا اور ٹانگ لینے کے ارادے سے دوڑا۔ یہ پلید جانور جہاں کسی ردی کھدی خراب خستہ لباس والے کو دیکھ لے تو اس کے پیچھے پڑ جاتا ہے' خوب بھونکتا ہے۔ گویا کہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ بھی اس کا شریک ہے اور اس کی قوت میں وہ بھی اس سے حصّہ بٹانے والا ہے اور جہاں کہیں سنجیدہ انسان خوش لباس خوش وضع کو دیکھتا ہے تو اس کے سامنے ناک رگڑنے لگتا ہے۔ کس کا سر اٹھانا کس کا بھونکنا۔ کس کا چلانا۔ پس جس نے دُنیا کو آخرت پر' لوگوں کو اللہ پر ترجیح دے لی ہے۔ باوجودیکہ وہ عالم ہے اسے کتے سے تشبیہ دینے پر جو کہ زبان نکالے ہانپ رہا ہو کس قدر باریکی اور پوشیدہ نکتہ ہے جو ربّ کی آیتوں سے نکل جائے۔ اپنی خواہش نفسانی کے پورا کرنے میں لگ جائے۔ اس کے پاس وجہ اور کچھ نہیں ہوتی۔ سوائے اس کے کہ اس کی لالچ کی وجہ سے اس کا دِل اللہ سے اور قیامت سے ہٹ جاتا ہے۔

اب اس کی یہ خواہش بالکل کتے کی زبان جیسی ہوتی ہے کہ ہر وقت منہ پھاڑے رہتا ہے جیسے کتا کہ اس کی زبان ہر وقت باہر نکلی رہتی ہے۔ لھف اور لھث لفظی بھائی ہیں اور ایک ہی معنی رکھتے ہیں۔ ابن جریج کہتے ہیں کتے کا دِل اکھڑا ہوا

ہوتا ہے اس کا دل اسے صبر پر آمادہ نہیں کرتا۔ نہ اسے لالچ و حرص سے دور کرتا ہے۔ اسی طرح آیاتِ اللہ سے دور ہو جانے والا بے صبرا اور برا لالچی بن جاتا ہے پس جس طرح کتا پانی کے لیے زبان نکالے پھرتا ہے۔ اسی طرح یہ دُنیا کے حاصل کرنے کے لیے مارا مارا پھرتا رہتا ہے۔ پیاس پر کتے سے بالکل صبر نہیں ہوتا۔ یہ پیاس کے وقت کیچڑ چاٹنے لگتا ہے۔ گو بھوک کی برداشت کر بھی لے۔ بہرصورت کھڑے بیٹھے' لیٹے' چلتے پھرتے' دوڑتے' یہ ہانپتا رہتا ہے کیونکہ اس کے کلیجے میں حرص کی آگ جل رہی ہے۔ اسی طرح یہ شخص ہے کہ شدتِ حرص اور حرارتِ شہوت نے اس کا کلیجہ پھونک رکھا ہے۔ وعظ و نصیحت ہو تو اور نہ ہو تو اس کی حرص و آز میں کبھی کمی نہیں ہوتی۔ مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ ہے مثال اس کی جسے کتاب اللہ ملی اور اس نے عمل نہ کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں اگر اس پر حکمت لاد دو تو یہ اسے نہ اٹھائے گا اور اگر چھوڑ دو تو اسے خیر کی ہدایت نہیں ہو گی جیسے کہ کتا کہ خوشی کی حالت میں بھی ہائے ہائے اور بھگانے کی حالت میں بھی ہائے ہائے۔ حسن کہتے ہیں "یہ منافق ہے یہ حق پر نہیں جمتا۔ کہا جائے یا نہ کہا جائے یا چھوڑ دیا جائے جیسے کتا کہ چمکارا تو ہانپتا ہے اور ڈانٹو تو ہانپتا ہے۔" عطاء کہتے ہیں "یہ تو بھونکے گا ہی۔ اس پر حملہ کرو یا نہ کرو۔" ابو محمد بن قتیبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہر چیز اس وقت زبان نکالتی ہے اور ہانپتی ہے جب وہ عاجز آجائے تھک جائے یا پیاس سے بے تاب ہو جائے سوائے کتے کے کہ یہ کمبخت جیسے سختی کے موقع پر زبان نکالتا ہے ایسے ہی نرمی کے موقع پر بھی۔ یہی حالت بیماری میں اور یہی حالت صحت و تندرستی میں۔ یہی حال آسودگی میں اور یہی حال پیاس میں۔ پس یہی مثال ہے اس گمراہ عالم کی جو آیات اللہ کو نہیں مانتا۔ اس پر وعظ اور بے وعظی دونوں برابر ہیں۔ اسی کی نظیر اس آیت میں ہے کہ اگر تو انہیں ہدایت کی دعوت دے تو بھی یہ تیری نہ مانیں گے۔ ان کے لیے تو تمہارا کچھ کہنا اور خاموش رہنا دونوں یکساں ہیں۔

اس مثال کی حکمتیں

آپ اس مثال کی حکمتوں اور باریکیوں پر غور فرمایئے۔ اس میں ہے ہم نے اسے اپنی آیتیں دیں۔ پس یہ نعمت الٰہی ہے۔ اس نعمت کا دینے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ اسی لیے اسے اپنی طرف نسبت کی۔ اب وہ شخص اس سے جدا ہو گیا۔ ایسا جیسے سانپ اپنی کینچلی اتار دے یا قصائی جانور کی کھال اتار دے۔ اس فعل کی نسبت جناب باری نے اپنی طرف نہیں کی اس لیے کہ یہ حال تو اس نے اپنا آپ ہی بنایا' خواہشوں کی پیروی کا نتیجہ یہی ہوتا ہے اور یہی ہوا بھی۔ اس حالت کے بعد شیطان اس کے پیچھے لگ گیا۔ اسے چو طرف سے گھیر لیا۔ اس کے پیچھے پڑ گیا۔ فرعونی جب بنی اسرائیلیوں کے تعاقب میں چلے ہیں اس کے بیان میں بھی قرآن میں لفظ ﴿ فَأَتْبَعُوهُم ﴾ ہیں۔ (الشعراء : ٦٠) آیات اللہ کے قلعہ میں پہلے تو یہ محفوظ تھا شیطانی دست برد سے بچا ہوا تھا لیکن جب اس نے ان سے علیحدگی کر لی تو وہ قلعہ اور وہ املاک تو جاتی رہی' اب شیطان نے اپنے حصار میں اسے لے لیا۔ یہ بہک گیا' بھٹک گیا' بدمست ہو گیا' بے دین بن گیا' بدترین علماء میں مل گیا جو عِلم کے خلاف عمل کرتے ہیں' حق کو پہچان کر ناحق پر جان کھوتے ہیں۔ پھر فرمایا کہ اگر ہم چاہتے تو اسے ان آیتوں کی وجہ سے ترقی اور بلندی دیتے یعنی صرف عِلم بلند درجوں کا سبب نہیں۔ بلند درجے عِلم کے بعد اتباعِ حق اور ترجیح حق اور رب کی رضامندی حاصل کرنے کیلئے نیک عمل پر موقوف ہیں۔ یہ شخص اپنے زمانے کے علماء میں سے تھا۔ لیکن اس کے عِلم کی وجہ سے اس کے درجے خُدا نے بلند نہیں کیے اسے اس کے عِلم نے کوئی فائدہ نہ پہنچایا۔ اللہ ایسے عِلم سے بچائے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بندوں کو بلند درجے دینے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے وہی عِلم دیتا ہے' وہی توفیق عمل دیتا ہے پھر وہی بلند درجے دیتا ہے' اگر وہ نہ چاہے تو یہ چیز حاصل نہیں ہو سکتی۔ بلندی اور پستی اسی کے قبضے میں ہے پس مطلب

اس جملے کا یہ ہوا کہ اسے فضیلت' شرافت' بزرگی اور رفعت دیتے۔ اپنے علم کی وجہ سے قدرومنزلت' ترقی اور مرتبت بخشتے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی تقریباً یہی معنی منقول ہیں۔

ایک جماعت کا قول ہے کہ ﴿ لَرَفَعْنَاهُ ﴾ میں ضمیر کا مرجع کفر پر ہے یعنی اگر ہم چاہتے تو اس سے کفر کو اٹھا دیتے کیونکہ اس کے پاس ہماری کتاب کا علم تھا۔ مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ کفر کو ایمان سے ہم ہٹا دیتے ہیں اور اسے کفر سے بچا لیتے۔ یہ معنی بھی حق ہیں لیکن آیت سے مراد اوّل معنی ہیں یہ معنی اسے لازم ہیں۔ پہلے بھی ہم تنبیہ کر چکے ہیں کہ لازم معنی سے مفسرین اصلی معنی کی طرف اشارہ کر جاتے ہیں۔ تو اسے مرادی اور اصلی مطلب نہ سمجھنا چاہئے۔ جیسے کہ بعض لوگ خیال کر بیٹھتے ہیں۔ پھر فرمایا کہ وہ تو زمین کی طرف جھک گیا۔ اسی سے چمٹ گیا۔ زمین پکڑ لی یعنی دُنیا پر راضی ہو گیا۔ مخلد اسے کہتے ہیں جو بہت ہی آہستہ چال چلنے والا ہو۔ زمین سے اس کا قدم ہی نہ اٹھتا ہو ان چوپایوں کو بھی مخلد کہتے ہیں جن کے دو اگلے دانت نکل آئے ہوں اور ابھی چار دانت پورے نہ ہوئے ہوں۔ زجاج کہتے ہیں خلد کی اصل خلود ہے۔ جس کے معنی دوام اور بقا کے ہیں ﴿ اَخْلَدَ فُلَانٌ بِالْمَكَانِ ﴾ اس وقت کہتے ہیں جبکہ وہ اسی جگہ اقامت کر لے۔ مالک بن نویرہ کے شعر میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں ہے۔

قرآنِ کریم میں ہے کہ جنتیوں کے ارد گرد نو عمر بچے گھوم رہے ہوں گے جو اسی حالت پر ہمیشہ رہنے کے لیے ہی پیدا کیے گئے ہیں نہ بڑے ہوں نہ ان میں کوئی تغیر آئے لفظ ﴿ مُخَلَّدُوْنَ ﴾ ہے۔ (الواقعه : ٢٧) یہ بچے ہمیشہ ایک ہی حالت پر ایک ہی عمر میں رہیں گے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے کانوں میں بالے ہوں گے اور ان کے ہاتھوں میں کڑے ہوں گے۔ یہ تفسیر بھی لازمی تفسیر ہے مرادی نہیں' اس سے بھی مراد ایک ہی عمر تک ہمیشہ باقی رہنا ہے پس ان دونوں قولوں میں منافاۃ نہیں۔ پھر فرمایا کہ اس نے اپنی خواہش کی پیروی کی۔ کلبی رحمہ اللہ کہتے ہیں سفلہ پن لے لیا اور عمدگی اور اونچائی چھوڑ دی' دُنیا کو آخرت پر ترجیح دی۔ عطاء رحمہ اللہ کہتے ہیں دُنیا کو چاہا شیطان کے پیچھے لگ گیا۔ ابن زید رحمہ اللہ کہتے ہیں اس کا دِل اپنی قوم کی طرف اٹک گیا۔ جو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھیوں سے جنگ کر رہی تھی۔ یمان رحمہ اللہ کہتے ہیں اپنی بیوی کی اطاعت میں پھنس گیا۔ اسی نے اسے اس خلاف شرع فعل پر اُبھارا تھا۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

اس پر یہ اعتراض اگر کیا جائے کہ یہاں لفظ ﴿ لکن ﴾ سے استدراک ہے اور اس کا اقتضاء یہ ہے کہ اس کے بعد اس چیز کا اثبات ہو جس کی نفی اس سے پہلے تھی یا نفی ہو اثبات کی جیسے کوئی کہے اگر میں چاہتا تو اسے دیتا لیکن میں نے چاہا ہی نہیں یا یوں کہے کہ اگر میں چاہتا تو ایسا نہ کرتا لیکن میں نے کیا پس اس قاعدے کے مطابق آیت کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ہم چاہتے تو اسے ان آیتوں کے علم کی وجہ سے بڑے درجے دیتے لیکن ہم نے چاہا نہیں یا یہ کہ ہم نے اسے بلند درجے نہیں دیئے بلکہ وہ زمین دوز ہو گیا لیکن آیت میں ﴿ وَلٰكِنَّهٗۤ اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ ﴾ (الاعراف : ١٧٦) اس جملے کے بعد ہے کہ ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ﴾ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ جملہ ان کلاموں میں ہے جہاں جانب معنی ملحوظ ہوتی ہے مراعات الفاظ سے معانی کی طرف عدول ہوتا ہے۔ اس قول کا مضمون یہ ہے کہ اگر ہم چاہتے تو اسے بلندی دیتے لیکن اس نے وہ اسباب ہی مہیا نہ کیے جن سے اس کی بلندی ہو۔ چاہئے تھا کہ آیات خدا پر نظر رکھ کر اللہ کو' اس کی مرضی کو' آخرت کو پسند کرتا لیکن اس نے تو بجائے اس کے اپنی خواہش کی پیروی کی' دُنیا کو دین پر ترجیح دی زمین کی طرف' کمینہ پن کی طرف جھک کر مائل ہو گیا۔ زمخشری کہتے ہیں اگر

ہماری آیتوں پر جم جاتا تو ہم اسے ترقیاں دیتے۔ پس مشیت کے ذکر سے مراد اس کے تابع اور اس کے اسباب ہیں گویا کہ یوں فرمایا گیا ہے کہ اگر وہ ان پر عامل رہتا تو درجے پاتا۔ کیا تو اس کے بعد کے جملے کو نہیں دیکھتا کہ استدراک مشیت سے اخلاد سے کیا گیا ہے جو اس کا اپنا فعل ہے تو ظاہر ہے کہ یہ پہلا جملہ بھی کسی ایسے معنی میں ہے جو اسی کا فعل ہے۔ پس ﴿ لَوْ شِئْنَا ﴾ اس معنی میں ہے جو اس نے کیا تھا اگر کلام بالکل ظاہر پر ہی ہوتا تو ﴿ وَ لٰكِنَّا لَمْ نَشَأْ ﴾ بھی ہونا چاہئے تھا۔ یاد رہے کہ یہ قول زمخشری کے قدریہ پن کا ہے۔ یہ لوگ مشیت عامہ کے منکر ہیں اس نے معتزلی قدری پن کا دور از مطلب فائدہ حاصل کرنا چاہا ہے بھلا خیال تو کرو کہ کہاں چاہت کا قول اور کہاں لزوم کا۔ قول پھر یہ مانتے ہوئے بھی ان لوگوں کی اصل تو باطل ہو جاتی ہے کیونکہ اس شخص کا آیات اللہ پر قائم رہنا موقوف ہو۔ اللہ کی مشیت پر پس مشیت ثابت ہوئی۔ پھر اس کا یہ قول کہ منشاء الٰہی اس کی تابع تھی کہ وہ آیات اللہ کو مضبوط تھامتا یہ تو بالکل ہی بدیہی باطل ہے اور نہایت ہی واہیات ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ اس کی راستی اللہ کی چاہت پر موقوف تھی اللہ کی منشاء متبوع ہے نہ کہ تابع' سبب ہے نہ کہ مسبب۔ موجب مقتضی ہے نہ کہ مقتضی اللہ جو چاہتا ہے اس کا وجود واجب ہے۔ جو نہیں چاہتا اس کا وجود محال اور ممتنع ہے۔

غیبت کی بُرائی

اسی میں سے فرمانِ خدا ﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِنَ الظَّنِّ ﴾ الخ' (الحجرات : ۱۲) ہے یعنی "اے ایمان والو! اکثر گمانوں سے بچو بعض گمان گناہ ہیں۔" تجسّس نہ کرو ایک دوسرے کی غیبت نہ کرو' کیا تم میں سے کوئی اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھانا چاہتا ہے' اس سے تو تمہیں نفرت ہو گی۔ اللہ سے ڈرتے رہا کرو یقیناً اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرنے والا رحم کرنے والا ہے۔ یہ بہترین تمثیلی قیاس ہے۔ مسلمان بھائی کی عزت ریزی کو اس کی گوشت خوری سے تشبیہ دی ہے۔ جو شخص پیٹھ پیچھے کسی مسلمان کی آبرو ریزی کرتا ہے گویا وہ روح کے نکل جانے پر جسم کی بوٹیاں نوچتا ہے۔ وہ شخص جس کی غیبت کی جاتی ہے موجود نہیں ہوتا کہ اپنی عزت کی حفاظت کر سکے ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح میت جس کے ٹکڑے کیے ہوں' اس کی روح موجود نہیں جو وہ اپنے جسم کا بچاؤ کر سکے۔ بھائی پنے کا تقاضا تو یہ تھا کہ رحم و رحمت ہو سلوک و شفقت ہو۔ مدد و نصرت ہو۔ لیکن غیبت کرنے والا اس کے برعکس برائی و مذمت' طعن اور حقارت کرتا ہے۔ جس طرح اپنے بھائی کی لاش کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کی حفاظت کی جائے' اسے بچایا جائے' اس کی حرمت کی جائے لیکن برخلاف اس کے وہ اس کی بے حرمتی کرتا ہے' اس کا گوشت کاٹتا ہے' اس کے ٹکڑے کرتا ہے۔ غیبت گو شخص اپنے بھائی مسلمان کی آبرو ریزی سے اپنا دل خوش کرتا ہے اس میں مزے لیتا ہے' اس کی مثال ایسی ہے جیسے وہ شخص جو اپنے مردہ بھائی کے گوشت کو چبا رہا ہو۔ غیبت کرنے والا اپنے فعل پر خوش ہے' اسے شوق سے کر رہا ہے۔ اس کی مشابہت یہی ہے کہ وہ اپنے مردہ بھائی کے گوشت کا کھانا پسند کرتا ہے پس ایک تو کھانا اور ایک محبت سے کھانا یہ اور برائی ہے جیسے کہ کھانا گوشت کا کاٹنے سے زیادہ برا تھا اس سے برا اسے اچھا سمجھنا ہے۔ اس تشبیہ اور تمثیل پر اس کے مواقع ہونے کی جگہ کی عمدگی پر اور اس کی مطابقت پر غور کیجئے کہ کس طرح معقول کو محسوس سے پوری طرح مشابہ قرار دیا ہے۔ پھر یہ بات بھی غور طلب ہے کہ جب مردہ بھائی کا گوشت کھانا برا لگتا ہے تو پھر اسی جیسا دوسرا کام یعنی غیبت کیوں کرتے ہیں؟ چیزیں دونوں یکساں ہیں چاہئے یہ تھا کہ جس طرح مردہ بھائی کے گوشت کھانے سے نفرت ہے غیر حاضر مسلمان کی غیبت سے بھی ویسی ہی نفرت رکھتے کیونکہ دونوں آپس میں ایک ہیں۔ لیکن حالت یہ ہے کہ ایک چیز بہت پسند کرتے ہیں اور دوسری اسی جیسی چیز سے کامل نفرت کرتے ہیں حالانکہ عقل فطرت اور حکمت کا اقتضاء یہ ہے کہ ایک جیسی دو چیزوں سے یکساں نفرت اور گھن ہونی

چاہئے۔ وباللہ التوفیق۔

کفار کے اعمال کی مثال

اس جیسی اور آیت سنئے فرمانِ باری ہے ﴿ مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ اَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ ﴾ الخ' (ابراہیم : ۱۸) یعنی اپنے رب کے ساتھ کفر کرنے والوں کے اعمال کی مثال راکھ کی طرح ہے جسے آندھی والے دن سخت ہوائیں اڑا لے جائیں۔ یہ اپنے کیے ہوئے کام میں سے کسی چیز پر قدرت نہ رکھیں گے۔ یہی دور کی گمراہی ہے۔ کافروں کے اعمال کی بربادی اور ان کا سودمند نہ ہونا مشابہت دیا گیا اس راکھ و خاک سے جو سخت تیز آندھیوں کی ہوا میں کھلی جگہ ہو' جو ہوا کے زور سے منتشر ہو جائے۔ ریزے ریزے اِدھر اُدھر بکھر جائیں۔ چونکہ ان کے اعمال ایمان و اخلاص کی بنا پر نہ تھے بلکہ وہ غیر اللہ کے لیے تھے۔ خُدا کے حکم کے خلاف تھے۔ اس لیے وہ سب ﴿ هبا منثورا ﴾ کر دیئے گئے جس طرح اس راکھ کا مالک ایسے آندھی والے دن بالکل خالی ہاتھ رہ جاتا ہے' اسی طرح یہ کفار سخت حاجت کے وقت ثوابِ اعمال سے خالی ہاتھ رہ جائیں گے کوئی اثر تک نہ پائیں گے ثواب اجر اور فائدہ تو کہاں؟ اللہ تعالیٰ انہی اعمال کو قبول فرماتا ہے جو صرف اسی کے لئے خالص ہوں اور اس کی شریعت کے مطابق ہوں۔ اعمال کی چار قسمیں ہیں ایک مقبول تین مردود۔ مقبول تو وہ ہے جس میں خلوص ہو اور جو ٹھیک ہو۔ خلوص کے یہ معنی کہ صرف اللہ کے لیے ہو اس کے سوا اور کے لیے نہ ہو اور ٹھیک ہونا یہ کہ مطابق شرع' فرمانِ رسول ﷺ کے ماتحت ہو۔ اس کے سوا کی تینوں قسمیں مردود ہیں۔ ان کے ان اعمال کو راکھ سے تشبیہ دینے میں بھی ایک نکتہ ہے وہ یہ کہ راکھ کی اصل یعنی لکڑی جل جاتی ہے' اسی طرح ان کے اعمال کی بھی اصل سوخت ہو چکی ہے کیونکہ وہ غیر اللہ کے لیے تھے خُدا کی منشا کے مطابق نہ تھے پس وہ جل کر راکھ ہو گئے' لقمہ جہنم بن گئے بلکہ آگ جہنم بن کر انہیں سلگانے لگے۔ جیسے کہ نیک اعمال جو فرمودۂ خُدا کے موافق ہوں' عمل کرنے والوں کے لیے خُدا کی نعمت اور راحت کا باعث بن جاتے ہیں۔ دراصل کافر اور ان کے بت اور ان کے اعمال جہنم کا ایندھن ہیں۔

کلمہ طیبہ کی مثال

اسی جیسی آیت ﴿ اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً ﴾ الخ' (ابراہیم : ۲۴) ہے یعنی کیا تو نہیں دیکھتا کہ اللہ تعالیٰ نے کلمہ طیبہ کی کیسی کچھ مثال بیان فرمائی ہے۔ مثل پاک درخت کے جس کی جڑ مضبوط و ثابت ہو اور جس کی شاخیں آسمان میں ہوں جو اپنے رب کے فرمان سے اپنا پھل ہر وقت لاتا رہتا ہو۔ اللہ تعالیٰ لوگوں کی سمجھ بوجھ کے لیے مثالیں بیان فرما دیتا ہے۔ یہاں کلمہ طیبہ کو پاک درخت سے تشبیہ دی ہے کہ جس طرح یہ عمدہ درخت اچھے پھل دیتا ہے اسی طرح یہ پاک کلمہ نیک کاموں کا پھل دیتا ہے۔ یہی ظاہر ہے ان جمہور مفسرین کے قول پر جو فرماتے ہیں کہ کلمہ طیبہ سے مراد خُدا کی توحید کی گواہی ہے۔ پس اس سے ظاہر باطن نیک اعمال سرزد ہوتے ہیں جو دراصل اسی کلمے کا پھل ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کلمہ طیبہ شہادت توحید ہے۔ یہ مثل پاک درخت کے ہے جو مؤمن ہے۔ اس کی اصل ثابت ہے یعنی کلمہ ﴿ لا الہ الا اللہ ﴾ کی جڑ مؤمن کے دِل میں جمی ہوئی ہوتی ہے۔ اس کی شاخ آسمان میں ہے یعنی مومن کے اعمالِ صالحہ آسمانوں کی طرف چڑھتے ہیں۔ ربیع بن انس رحمہ اللہ فرماتے ہیں کلمہ طیبہ یہ مثال ہے ایمان کی پس ایمان پاک درخت ہے۔ جس کی جڑ ثابت ہے اس میں ہمیشہ اخلاص رہتا ہے۔ اس کی شاخ آسمان میں ہے یعنی اللہ سے ڈرنا۔ اس قول پر تشبیہ کی صحت' ظہور اور خوبی اور بڑھ جاتی ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے توحید کے اس درخت کی جو مؤمن کے دِل میں ہے' تشبیہ دی ہے اس ظاہری درخت سے جس کی

جڑ مضبوط ہو۔ جس کی شاخیں بلند و بالا ہوں جو ہمیشہ بڑھتی اور اونچی ہوتی رہتی ہوں جو ہر وقت پھلوں سے لدا رہتا ہو۔ تم جب غور کرو گے تو تم پر اس مثال کی مطابقت خوب ظاہر ہو جائے گی۔ توحید خُدا کا جو درخت مومن کے دِل میں اپنی جڑیں مضبوط جمائے ہوئے ہے وہ اعمالِ صالحہ کی شاخیں بلند و بالا کئے ہوئے ہے۔ اس کے پھل یعنی نیکیاں ہر وقت اس سے سرزد ہوتی رہتی ہیں۔ جس قدر یہ درخت توحید اس کے دِل میں مضبوط ہوتا ہے اسی قدر اس میں اخلاص ہوتا ہے' اسی قدر اسے حق کی معرفت ہوتی ہے' وہ حق پر جم جاتا ہے' حق کی رعایت رکھتا ہے' جس کے دِل میں یہ کلمہ اپنی صحیح حقیقت سے جم جاتا ہے اس کا دِل اس کے وصف سے متصف ہو جاتا ہے اور خدائی رنگ سے وہ رنگ دیا جاتا ہے جس سے بہتر اور پکا رنگ اور کوئی نہیں۔ (البقرۃ : ۱۳۸) اب اس پر حقیقت الٰہیہ جس کا گھر اس کا دِل ہے' خوب کھل جاتی ہے۔ دِل میں کامل یقین زبان سے شہادت اور جسم سے اعمالِ نیک سرزد ہونے لگتے ہیں۔ ساتھ ہی اس پاک کلمے کی حقیقت اور اس کے لوازم اللہ کے سوا اور سب کو ہٹا دیتے ہیں۔ اس کی زبان دل سے ہم رنگ ہو جاتی ہے اثبات میں بھی اور نفی میں بھی۔ پس یہ جس خُدا کی وحدانیت کی گواہی دیتا ہے اس کی ماتحتی اس کا جسم کرنے لگتا ہے اور نہایت ہی خوشی سے وہ ربّ تک پہنچنے کی راہیں طے کرنے لگتا ہے۔ اسے خُدا کی فرمانبرداری میں لذت آتی ہے' اس کے سوا وہ کسی کی جستجو اور رضاجوئی میں نہیں رہتا۔ دِل میں بھی سوائے معبود برحق کے اور کا دخل نہیں ہوتا۔ پس یہ کلمہ جو اس دِل میں ہے اور اس زبان سے ادا ہو رہا ہے وہ اپنا نیک عمل ہر وقت کرتا رہتا ہے اور وہ نیک عمل اللہ کی طرف آسمانوں پر چڑھتا رہتا ہے۔ دراصل یہی کلمہ ہے جو اس کا عمل چڑھاتا رہتا ہے یہی کلمہ ہے جو اس کی زبان سے پاکیزہ کلمات نکالتا رہتا ہے۔ جو اس کے اعمالِ صالحہ سے مل کر انہیں اوج پر پہنچا دیتے ہیں۔ جیسے فرمانِ خُدا ہے کہ اسی کی طرف پاک کلمات چڑھتے ہیں اور نیک اعمال انہیں اُونچا کر دیتے ہیں۔ (فاطر: ۱۰) اس سے معلوم ہوا کہ عمل صالح کلماتِ طیبہ کو بلند کر دیتے ہیں اور کلمہ طیبہ اپنے قائل کے لیے اعمال صالحہ کا پھل ہر وقت لاتا ہے۔ الغرض جب مؤمن کلمۂ شہادت پڑھتا ہے اس کے معنیٰ کو سمجھ لیتا ہے اس کی حقیقت کو انکار و اقرار کی دو صورتوں میں پہچان لیتا ہے' اس کے موجبات سے متصف ہو جاتا ہے' دِل' زبان اور جسم کے کل اعضا سے اس پر قائم ہو جاتا ہے تو یہ ایک مضبوط جڑدار درخت ہوتا ہے جو ان کے دِل میں جما ہوا ہے اور جس کی شاخیں آسمانوں سے متصل ہیں۔

بعض سلف کا قول ہے کہ پاک درخت سے مراد کھجور کا درخت ہے۔ اس کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما والی صحیح حدیث بھی ہے۔ بعض کہتے ہیں اس سے مراد خود مؤمن ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں پاک درخت مومن ہے ثابت جڑ زمین میں ہوتی ہے' شاخ آسمان میں ہوتی ہے' اس کے نیک کام بھلے اقوال آسمان پر چڑھتے ہیں اور یہ خود زمین پر ہوتا ہے۔ عطیہ عوفی کہتے ہیں یہ مثال ہے مؤمن کی اس کا نیک کلمہ' کلام' نیک عمل اللہ کی طرف چڑھتا رہتا ہے۔ ربیع بن انس رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ مؤمن کے اخلاص کی مثال بیان ہوئی ہے کہ اس کی جڑ زمین میں گھسی ہوئی ہے اور شاخ آسمان تک پہنچی ہوئی ہے۔ عمل زمین پر کرتا ہے ذکر خیر آسمان پر ہوتا ہے ان دونوں قولوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ مقصود اس مثال سے مؤمن ہے درخت کھجور اس سے اور یہ درخت کھجور سے مشابہت دیا گیا ہے جبکہ درخت کھجور پاک ہے تو مؤمن بطورِ اولیٰ پاک ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ یہ درخت جنت میں ہے تو کھجور کا درخت بھی جنت کا عمدہ تر درخت ہے۔ اس مثال میں جو باریکیاں' جو نکتے اور جو لطیفے ہیں وہ بیشک قابل غور ہیں درخت کے لیے شاخیں' رگیں' پتے اور پھل ضروری ہیں۔ اسی طرح درخت ایمان کے لیے بھی تاکہ مُشبہ اور مُشبہ بہ میں ہم رنگی ہو جائے۔ پس درخت ایمان کی رگیں اور شاخیں عِلم ہے اور معرفت ہے اور یقین

ہے۔ اس کا تنا اخلاص ہے اس کی ڈالیاں اعمال ہیں اس کا پھل وہ ہے جو اعمالِ صالحہ کا نتیجہ ہے۔ یعنی آثارِ حمیدہ اور صفاتِ ممدوحہ اور اخلاقِ پاکیزہ اور طرزِ عمدہ اور عاداتِ مستحسنہ۔ یہی وہ چیزیں ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے دِل میں درخت ایمان ہے۔ جبکہ صحیح عِلم جو کہ معلوم کے مطابق ہو جو کتاب اللہ میں ہے اور پھر اسی کے مطابق عقیدہ ہو خلوص دِل میں ہو۔ اعمال موافق احکامِ ربّانی ہوں' طور طریقے' عادت' خصلت اصولِ اسلامی کے تحت میں ہوں تو ثابت ہو جائے گا کہ اس کے دِل میں ایمان کا درخت ہے اور وہ بھی خوب جما ہوا ہے جس کی شاخیں آسمان سے باتیں کرتی ہیں۔

اور جب کسی کی حالت اس کے برعکس ہو تو معلوم ہو جائے گا کہ اس کے دِل میں خبیث درخت ہے جو زمین کے اوپر ہی اوپر ہے جسے کوئی پختگی اور قرار نہیں۔ درخت کی حیات و بقا کے لیے مادہ حیات کا ہونا ضروری ہے جو اسے تری پہنچائے سرسبز رکھے اور اسے پوری طرح بڑھنے دے جب اسے پانی ہی نہ ملے گا تو اس کا سوکھ جانا یقینی ہے۔ اسی طرح ایمانی درخت جو دِل میں ہوتا ہے اگر عِلمِ نافع' عمل صالح' غور و فکر کر کے عبرت حاصل کرنا اور عبرت حاصل کر کے یادِ خُدا کرنا وغیرہ چیزیں جو اس کے لیے پانی کا حکم رکھتی ہیں' نہ ہوتیں تو ممکن ہے کہ یہ بھی سوکھ جائے۔

تجدید ایمان

مسند احمد میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں "دِل میں ایمان بھی ایسا ہی میلا اور پرانا ہو جاتا ہے جیسے کپڑا۔ پس تم اپنے ایمانوں کو تازہ اور نیا کر لیا کرو۔ غرض کوئی بھی بویا ہوا درخت ہو' پوری دیکھ بھال نہ کرنے سے وہ ہلاکت کے قریب ہو جاتا ہے پس ایمانی درخت کی حفاظت کے لیے اوقاتِ مقررہ میں اللہ کی عبادت نہایت ہی ضروری ہے۔ یہ بھی خدائے تعالیٰ کی بڑی مہربانی زبردست نعمت اور بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے ایمان کے درخت کی نشوونما اور حیات و بقا کے لیے اپنی عبادت کا مادہ بنا دیا۔ اسی طرح کھیت اور باغ کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ کوڑے کرکٹ اور غیر جنس کے درختوں سے وہاں کی زمین پاک صاف رہے گھانس پھونس اُکھیڑ دیا جائے ورنہ جس قدر یہ نئی گھانس اور نئے نئے غیر جنس کے فضول درخت ہوں گے اتنا ہی کھیت اور باغ کی اصلی پیداوار کو نقصان پہنچے گا اور جس قدر یہ اُکھاڑ دیئے جائیں گے پھل اور اناج بکثرت ہو گا اور بہت عمدہ ہو گا یہاں تک کہ اگر یونہی اس گھانس پھونس کو چھوڑ دیا جائے تو ہو سکتا ہے کہ کھیت کی اصلی پیداوار بالکل نہ ہو یا ہو لیکن بالکل پھسپھسی اور بیکار۔ جس قدر اس پھونس اور جھاڑی کی کثرت ہو گی پھل اور دانے کی لازمی کمی ہو گی جسے اس بات کی سمجھ نہ ہو گی اس کے ہاتھ سے اس کے نہ جانتے ہوئے ہی بہت بڑا نفع نکل جائے گا۔ مؤمن ہمیشہ دونوں کام کرتا رہتا ہے۔ ایمان کے درخت کو پانی دینا اور کوڑا اور خود رو درختوں کو اُکھاڑنا پس اس کا درخت مضبوط تناور اور شاندار ہوتا ہے۔ اللہ سے ہم مدد طلب کرتے ہیں اور اسی پر بھروسہ کرتے ہیں۔ یہ ہے اس مثال کا وہ حصّہ جو قطرہ ہے سمندر کے مقابلے میں کیونکہ ہم کیا' ہمارا ذہن کیا' ہمارا عِلم کیا اور ہمارا عمل کیا۔ عمل تو توبہ استغفار کے لائق ہے ورنہ اگر ہمارے دِل صاف ہوتے' ذہن رسا ہوتے' نفس پاک ہوتے' اعمال خالص ہوتے' کوشش صرف اللہ کی رضامندی کی ہی ہوتی تو کلام اللہ کے اسرار اور رموز اس کی حکمتیں اور مصلحتیں' اس کی باریکیاں اور نکتے ہم پر وہ کھلتے کہ علوم تھک جائیں اور خلق کی باریک بینیاں شرما جائیں۔ سچ ہے کیونکہ یہ پاک اوصاف صحابہ میں بدرجہء اکمل تھے۔ اس لیے ان پر قرآن کی حکمتیں خوب کھلی ہوئی تھیں پھر بعد والوں میں تو جو فرق مرتبوں کا ہے وہی فرق عِلم و عقل کا ہے۔ ربّ کے فضل کی جگہ اور اس کی رحمت کے نازل ہونے کی جگہ اللہ ہی خوب جانتا ہے۔

خبیث کلمے کی مثال

پھر اس کے بعد خبیث کلمے کی مثال خبیث درخت سے تشبیہ دے کر بیان فرمائی ہے جو زمین کے

اوپر ہی اوپر ہو جس کی جڑیں مضبوط نہ ہوں جسے کوئی قرار نہ ہو (ابراھیم : ۲۶) نہ اس کی جڑ جمی ہوئی' نہ اس کی شاخ اُونچی' نہ اس کا پھل برکت والا' نہ وہ درخت سایے دار' نہ طاقت ور' نہ اس کا تنا مضبوط' نہ اس کی جڑیں زمین کے اندر پیوست' نہ دیکھنے میں اچھا' نہ پھل میں اچھا' سب سے نیچا' سب سے کمزور' محض بے فائدہ۔ سبحانہ اللہ کیا ہی پاکیزہ کلام ہے اور کتنی اعلیٰ اور عمدہ تشبیہ ہے۔ افسوس ہے ان پر جو اس پاک اور لطیف کلام کو چھوڑ کر بے سود اور بے پھل کلاموں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ ضحاک رحمہ اللہ کہتے ہیں جس طرح یہ درخت ہے اسی طرح کافر ہے کہ نہ وہ نیکی کرے نہ بھلی بات اس کے منہ سے نکلے' نہ اس میں کوئی خیروبرکت نہ نفع اور عمدگی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ کلمۂ خبیثہ شرک ہے اس کا کرنے والا مثل خبیث درخت کے ہے جیسے اس درخت کی جڑ جمی ہوئی نہیں ہوتی اسی طرح شرک بھی بے اصل و بے دلیل ہوتا ہے۔ شرک کے ساتھ کوئی عمل مقبول نہیں نہ کوئی عمل کافر کا آسمان پر چڑھتا ہے۔ غرض وہ بے اصل و فرع ہے' دُنیا آخرت میں خالی ہاتھ ہے۔ ربیع رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ کافر کی مثال ہے اس کا قول و عمل جڑ بغیر کا ہے۔ نہ زمین میں وہ ٹھہرے نہ آسمان پر چڑھ سکے۔ قتادہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ کلمۂ خبیثہ کا نہ کوئی ٹھکانا زمین پر نہ آسمان میں۔ وہ تو اسی خبیث شخص کی گردن میں قیامت تک لٹکا رہے گا۔

ان دونوں کلموں کی مثال بیان فرما کر ان دونوں کلمے والوں کا حال بیان فرمایا کہ ایمان والے کو تو مضبوط بات کے ساتھ دُنیا اور آخرت میں اللہ تعالیٰ قائم رکھتا ہے۔ (ابراھیم : ۲۷) ظالم اور مشرک لوگ بہک بھٹک جاتے ہیں۔ پوری حاجت کے وقت وہ بھول جاتے ہیں۔ ہاں ایماندار کی فضیلت اللہ تبارک وتعالیٰ ثابت و باقی رکھتا ہے۔ اس فرمان کے ماتحت بھی زبردست خزانہ ہے جو اس پر واقفیت حاصل کر لے اور اسے نکال سکے اور پھر اسے خرچ بھی کرے یقیناً وہ مالا مال ہو گیا اور جو اس سے محروم رہا وہی سچا بدنصیب ہے۔ بندہ کبھی بھی اللہ کی طرف کی ثابت قدمی سے بے نیاز نہیں ہوتا۔ اگر دم بھر کے لیے مالک کی نگرانی ہٹ جائے تو اس کے ایمان کی چھت بیٹھ جائے اور زمین پھٹ جائے۔ دیکھئے اللہ کے سب سے مکرم بندے اور خدا کے بہت ہی پیارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی پروردگار عالم فرماتا ہے اگر ہم تجھے ثابت قدم نہ رکھتے تو بہت ممکن تھا کہ تو ان کی طرف کچھ نہ کچھ جھک جاتا۔ (الاسراء : ۷۴) فرشتوں کی طرف وحیِ الٰہی ہوتی ہے کہ میں تمہارے ساتھ ہوں تم ایمان داروں کو ثابت قدم رکھو۔ صحیحین کی تجلی کے بیان والی حدیث میں ہے کہ اللہ ان سے سوال کرے گا اور انہیں جواب میں مضبوط رکھے گا۔ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آیت میں فرماتا ہے کہ رسولوں کے یہ واقعات وحی کے ذریعے سے ہم اس لیے بتاتے ہیں کہ تجھے مضبوط کر دیں۔

مخلوق کی دو قسمیں ہیں کچھ تو وہ ہیں جنہیں ثابت قدمی کی توفیق اللہ کی طرف سے عطا ہوئی ہے اور کچھ وہ ہیں جو اس توفیق سے محروم ہیں ثابت قدمی کی اصل اور مادہ اللہ کے احکام پر عمل کرنا ہے اسی سے قول کی فعل کی پختگی ہوتی ہے اور انسان مضبوط ہو جاتا ہے۔ قرآن فرماتا ہے انہیں جو وعظ کہا جاتا ہے یہی وہ کرتے تو ان کے حق میں بہتر ہوتا اور مضبوطی ہو جاتی۔ انہی کا دِل زیادہ مضبوط ہوتا ہے جن کی بات پختہ ہوتی ہے۔ قولِ ثابت قولِ حق و صدق ہے جو باطل اور کذب کے برعکس ہے۔ قول کی بھی دو قسمیں ہیں ایک تو ثابت جس کی حقیقت ہو' دوسرا باطل جو بے حقیقت ہو۔ سب سے زیادہ مضبوط قول توحید کا قول ہے اور اس کے لوازمات کا۔ اسی سے بندے کی دونوں جہاں میں ثابت قدمی ہوتی ہے۔ سچے لوگ ہی سب سے زیادہ مضبوط اور بہادر دِل کے ہوتے ہیں۔ جھوٹے انسان بڑے ہی کمینہ روباہ بازیاں کرنے والے غیر مستقل مزاج

ہوتے ہیں۔ دِل کی مضبوطی سے ہی سچّے کی سچائی دانا لوگ سمجھ لیتے ہیں۔ اور اسی سے انہیں اس کی بہادری، جرأت، ہمت اور ہیبت کا پتہ چل جاتا ہے، اسی کے خلاف کی وجہ سے وہ جھوٹے کے جھوٹ کو سمجھ جاتے ہیں۔ یہ بات تو ان پر مخفی رہتی ہے جو آنکھوں کے نابینا اور دِل کے اندھے ہوں۔ ایک دانا شخص سے دریافت کیا گیا جس نے ایک شخص کا کلام سنا تھا اس نے کہا میں نے سمجھا تو کچھ بھی نہیں۔ لیکن اس کے طرزِ کلام اور دبدبۂ کلام سے اتنا مجھے یقین ہے کہ وہ کسی باطل والے کا کلام نہیں۔ دراصل قول ثابت سے بڑھ کر نعمت بندے کو کوئی عطا نہیں ہوئی۔ ان لوگوں کو ان کے پاک کلام کا نفع اس وقت ملتا ہے جبکہ وہ پورے محتاج ہوتے ہیں یعنی قبر میں اور میدان حشر میں۔

اس آیت کی تفسیر حدیثوں سے

چنانچہ صحیح مسلم شریف میں ہے کہ یہ آیت عذابِ قبر کے بارے میں اتری ہے۔ یہ بات اور صحیح حدیثوں میں بھی موجود ہے۔ مسند میں ہے کہ ہم آنحضرت ﷺ کے ساتھ ایک جنازے میں تھے۔ آپ نے فرمایا لوگو! اس امت کی آزمائش ان کی قبروں میں کی جاتی ہے جب انسان دفن کر دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھی اِدھر اُدھر ہو جاتے ہیں تو فرشتہ اپنے ہاتھ میں ایک ہتھوڑا لیے آتا ہے۔ اسے بٹھاتا ہے اور اس سے پوچھتا ہے کہ اس شخص کے بارے میں تو کیا کہتا ہے؟ اگر یہ میت مؤمن ہے تو جواب دیتا ہے کہ میری گواہی ہے کہ اللہ ایک ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اس کے بندے ہیں اور اس کے رسول۔ فرشتہ کہتا ہے تم نے صحیح جواب دیا اس وقت جہنم کا دروازہ کھولا جاتا ہے اور اس سے کہا جاتا ہے کہ اگر تو اپنے رب کے ساتھ کفر کرتا تو تیری جگہ یہ تھی لیکن چونکہ تو ایمان لایا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے بدلے تجھے یہ عطا فرمایا ہے یہ کہہ کر اس کے لیے جنت کا دروازہ کھول دیا جاتا ہے یہ چاہتا ہے کہ اُٹھ کر جنت میں چلا جائے لیکن اسے کہا جاتا ہے کہ ابھی ٹھہر جا۔ پھر اس کی قبر کشادہ کر دی جاتی ہے۔ کافر منافق سے جب یہ سوال ہوتا ہے تو وہ جواب دیتا ہے مجھے کیا خبر۔ تو اس سے کہا جاتا ہے کہ نہ تو تُو نے معلوم کیا نہ تجھے ہدایت ہوئی پھر جنت کا دروازہ کھول کر اس سے کہا جاتا ہے کہ اگر تُو ایمان دار ہوتا تو تیری جگہ یہ تھی لیکن چونکہ تُو نے کفر کیا اب اس کے بدلے تجھے یہ جہنم ملے گی۔ یہ کہہ کر اس کے لیے درِ دوزخ کھول دیا جاتا ہے اور اسے ہتھوڑوں سے اس زور سے پیٹا جاتا ہے کہ اس کی آواز سوائے جنّ و انس کے سب سنتے ہیں۔ یہ سُن کر صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا یارسول اللہ ﷺ! نیا فرشتہ ہو اور پھر ہاتھ میں اس کے ہتھوڑا ہو اور قبر میں انسان ہو بھلا کون ہو گا جس سے اس حالت میں صحیح جواب گھبراہٹ اور خوف کی وجہ سے نکل سکے؟ آپ نے فرمایا یہی موقع ہے جس پر اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو ثابت قدم رکھتا ہے اور یہی معنی ہیں ﴿ یثبت الله ﴾ الخ' کے اور روایت میں پہلے تو مؤمن کی روح کے قبض ہونے کا ذکر ہے پھر فرمان ہے کہ آنے والا اس کی قبر میں آتا ہے اور اس سے دریافت کرتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ تیرا نبی کون ہے؟ وہ جواب دیتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے۔ میرا دین اسلام ہے، میرے نبی حضرت محمد ﷺ ہیں۔ وہ اسے ہوشیار کر کے یہ پوچھتا ہے یہ آخری آزمائش ہے جو مومن پر آتی ہے۔ اسی کا بیان اس آیت میں ہے۔ اس کے جواب پر کہا جاتا ہے کہ تو نے سچ کہا۔ یہ حدیث بالکل صحیح ہے اور روایت میں ہے کہ حضور ؐ نے اس آیت کو پڑھ کر ان سوالوں اور ان جوابوں کا ذکر کیا۔ اس میں ہے کہ وہ کہتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس اللہ کی طرف سے دلیلیں لے کر آئے۔ میں آپ پر ایمان لایا۔ آپ کو سچا مانا تو اس سے فرمایا جاتا ہے تو سچا ہے اسی پر تو جیا اسی پر مرا اور اسی پر دوبارہ تو زندہ کیا جائے گا اور حدیث میں مؤمن کی قبض روح کے بعد ہے کہ پھر اس کی روح اس کے جسم کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور اس کی طرف دو فرشتے سخت گو بھیجے

جاتے ہیں وہ اسے اُٹھا بٹھاتے ہیں اور ہوشیار کر کے تینوں سوال کرتے ہیں یہ ہر ہر سوال کے بعد اس کا جواب دیتا ہے وہ اس سے پوچھتے ہیں کہ تجھے یہ کیسے معلوم ہوا؟ وہ کہتا ہے میں نے کتاب اللہ پڑھی' اس پر ایمان لایا' اسے سچا مانا پھر آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی (ابن حبان۔ احمد) اور حدیث میں ہے کہ میت کو دفن کر کے ابھی لوگ جا رہے ہیں ان کی جوتیوں کی آہٹ وہ سُن رہا ہے' اگر میت مؤمن ہے تو نماز اس کے سرہانے ہے' زکوٰۃ دائیں جانب ہے' روزے بائیں طرف ہیں اور نیکیاں مثلاً صدقہ صلہ رحمی بھلائی احسان یہ سب چیزیں اس کی پائنتیوں ہوتی ہیں اب فرشتے اس کے سر کی طرف سے آنا چاہتے ہیں تو نماز کہتی ہے یہاں سے میں تمہیں جانے نہ دوں گی۔ دائیں جانب سے زکوٰۃ یہی کہتی ہے بائیں طرف سے روزہ یہی کہتا ہے پاؤں کی جانب سے فعل خیرات صدقہ صلہ رحمی معروف لوگوں سے احسان کہتا ہے کہ میری طرف سے بھی تمہارے داخلے کی گنجائش نہیں۔ اب اس سے کہا جاتا ہے کہ تو بیٹھ جا یہ بیٹھ جاتا ہے اور اسے ایسا دکھائی دیتا ہے کہ گویا سورج غروب ہو رہا ہے۔ فرشتے اس سے کہتے ہیں ہم تجھ سے کچھ پوچھتے ہیں تو اس کا جواب دے۔ یہ کہتا ہے چھوڑو پہلے میں نماز ادا کر لوں اسے کہا جاتا ہے اچھا وہ تو کرے گا ہی پہلے ہمارے سوالوں کا جواب دے۔ یہ کہتا ہے تم کیا پوچھنا چاہتے ہو؟ تو اس سے سوال کیا جاتا ہے کہ بتاؤ جو شخص تم میں تھے تم ان کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ تمہاری گواہی ان کی نسبت کیا ہے؟ یہ کہتا ہے کہ کس کی نسبت کیا محمد ﷺ کی نسبت؟ وہ کہتے ہیں ہاں ہاں آپ ہی کی نسبت یہ کہتا ہے میری دلی گواہی ہے کہ وہ اللہ کے رسول ہیں۔ ہمارے پاس وہ خدائی دلیلیں لے کر آئے۔ ہم نے ان کی تصدیق کی۔ اس وقت اس سے فرمایا جاتا ہے کہ اسی پر تو زندہ رہا اس پر تو فوت ہوا اور اسی پر ان شاء اللہ اٹھایا جائے گا پھر اس کی قبر ستر ہاتھ کشادہ کر دی جاتی ہے' اس میں نور بھر دیا جاتا ہے' جنت کا دروازہ اس کے لئے کھول دیا جاتا ہے اور اسے کہا جاتا ہے ذرا اسے دیکھو کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے کیا کیا تیاری کر رکھی ہے۔ اس کا شوق اور اس کی خوشی اب دوبالا ہو جاتی ہے پھر اس کی روح کو نیک اور پاک روحوں سے ملا دی جاتی ہے اور سبز پرند کے قالب میں وہ جنتی درختوں سے چگتی پھرتی ہے اور اس کا جسم جس سے تھا وہی بنا دیا جاتا ہے یعنی مٹی پھر آپ نے اسی آیت کی تلاوت فرمائی۔ پس شاہد و حاکم ہی تک یہ بات نہیں ہے بلکہ ہر مسلمان کو اس کی ضرورت کھانے پینے اور سانس لینے سے بھی زیادہ اور بہت زیادہ ہے' وباللہ التوفیق۔

مشرکوں کی مثال

اسی بارے کی آیت ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾ الخ' (الحج: ۳۰) ہے یعنی بُتوں کی گندگی سے اور جھوٹ بات سے بچو۔ اللہ کے لیے مخلص بن جاؤ۔ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو۔ اللہ کے ساتھ شریک کرنے والا ایسا ہے جیسے کوئی آسمان سے گر پڑے کہ اسے پرند اچک لے جائیں گے' یا ہوا کسی دور دراز کے مہلک جنگل میں ڈال دے گی۔ یہ مثال اور اس کی چس پیدگی بھی قابل غور ہے کہ اللہ کے ساتھ اور کی پوجا کرنے والے اور اس کے بغیر دوسرے سے تعلق رکھنے والے کے حال کو کس سے مشابہت دی ہے؟ اس تشبیہ میں دو امر جائز ہیں ایک تو یہ کہ اسے مرکب تشبیہ مان لیا جائے۔ مشرک کی تشبیہ ہے اس سے جو اپنی ہلاکت کا ایسا سامان کرے جس کے بعد نجات ناممکن ہو۔ پس اس کے حال کی صورت اس شخص کی سی ہے جو آسمان سے گر پڑے کہ یا تو ادھر ہی ادھر اسے کوئی پرند اچک لے جائے اور اس کے پیٹ میں اس کے ٹکڑے بکھر جائیں یا ہوا اسے لے کر کسی دور کے جنگل میں ڈال دے۔ اس بنا پر تو مُشبہ کے ہر فرد کے مقابلے کو مُشبہ بہ کے ہر فرد کے مقابلے پر نہ دیکھنا چاہئے۔ دوسرا امر یہ کہ یہ تشبیہ مفرق ہو تو ممثل کے ہر ہر جزو کا مقابلہ ممثل بہ کے ہر جزو سے ہو گا۔ اس بنا پر ایمان و توحید کی تشبیہ بلندی' وسعت و شرافت میں آسمان سے ہے جو

اس کے چڑھنے اترنے کی جگہ ہے وہیں سے یہ اترتی ہے اور وہیں چڑھ جاتی ہے۔ پس اس کے تارک کی مثال دی جو آسمان سے زمین کی طرف گر پڑے اور ﴿ اسفل السافلین ﴾ میں جا ملے۔ سخت تنگی اور ہنگامہ خیز مصیبت میں مبتلا ہو جائے ایک ایک عضو الگ الگ ہو جائے۔ شیاطین اس کا ایک ایک عمل اور ایک ایک عقیدہ باطل اور برباد کر دیتے ہیں۔ ہر ہلاکت اور غارت اس پر ڈال دیتے ہیں جیسے کسی کو کوئی نوچ لے اس کی خواہش کی تیز آندھی اسے بدترین دور دور ترین او جڑ مکان میں پھینک دیتی ہے جہاں نہ کوئی نام لیوا نہ پانی دیوا۔

معبودانِ باطل کی کمزوری کی مثال

انہی آیتوں میں ایک آیت ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ (الحج : ۷۳) الخ' ہے یعنی اے لوگو! ایک مثال بیان کی جاتی ہے تم کان لگا کر سنو۔ جنہیں تم اللہ کے سوا پکارتے ہو وہ تو ایک مکھی بھی پیدا نہیں کر سکتے گو سارے کے سارے جمع ہو جائیں بلکہ ان سے مکھی اگر کچھ چھین لے جائے تو یہ تو اسے بھی اس سے لے نہیں سکتے۔ چاہنے والا اور جس سے چاہتا ہے دونوں ہی پورے کمزور ہیں اُنہوں نے اللہ کی کوئی قدر پہچانی ہی نہیں اللہ تعالیٰ قوت و عزت والا ہے۔ ہر انسان کو چاہئے کہ اس مثال میں خوب غور و خوض کرے' یہ شرک کی جڑیں دل سے کاٹ دیتی ہے۔ سنئے! کم سے کم معبود اتنی سکت و طاقت والا تو ہو کہ اپنے عابدوں کے نفع کے لیے کوئی ایجاد اور خلق کر سکے۔ یا انہیں نقصان پہنچانے والی چیز کو غارت برباد اور عدم کر سکے۔ اب غور کر لیجئے کہ دُنیا کے وہ تمام معبود جن کی پرستش دُنیا کے مختلف لوگ کرتے ہیں وہ سب مل جل کر بھی اپنی پوری طاقت خرچ کر کے بھی چھوٹی سے چھوٹی ذلیل مخلوق یعنی ایک مکھی کو بھی پیدا نہیں کر سکتے۔ کسی اور بڑی مخلوق کا پیدا کرنا تو کہاں؟ اس سے بھی زیادہ ان کی بے بسی اور بے کسی ملاحظہ ہو کہ جو خوشبو یا جو چڑھاوا ان معبودانِ باطل پر چڑھایا جائے اس پر مکھی بیٹھ کر اس میں سے اپنا حصّہ لے کر اڑ جائے تو یہ بے کس یہ مجبور تو اس سے بھی اپنا حصّہ بھی واپس نہیں لے سکتے۔ جب انہیں نہ تو کسی چیز کے موجود کرنے کی قدرت نہ کسی چیز کے مفقود و معدوم کرنے کی قدرت بلکہ ایسے ناقدرے اور کمزور اور ناتوان کہ اپنی چیز کی بھی حفاظت نہ کر سکیں پھر یہ عبادت کے لائق کیسے ہو گئے؟ ایک عاقل' اللہ قادرِ مطلق کو چھوڑ کر ان جیسے عاجزوں کی عبادت کیسے کر سکتا ہے؟ شرک کے بطلان میں یہ کیسی واضح دلیل ہے۔ کتنی اعلیٰ مثال ہے۔ ان مشرکوں کی جہالت' ان کی بے عقلی' ان کا بچپن اس سے کس قدر صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے۔

اللہ اللہ یہ وہ ناہنجار جماعت ہے جو اپنی دنائت اور کمینہ پن سے عقل کو طلاق دے کر سمجھ کو طاق پر رکھ کر خدائی کا منصب اس عاجز و حقیر مخلوق کو دے رہے ہیں۔ خدائی کے بے شمار لوازم میں سے یہ بھی ہے کہ تمام مقدورات پر قادر ہو۔ تمام معلومات کا عالم ہو۔ تمام مخلوقات سے بے نیاز ہو۔ بندوں کے فرائض میں یہ بھی ہے کہ تمام حاجات میں وہ ربّ صمد کی طرف جھکے' تمام تکالیف کے ٹالنے کے لیے اس سے فریاد کرے' تمام دکھ درد کے وقت اس کی پناہ لے۔ تمام دعاؤں کا سننے اور قبول کرنے والا اسی کو مانے۔ لیکن یہ اندھے بہرے مشرک ہیں کہ تصویروں بتوں اور مجسموں کو یہ کھڑا کر دیتے ہیں۔ جنہیں تمام مخلوق میں سے کمترین مخلوق کی پیدائش کی بھی قدرت نہیں۔ گو سارے کے سارے جمع ہو جائیں اور اپنی تمام قوتیں خرچ کر دیں۔ اس سے بھی بڑھ کر ان کا ضعف اور ان کی کمزوری ملاحظہ ہو کہ حقیر سے حقیر مکھی جیسی ذلیل چیز ان سے ان کی اپنی چیز چھین لے اور اس میں ڈاکہ ڈال کر اُڑ جائے تو یہ پتھر' یہ پودے' اپنا حق بھی تو اس سے واپس نہیں لے سکتے۔ گو بہت کچھ چاہیں لیکن بے دست و پا ہیں' سب مل کر ایک مکھی کے پنجے سے اپنی چیز چھین نہیں سکتے اور جب یہ معبود و

مطلوب ایسے ہیں تو ان کے عابد و طالب کیسے ہوں گے؟ درحقیقت دونوں ہی انتہا درجے کے بودے کمزور اور بے طاقت ہیں ایک عاجز دوسرے عاجز سے چمٹ جائے' ایک ڈوبتا دوسرے ڈوبتے کے کندھے کو تھامے تو نتیجہ یہ ہو گا کہ دونوں جلدی ہی ڈوب مریں گے۔ یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ طالب سے مراد مکھی اور مطلوب سے مراد جھوٹے معبود۔ مکھی ان کے چڑھاوے پر بیٹھ کر اپنا مطلب پورا کر لیتی ہے اور یہ بیچارے آنکھیں پھاڑے رہ جاتے ہیں۔ یہ سب مطالب درست ہیں فی الواقع یہ سب کمزور ہیں۔ پس قوتوں کے مالک' عزتوں کے دھنی خالق ارض و سما کو چھوڑ کر ان بودوں ضعیفوں کی عبادت کرنے والے اللہ کے قدر دان نہیں نہ اللہ کو اُنہوں نے جانا پہچانا ہے نہ اس کی تعظیم و عزت ان کے دلوں میں ہے۔

کافروں کی مثال

اسی بیان میں یہ آیت بھی ہے ﴿ وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِیْ يَنْعِقُ ﴾ الخ' (البقرۃ : ۱۷۱) یعنی جن لوگوں نے کفر کیا ان کی مثال اس شخص کی طرح ہے جو ان جانوروں کو پکار رہا ہو جو سوا صدا اور آواز کے سنتے ہی نہیں۔ بہرے گونگے اندھے ہیں کچھ سمجھ بوجھ نہیں رکھتے۔ یہ مثال متضمن ہے ناعق کو یعنی بکریوں وغیرہ کے بلانے والے کو اور ان جانوروں کو جنہیں آواز دی جاتی ہو پس ناعق سے مراد عابد ہے جو بتوں کا بلانے والا ہے اور جسے بلاتا ہے وہ بُت ہیں پس کافر کی مثال اپنے بت کو پکارنے میں وہی ہے جو جانوروں کے پکارنے والے کی۔ حضرت عبدالرحمٰن بن زید وغیرہ کا یہی قول ہے۔ صاحب کشاف وغیرہ نے اس میں ایک یہ اشکال پیش کیا ہے کہ جانور تو دُعا و ندا کو سنتے ہیں لیکن ان کے بُت تو اسے بھی نہیں سنتے۔ اس کے تین جوابات ہیں اول تو یہ کہ یہاں جو فرمایا ہے کہ صرف پکار اور آواز کو وہ سنتے ہیں یہاں لفظ ﴿ اِلاَّ ﴾ زائد ہے تو معنی یہ ہوئے کہ وہ پکار اور آواز کو بھی نہیں سنتے۔ اصمعی نے شاعر کے قول ؎ "حراصح ماتنفك الا مناخه" میں یہی معنی کیے ہیں یعنی "ماتنفك مناخه" لیکن یہ جواب کوئی چیز نہیں اس لیے کہ ﴿ الا ﴾ کلام میں زائد نہیں ہوتا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تشبیہ صرف پکارنے میں ہے' جسے پکارا جاتا ہے اس کی کل خصوصیات میں نہیں ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ان بُت پرستوں کے اپنے بُتوں کو بلانے کی مثال چرواہے کی پکار جیسی ہے کہ اس کے جانور حروف کا مطلب کچھ نہیں سمجھتے۔ اس لیے وہ پکار بے سود ہے ہاں آواز اور پکار تو ضرور ہے اسی طرح ان مشرکوں کو سوائے ہائے وائے کے اور گلا پھاڑنے اور آواز بٹھانے کے ان بُتوں سے دعا و التجا کرنے میں حاصل کچھ نہیں۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ کافروں کی مثال چوپایوں جیسی ہے کہ چرواہا کیا کہتا ہے اسے وہ نہیں سمجھتے۔ ہاں ان کے کانوں تک آواز ضرور پہنچ جاتی ہے۔ پس چرواہا کفر کی دعوت دینے والا ہے اور جانور کفار ہیں جنہیں وہ بلاتا ہے۔ سیبویہ کہتے ہیں معنی یہ ہیں کہ اے نبی! کافروں کی اور تیری مثال بکریوں کو پکارنے والے اور اس کے ریوڑ کی طرح ہے۔ اس قول پر آیت کی تفسیر یہ ہوئی کہ کافروں کی اور ان کے مرشدوں کی مثال بکریوں اور ان کو آواز دینے والے کی ہے اب خواہ اسے تشبیہ مرکب سمجھ لو یا تشبیہ مفرق۔ تشبیہ مرکب مان کر یہ مطلب ہو گا کہ مشابہت کافروں کی بے سمجھی اور نفع نہ اٹھانے کی بکریوں سے ہے جنہیں چرواہا آواز دے رہا ہو آواز تو وہ سنتی ہیں لیکن سمجھتی خاک بھی نہیں کہ کیا کہتا ہے۔ تشبیہ مفرق ماننے پر مطلب یہ ہوا کہ کافر گویا جانور ہیں انہیں ہدایت اور راستی کی طرف بلانا ایسا ہی ہے جیسے جانوروں کو بلانا۔ ان کا آواز سُن لینا ایسا ہی ہے جیسے جانور کا ریوڑ چرواہے کی آواز سنتا ہے' واللہ اعلم۔

خیرات کی مثال

اسی میں سے یہ فرمانِ خداوندی بھی ہے کہ ﴿ مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ ﴾ (البقرۃ : ۲۶۱) راہِ للہ اپنے مال خرچ کرنے والوں کی مثال اس دانے جیسی ہے جس نے سات بالیں نکالیں ہر بالی میں سو دانے

ہیں۔ اللہ جس کے لیے چاہے اور بھی بڑھا دے وہ وسعت کشادگی اور علم والا ہے۔ اس آیت میں خیراتِ صدقات کرنے والے کی مثال بیان کی ہے یہ خرچ خواہ جہاد میں ہو خواہ اور کسی اور راہ اللہ میں۔ اس کی مثال اس شخص جیسی ہے جو بیج بوئے ایک دانے سے درخت اگا جس میں سات بالیں نکلیں۔ ہر بالی میں سو سو دانے پھر یہی نہیں بلکہ اللہ جس کے لیے چاہے بڑھا بھی دے۔ یہ مطابق ہے اس چیز کے جسے خرچ کرتا ہے اور مطابق ہے اس کے ایمان کے اور اخلاص کے اور احسان کے اور اس کے خرچ کے نفع کے اور اس کے بہترین موقع کے خرچ کے اس اعتبار سے اجر بڑھتا رہتا ہے۔ پس ثواب کے بڑھنے میں دلی ایمان و اخلاص کا دخل ہے۔ دِل کی خوشی سینے کی کشادگی اور دینے کی خوشی کا دخل ہے۔

ہاتھ سے نکلنے سے پہلے دِل سے وہ چیز نکل جانی چاہئے نہ اس چیز کی محبّت دِل میں رہے نہ دیتے وقت دِل کڑھے نہ دینے کے بعد رنج و افسوس ہو۔ ٹھیک اسی طرح خیرات کا درجہ اس سے بھی بڑھتا گھٹتا رہتا ہے کہ کیسی چیز دی' کس موقع پر دی' کہاں خرچ کی' مال کہاں تک حق حلال سے حاصل کیا ہوا تھا؟ پھر اسے بھی خیال میں رکھیئے کہ راہ للہ دینے والے کے صدقے خیرات کو جناب باری نے مثال دی ہے بیج بونے سے پس جس نے خالص نیت سے صدقہ کیا ہے اس نے تو گویا عمدہ زمین میں بیج ڈالا ہے۔ بیج اچھا زمین نمو اور پیداوار والی پھر اس کو پانی ملتا رہا وہاں سے گھانس پھونس اور خود رو پودے اُکھیڑ دیئے گئے نہ اس پر کوئی آفت آسمانی آئی نہ کوئی نقصان زمین سے پہنچا تو ظاہر ہے کہ یہ کھیت پہاڑ جیسا ہو جائے گا اور خوب پھولے پھلے گا جیسے وہ کھیت جو بلند زمین پر ہو جہاں دھوپ اور ہوا ٹھیک پہنچتی ہو اور درختوں کی عمدہ تربیت ہوئی ہو پھر آسمان سے ٹھیک وقت پر کافی بارش بھی ہو جائے تو ظاہر ہے کہ اور زمین کی پیداوار سے اس کی پیداوار دوگنی ہو جائے گی۔ بلکہ یہاں تو اگر بارش نہ بھی ہو تاہم صرف شبنم اور تری ہی کافی ہے کیونکہ جگہ عمدہ ہے۔ پھر بارش کا اور شبنم کا ذکر آیت میں ہونا یہ لطافت بھی اپنے اندر رکھتا ہے کہ اسے تشبیہ دی ہے بہت بڑی رقم کے خرچ سے اور چھوٹی سے چھوٹی رقم کے خرچ سے بھی۔ بعض لوگوں کا خرچ تو بکثرت بارش کی طرح ہوتا ہے اور بعض کا مثل شبنم کی ننھی ننھی بوندوں کے ہوتا ہے اللہ تعالیٰ ایک ذرے کے برابر کی نیکی کو بھی برباد نہیں کرتا۔ اب جو شخص عمل خیر کرے پھر کوئی ایسی بات اس سے ہو جائے کہ اس کی نیکیاں غارت ہو جائیں تو اس کی مثال قرآن حکیم نے یہ دی ہے کہ جیسے کسی شخص کا ہرا بھرا انگوروں اور کھجوروں والا نہروں اور تالابوں والا باغ ہو جس میں قسم قسم کے پھل لد رہے ہوں۔ ہو بھی وہ شخص بوڑھا بال بچّے اس کے سب چھوٹی عمر کے ہوں اور تیار باغ پر اچانک آندھی بگولا آتش والا آجائے اور جلا کر خاک سیاہ کر جائے۔ (البقرۃ : ۲۶۶) پس جس طرح عین حاجت کے وقت خوشی کے بعد اس پر افسوس اور صدمہ طاری ہوا اور کل چیز ہاتھ سے نکل گئی۔ اسی طرح قیامت کے دن جبکہ ان اعمال کا کرنے والا پھر کسی طرح انہیں ضائع کر دینے والا سخت محتاج ہو گا' بالکل خالی ہاتھ ہو گا۔ آسرا بندھا ہوا ہو گا کہ اب مجھے میرے نیک اعمال کا بدلہ ملے گا کہ وہ دیکھے گا کہ اس کی بدکرداریوں نے اس کی نیکیاں برباد کر دیں اور یہ حسرت و افسوس کے ساتھ ہاتھ ملتا رہ گیا۔ جیسی حالت اس بڈھے مسکین صاحب اولاد کی ہوتی ہے یہی حالت اس شخص کی ہو جائے گی۔ تمام انگور ساری کھجوریں کل پھل سوخت ہو گئے چھوٹے چھوٹے بچّے منہ کھولے اور خود آنکھیں پھاڑے رہ گیا۔ پوری اُمید کے بعد اچانک یہ آفت آگئی' اسی طرح اس شخص کا حال قیامت کے دن ہو گا کہ کوئی نیکی نہ بچی خالی ہاتھ رہ گیا۔ بتاؤ اس حسرت سے زیادہ حسرت اور اس نقصان سے بڑھ کر اور نقصان کیا ہو گا؟ پس جس شخص کا انجام بگڑ جائے جو بڑی عمر میں گناہوں کی طرف مائل ہو جائے' اس کی یہی مثال ہے۔ اللہ کی فرمانبرداری سے دور ہو جانے والے اور اسی حالت پر مرنے

والے ایسے ہی ہیں۔ اللہ کے سوا دوسروں کی خوشنودی چاہنے والے ریاکار غیراللہ کے نام پر خرچ کرنے والے اسی حالت کو دیکھنے والے ہیں۔

ایک مرتبہ امیرالمؤمنین حضرت عمربن خطاب رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس آیت کی تفسیر پوچھی تو انہوں نے کہا اللہ ہی کو پورا علم ہے۔ آپ نے ناراض ہو کر فرمایا یہ جواب ہے؟ یا تو کہو ہم جانتے ہیں یا کہو نہیں جانتے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا جناب عالی میرے دِل میں جو ہے اگر ارشاد ہو تو ظاہر کر دوں آپ نے فرمایا بھتیجے تم ضرور کہو اور اپنے تئیں اتنا ہلکا نہ سمجھو فرمایا یہ ایک مثال دی گئی ہے پوچھا کس کی؟ فرمایا اس مالدار انسان کی جو نیکیاں کر رہا ہے پھر شیطانی پنجے میں پھنس کر برائیاں کرنے لگتا ہے یہاں تک کہ اس کی کل نیکیاں غارت ہو جاتی ہیں۔ حسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مثال بہت صاف ہے ایک بڑی عمر کا انسان ہے جس کے قویٰ جواب دے چکے ہیں جس کی ہڈیاں کھوکھلی ہو چکی ہیں جس کے بچے کئی ایک ہیں اور سب چھوٹے چھوٹے ہیں' ایسے وقت اس پر آفت آئی ہے اور ایسی کہ اس کو بالکل ہی بے سروسامان چھوڑ جاتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح انسان کو اپنی نیکیوں کی پوری ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب وہ دُنیا کو چھوڑتا ہے۔

خیرات کو باطل کرنے والی چیزیں

صدقات کو باطل کرنے والی چیز یہ ہے کہ دے کر احسان جتائے جسے دیا ہے اسے ایذا پہنچائے۔ ریاکاری کے ساتھ خیرات کرے۔ ریاکاری تو ثواب کو آنے ہی نہیں دیتی۔ احسان جتانا اور ایذا پہنچانا ثواب کو باطل کر دیتا ہے۔ اس کی مثال قرآن کے لفظوں میں یہ ہے کہ جیسے کسی پتھر پر کچھ مٹی ہو۔ اس پر کچھ بو رکھا ہو۔ بارش زور کی ہوئی تو بوئے ہوئے دانے مع مٹی کے دھل گئے اور پتھر صاف نکل آیا۔ (البقرۃ : ۲۶۴) اس مثال پر بھی غور کرنے سے عظمت قرآن دِل کو پر کر دیتی ہے اور جلالت قرآن کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے۔ پتھر سے اس موذی احسان جتانے والے ریاکار کے دل کو تشبیہ دی ہے اس کا دِل بھی بے حد سخت ہوتا ہے ایمان و اخلاص سے خالی ہوتا ہے۔ اس کے غیر مخلصانہ عمل بالکل ایسے ہی ہیں جیسے اس پتھر پر مٹی نیچے کی سختی اس پر کوئی چیز اگنے نہیں دیتی۔ پھر جہاں بارش ہوئی وہ مٹی بھی دھل گئی اور بوئے ہوئے دانے بھی اسی کے ساتھ بہہ گئے۔ وہاں جڑیں جمنے کی جگہ تھی ہی نہیں نہ وہاں پانی پہنچ سکتا تھا نہ وہاں کوئی چیز اگ سکتی تھی۔ اسی طرح اس ریاکار بدباطن کا دِل ہے کہ امرو نہی' قضا و قدر کی بارش جہاں برسی اور جو ذرا سی مٹی اس پر تھی وہ بھی الگ ہو گئی اب بالکل ہی بے برگ و گیاہ رہ گیا۔ اس کے اعمال غارت ہیں۔ قیامت کے دن سخت حاجت کے وقت خالی ہاتھ رہ جائے گا' وباللہ التوفیق۔

اطاعت الٰہی کے سوا کا خرچ

اسی میں یہ آیت بھی ہے ﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَنْ تُغْنِیَ عَنْهُمْ ﴾ الخ' (آلِ عمران: ۱۱۶) کافروں کو ان کے مال و اولاد اللہ کے ہاں کچھ کام نہ آئیں گے وہ تو جہنمی ہیں جو جہنم میں ہی ہمیشہ رہیں گے یہ لوگ جو کچھ دُنیا کی زندگی میں خرچ کرتے ہیں اس کی مثال آندھی کے بگولے جیسی ہے جس میں آگ بھری ہوئی ہو جو ظالموں کی کھیتیوں کو آن واحد میں راکھ کر دیتا ہے۔ اس میں ان کی مثال بیان کی گئی ہے جو اللہ کی طاعت کے سوا میں اس کی مرضی کے خلاف خرچ کرتے ہیں صرف اپنی بڑائی اپنی شہرت اپنی نیک نامی ان کے مدنظر رہتی ہے۔ رب کی رضامندی پر نظریں نہیں ہوتیں بلکہ اُلٹا راہِ خُدا سے اور سُنّتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روک پیدا کرتے ہیں۔ اس کی تشبیہ دی گئی اس کھیتی سے جس کی خیروبرکت کا امیدوار اس کا بونے والا ہے کہ اچانک اس پر آفت آسمانی آجاتی ہے۔ آندھی کے جھکڑ پالے والے چلنے لگتے ہیں اور سب اناج اور پھل جھلس جاتے ہیں۔ ﴿ صِرٌّ ﴾ کے معنی ہیں پالا' سخت جاڑا' آگ اور

آندھی کے زناٹے کی سخت آواز کے۔ یہ سب چیزیں ایک ساتھ ہوتی ہیں اس کی وجہ ان کا ظلم ہوتا ہے پس ان کا ظلم ہی ہے جو اس بگولے کی صورت میں آیا اور ان کے اعمال کو خیرات کو تلف و برباد کر گیا۔

مشرک و موحد کی مثال

ایک اور مثال سنئے! فرمان ہے ﴿ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركآء متشاكسون ﴾ الخ' (زمر:۲۹) یعنی اللہ تعالیٰ نے ایک تو اس شخص کی مثال بیان فرمائی جس کے بہت سے شریک ہوں دوسرا وہ انسان جو صرف ایک ہی کے لیے صحیح سالم ہو کیا مثال کے اعتبار سے یہ دونوں یکساں ہو سکتے ہیں؟ سب تعریفوں کا مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے لیکن ان میں سے اکثر جانتے نہیں ہیں۔ اس میں مشرک و موحد کی مثال بیان ہوئی ہے۔ مشرک تو اس غلام کی طرح ہے جس کے کئی ایک مالک ہوں اور ہوں بھی وہ سب آپس میں مختلف اور پھر ایک دوسرے کے مخالف۔ ایک دوسرے سے بدی رکھنے والے۔ اب اس غلام کی کیسی درگت ہو گی یہ ظاہر ہے چونکہ مشرک کئی ایک معبودوں کا پرستار ہوتا ہے ناممکن ہے کہ وہ سب کو خوش رکھ سکے اور موحد صرف پرستار واحد ہوتا ہے۔ پس اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص کسی ایک کا غلام ہو اس کی طبیعت سے واقف ہو اس کے مزاج کو جانتا ہو اس کی رضامندی کے طریقے پہچانتا ہو پس اس کی نگاہیں اسی پر ہیں ہر ہر خدمت سے اسے خوش کر سکتا ہے۔ دوسرے سب سے وہ بے پروا ہے۔ کسی کا نہ اسے ڈر نہ لحاظ پھر اس کا مالک سلیم المزاج رأفت و شفقت والا احسان و سلوک والا۔ کوئی اس کا ساتھی نہیں وہ اپنے اس غلام سے خوش ہے اس پر احسان کرتا ہے اس کی تمام ضروریات کا خیال رکھتا ہے تو کیا یہ دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ ان میں کوئی برابری نہیں۔ جو نظر عنایت ایک مالک کی اس کے غلام کو حاصل ہے اس سے بہت سے مالکوں کا غلام یکسر محروم ہے۔ الحمد للہ یہ اور بات ہے کہ اکثر لوگ جاہل ہوں۔ (لقمان : ۲۵)

حضرت نوح اور حضرت لوط علیہ السلام کی بیویوں کی مثال

ایک مثال یہ بھی بیان ہوئی ہے ﴿ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا ﴾ الخ' (تحریم : ۱۰) کافروں کے لیے حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کی بیوی کی مثال بیان ہو رہی ہے یہ دونوں ہمارے دو نیک بندوں کی جورو ئیں تھیں لیکن چونکہ تھیں خیانت کار اس لیے دونوں نبی انہیں کچھ بھی کام نہ آئے اور صاف فرما دیا گیا کہ ان جانے والوں کے ساتھ تم بھی جہنم میں چلی جاؤ۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے مومنوں کے لیے فرعون کی بیوی کی مثال بیان فرمائی ہے کہ اس نے دُعا کی کہ میرے پروردگار! میرے لیے اپنے پاس جنت میں گھر بنا۔ مجھے فرعون اور عمل فرعون سے نجات دے اور ان سب ظالم لوگوں سے بھی نجات دے اور مثال بیان فرمائی مریم بنت عمران کی جو بہت ہی باعصمت بیوی تھی ہم نے آپ اس میں اپنی روح پھونکی وہ اپنے پروردگار کی باتوں کو سچاتی تھی اور اس کی کتاب کو بھی۔ تھی بھی وہ بے حد فرمانبردار' اطاعت شعار۔

ان آیتوں میں تین مثالیں ہیں ایک کافروں کے لیے اور دو مومنوں کے لئے۔ پہلی مثال میں بیان ہے کہ کافر کو اس کے کفر کی سزا ضروری ہے۔ اللہ' رسول اللہ' اولیاء اللہ کی عداوت کا عذاب اسے ہونا ہی ہے۔ کیسے ہی بڑے سے بڑے کامل مؤمن سے اس کی کیسی ہی قریبی رشتہ داری کیوں نہ ہو بوجہ اس کے کفر کے قیامت کے دن محض بے سود ہے' سارے تعلقات قیامت میں کٹ جائیں گے سوائے اس تعلق کے جو اللہ سے بواسطۂ رسول ہو اگر کسی کو قرابت داری' سسرال' نکاح یا اور رشتہ کوئی کار آمد ہوتا اور بے ایمانی کے باوجود یہ چیز اسے نفع پہنچا سکتی تو حضرت نوح اور حضرت لوط علیہ السلام کی بیویاں بچ جاتیں۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں نبیوں نے بھی اپنی کافرہ بیویوں کو کوئی نفع نہ پہنچایا۔ ان دونوں عورتوں کو جہنم کے داخلے کا حکم

ہو گیا۔ پس کسی کا کسی سے کیسا ہی اتصال کیوں نہ ہو جب اس میں ایمان نہیں تو وہ رشتہ اللہ کے ہاں کارآمد نہیں ہو سکتا۔ خیال کر لیجئے کہ باپ بیٹے کا' بیٹے باپ کا' خاوند جورو کا اور میاں بیوی کا رشتہ سب سے زیادہ قریبی رشتہ ہے لیکن نوح علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو' ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ کو' نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام نے اپنی بیویوں کو کوئی نفع نہ پہنچایا۔ اللہ کے کسی عذاب کو ان سے نہ روک سکے۔

پروردگارِ عالم فرماتا ہے ارحام اور اولاد تمہیں قیامت کے دن کوئی نفع نہ دیں گے۔ تم سب میں فیصلے ہو جائیں گے۔ (الممتحنہ : ۳) فرماتا ہے اس دن کوئی کسی کے کام نہ آئے گا۔ (البقرۃ : ۴۸) ارشاد ہے اس دن کا خیال رکھو جس دن کوئی بھی' کسی کو بھی' کچھ بھی کام نہ آئے گا اور آیت میں ہے اس دن کا خوف رکھو جس دن باپ اپنی اولاد کو' بچہ اپنے باپ کو کچھ کام نہ آئے گا۔ اللہ کا وعدہ سچا ہے۔ (لقمان : ۳۳) الغرض مشرکوں کی باطل طمع کاٹ دی وہ جو اللہ کو چھوڑ کر قرابت داریوں کو' سسرالیوں کو' نکاح کو' ساتھ کو' قیامت کے دن نفع دینے والا اور عذاب الٰہی سے بچانے والا اور اپنی سفارش کرنے والا سمجھتے تھے۔ قرآن نے اس کی تردید کر دی۔ انسان کی یہ بدترین گمراہی ہے اور شرک ہے۔ شرک کو اللہ نہیں بخشتا۔ تمام رسولوں کو اسی لیے بھیجا' تمام کتابیں اسی لیے اتاریں کہ شرک مٹ جائے۔ مشرکوں سے مسلمان جہاد کریں اور ان سے عداوت رکھیں۔

فرعون کی بیوی اور حضرت مریمؑ کی مثال

مومنوں کے لیے جو دو مثالیں بیان فرمائیں ان میں ایک تو فرعون کی بیوی صاحبہ رضی اللہ عنہا کی ہے وجہ مثال یہ ہے کہ مومن کا اتصال کافر سے اسے کوئی نقصان نہ دے گا بشرطیکہ اس کے کفر سے اور اس کے کفریہ اعمال سے یہ الگ ہو تو دوسرے کے کفر پر اس کا مؤاخذہ نہ ہو گا۔ اس کی اطاعت کے ہوتے ہوئے دوسرے کی معصیت اسے ضرر نہ دے گی۔ لیکن یہ حکم آخرت کے بارے میں ہے۔ اہل دُنیا پر ان کے گناہوں کی شامت میں جو عذاب نازل ہوتے ہیں وہ کبھی عام بھی ہوتے ہیں۔ اس کے ثبوت میں سب سے بڑا کافر فرعون ہے کہ اس کی صحبت نے اس کی بیوی کو جبکہ وہ اس سے مذہبا الگ تھی کوئی ضرر نہ پہنچایا اور اس کے برعکس حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کی بیویوں کو بہ سبب ان کے کفر کے ان کے خاوندوں کی نبوت نے قیامت کا کوئی فائدہ نہ دیا۔ مومنوں کے لیے دوسری مثال بیان فرمائی حضرت مریم کی جن کا کوئی خاوند ہی نہ تھا' نہ مومن' نہ کافر۔ پس عورتوں کی تین قسمیں بیان ہوئیں۔ کافرہ عورت جو نیک شخص کے ساتھ ہے۔ مومنہ عورت جو بدترین کافر کے ساتھ ہے وہ عورت جسے نیک و بد مرد سے واسطہ ہی نہیں۔ پہلی عورت کو اس کے سبب اور قرابت نے کوئی اخروی نفع نہ دیا۔ دوسری کو کچھ ضرر نہ پہنچا۔ تیسری کو کسی چیز کے نہ ہونے نے کوئی نقصان نہیں کیا۔ ان مثالوں کی باریکیوں کو ملاحظہ فرمایئے کہ سورت کے بیان کے ساتھ انہیں کس قدر مناسب ہے۔ سورت میں ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کا ان سے کہا جا رہا ہے کہ دیکھو اگر اطاعت خُدا و رسول میں تم کم رہیں تو صرف یہ نسبت تمہیں اللہ کے عذابوں سے چھوڑا نہیں سکتی جیسے کہ ان دونوں عورتوں کو نبیوں کی زوجیت میں ہونے سے کوئی فائدہ نہ پہنچا۔ یہی وجہ ہے کہ اور سب رشتے داریوں کو چھوڑ کر میاں بیوی کے تعلقات بطور مثال پیش فرمائے گئے۔ یحییٰ بن سلام رحمہ اللہ کہتے ہیں اس سے مراد حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما کو آگاہ کرنا ہے۔ پہلی مثال بطور دھمکانے کے ہے دوسری مثال بطور رغبت دلانے کے ہے۔

ایک لطیفہ

دوسری مثال میں ایک اور بھی عجیب و غریب پوشیدہ نکتہ ہے کہ دشمنانِ الٰہی یہود نے پاک دامن صدیقہ مریم بتول رضی اللہ عنہا پر جو اللہ کے پاس دُنیا جہان کی عورتوں سے برگزیدہ تھیں تہمت لگائی اس بکواس سے ان کے دامن

تقدس پر کوئی دھبہ نہ آیا اسی طرح نیک لوگوں پر جو تہمتیں فساق و فجار لوگ رکھیں ان سے ان عصمت مآب حضرات کا کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ پس اس میں اس امت کی ماں صدیقہ رضی اللہ عنہا کے لیے کامل تسلی ہے۔ اگر یہ سورت منافقوں کی تہمت کے واقعہ کے بعد نازل ہوئی ہو اور اگر یہ اس واقعہ سے پہلے کی نازل شدہ مانی جائے تب بھی اس میں آپ کو اس واقعہ پر صبرو سہار کی پیش قدمی ہے جیسے کہ حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کی بیویوں کے ذکر میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے لیے گونہ تنبیہ ہے اس بارے میں جو اُنہوں نے قصد کیا تھا۔ پس اس مثال کے ضمن میں تنبیہ بھی ہے' خوف دلانا بھی ہے' طاعت و توحید پر ابھارنا بھی ہے' تسلی اور اطمینان بھی ہے' ان کے لیے جو ان میں سے ستائی جائے اور اس پر کوئی بات بنالی جائے اور بھی بہت سے فوائد و نکات ہیں۔ یوں تو قرآن کریم کی ہر آیت میں اور خصوصاً مثالوں میں ہیں جو علماء کے سمجھنے کیلئے مخصوص ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ چند مثالیں ہیں جو تمثیل کی' قیاس کی' جمع کی' فرق کی' علتوں کے اور معانی کے معتبر ہونے کی اور ان کے احکام کے ساتھ تاثیریں اور استدلال میں ربط کرنے کی۔ کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ نے ان مثالوں کو بیان فرمایا ہے اور از روئے قدر کے' شرع کے جاگنے کے' سونے کے' ان میں ہیر پھیر کیا ہے۔ اپنے بندوں کو ان سے اعتبار لینا سکھایا ہے اور ایک چیز سے اس کی نظیر کی طرف عبور کرنا بتلایا ہے اور نظیر سے نظیر پر استدلال کرنا تعلیم کیا ہے۔

خواب اور خواب کی تعبیروں کا بیان

بلکہ دراصل یہی خواب کی اصل ہے جو اجزاء نبوت کا ایک جزو ہے اور اقسام وحی کی ایک قسم ہے۔ یہ بھی مبنی ہے قیاس پر' تمثیل پر اور معقول کو محسوس پر معتبر ماننے پر۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ خواب میں کپڑے یعنی کرتے کے دیکھنے کی تعبیر دین سے کی ہے۔ اب اس کی تنگی' لمبائی' صفائی' میلا پن سب دین میں داخل ہے۔

کرتا دیکھنے کی تعبیر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کرتے کو دین اور علم سے تعبیر کیا۔ ان دونوں میں وجۂ اشتراک پہننے والے کو پردے میں رکھنا اور لوگوں کے درمیان اسے حسن و خوبی سے رکھنا ہے۔ لباس جسم کی خوبی ہے اور علم و دین روحانی اور قلبی لباس ہے اس سے بھی انسان کی خوبی لوگوں میں ہوتی ہے۔

دودھ کی تعبیر

دودھ کو خواب میں دیکھنے کی تعبیر فطرت سے کی ہے۔ ان دونوں میں غذائیت ہے جو زندگی کا باعث ہے اور انسانی ابھار کا سبب ہے۔ بچہ جب اپنی فطرت پر ہوتا ہے تو وہ دودھ کے سوا کسی چیز کی طرف التفات نہیں کرتا اور اسی کو اور سب چیزوں پر ترجیح دیتا ہے اسی طرح فطرت اسلام ہے جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔

گائے کی تعبیر

گائے کو خواب میں دیکھنے کی تعبیر اہل دین اور اہل خیر سے ہے۔ اسی سے دین کی صحیح معنی میں آبادی اور رونق ہے جیسے کہ گائے بیل کھیتی باڑی کی رونق کے لئے ہیں پھر اس میں بُرائی نہیں اور بھلائی بہت سی ہے زمین اور زمین والے اس کے محتاج ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں گائے کو کٹتے دیکھا تو آپ کے اصحاب میں قتل کا ظہور ہوا۔

کھیتی کی تعبیر

کھیتی کو خواب میں دیکھنے کی تعبیر عمل سے ہے اس لیے کہ عامل کھیتی کرنے والا ہے خواہ وہ نیکی کی کھیتی کرے خواہ بُرائی کی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو بوئے گا وہی کاٹے گا پس دُنیا کھیتی ہے اور عمل بیج ہیں اور قیامت کا دن ان کے پھلنے پھولنے اور کاٹنے کا ہے۔

گڑی ہوئی لکڑی کی تعبیر

اسی طرح ان لکڑیوں کی تاویل جو سہارے سے لگی ہوئی ہوں منافقوں سے کی۔ ان

دونوں میں جامع چیز یہ ہے کہ منافق بھی بے روح' بے سایہ' بے پھل ہے۔ وہ قائم مقام اسی لکڑی کے ہے۔ نرا جسم ہے جس میں نہ ایمان ہے نہ خیر۔ لکڑی کہہ کر پھر اسے سہارے سے لگی ہوئی کہنے میں یہی خاص لطیفہ ہے کہ ان خشک لکڑیوں سے بھی جب کوئی فائدہ حاصل کرنا ہوتا ہے تو چھت میں یا دیواروں پر اور دوسری کار آمد جگہ پر لگا دی جاتی ہیں۔ لیکن جس وقت وہ بیکار پڑی ہوں تو ایک دوسری سے لگی ہوئی ہوتی ہیں۔ پس منافق ان لکڑیوں کی طرح بھی نہیں جو فائدہ دینے کی حالت میں ہوں بلکہ ان لکڑیوں کی طرح ہیں جو محض بے فائدہ یونہی ایک دوسری سے لگی کھڑی ہوں۔

آگ کی تعبیر اسی طرح آگ کی تعبیر فتنہ و فساد ہے کہ جس چیز پر وہ گزرے اسے ضرر پہنچائے گی اور جو چیز اس سے مل جائے اسے جلا دے گی۔ اسی طرح فتنہ فساد ہے۔ آگ ظاہری سازو سامان اور جسم کو جلا دیتی ہے اور فتنہ فساد دین دل اور ایمان کو سوخت کر دیتا ہے۔

ستاروں کی تعبیر اسی طرح ستاروں کی تعبیر علماء ہیں اور بھلے شرفاء کیونکہ ستاروں اور علماء سے لوگوں کی رہنمائی ہوتی ہے اور یہ بزرگ گروہ دوسروں میں ایسا ہی چمکتا ہوا اور اعلیٰ اور بالا ہے جیسے ستارے۔

بارش کی تعبیر اسی طرح بارش کی تعبیر رحمت' عِلم' قرآن' حکمت اور لوگوں کی اصلاح سے ہے۔

خون دیکھنے کی تعبیر اسی طرح خواب میں خون کا نکلنا دیکھنا یہ تعبیر رکھتا ہے کہ مال کا نقصان ہو گا۔ ان دونوں میں قدر مشترک یہی ہے کہ بدن کا دونوں سے قوام و قیام ہے۔

بے وضو ہونے کی تعبیر ٹھیک طور سے یہی حال خواب میں حدث ہو جانے کا ہے کہ اس کی تعبیر دین میں کسی بدعت کے پیدا ہونے سے ہے۔ اگر حدث چھوٹا ہے مثلاً پچھلے راستے سے ہوا نکل گئی ہے تو تعبیر میں کوئی گناہ بھی چھوٹا ہے اور یہ بڑا ہے تو گناہ بھی کبیرہ ہے۔

یہودیت اور نصرانیت کی تعبیر اسی میں یہ بھی ہے کہ خواب میں یہودیت و نصرانیت کا دیکھنا دین میں کسی خامی کا آنا ہے۔ یہودیت نیت کی بدی پر اور ناحق کی پیروی پر دلالت کرتی ہے اور نصرانیت فسادِ عِلم پر' جہالت پر اور ضلالت پر دلالت کرتی ہے۔

لوہے کے دیکھنے کی تعبیر اسی میں یہ بھی ہے کہ لوہے کی تعبیر اور لوہے کے ہر قسم کے ہتھیاروں کی تاویل قوت و نصرت سے ہوتی ہے۔ جیسا وہ ہتھیار ہو اور جس مرتبے کا ہو۔

خوشبودار چیز کی تعبیر عمدہ خوشبو کی تعبیر اچھی تعریف' عمدہ بات اور نیک عمل سے ہوتی ہے۔ بُری بدبو کی تعبیر اس کے برعکس ہے۔

ترازو کی تعبیر ترازو کی تفسیر عدل و انصاف ہے۔

ٹڈیوں کی تعبیر ٹڈیوں کی تعبیر لشکر ہے۔ ان کا جتھا لشکریوں کی کثرت پر دلالت کرتا ہے۔

کھجور کے درخت کے دیکھنے کی تعبیر درخت کھجور کی تعبیر اچھی خوراک اور نیک عمل سے ہوتی ہے۔

مرغ دیکھنے کی تعبیر مرغ کی تعبیر عالی ہمت بلند آواز شخص ہے۔

سانپ کی تعبیر سانپ کی تعبیر دشمن اور بدعتی سے ہوتی ہے جو اپنے زہر سے ہلاک کر دینے والا ہو۔

کیڑوں کی تعبیر کیڑے مکوڑوں کی تعبیر کمین لوگ ہیں۔

چھچھوندر کی تعبیر اندھا بھکاری شخص ہے۔

بھیڑیے کی تعبیر ظالم' بے وفا' فاسق' فاجر شخص سے ہوتی ہے۔

لومڑی کی تعبیر حیلہ ساز' مکار بدعہد' حق سے گھوم جانے والے سے ہوتی ہے۔

کتے کی تعبیر کمزور' چیخنے والے' بدکلام' بدعتی' خواہش پرست' دُنیا کو دین پر ترجیح دینے والے سے ہوتی ہے۔

بلی کی تعبیر بلی کی تعبیر اس غلام اور خادم سے ہوتی ہے جو کسی گھر والوں کی ماتحتی میں ہو۔

چوہے کی تعبیر چوہے کی تعبیر بری' بدکار' بددین عورت ہے۔

شیر کی تعبیر قوی ہیکل غالب انسان۔

بھیڑ کی تعبیر سنجیدہ قابل اتباع شخص ہے۔

تعبیر خواب کے قواعد کلیہ

اب تعبیر کے قواعد کلیہ سنئے! پانی کے تمام برتنوں سے مراد گھر کا سامان اسباب۔ مال رکھنے کے تمام برتنوں سے مثلاً صندوق' تھیلی' بٹوا وغیرہ سے مراد قلب ہے۔ مشترک ملی جلی ایک میں ایک چیزوں کی تعبیر۔ شرکت ساجھے آپس کی مدد اور نکاح وغیرہ ہوتی ہے۔ بلندی سے نیچے کی جانب گرنا بری بات ہے۔ اونچائی کی طرف بلند جگہ چڑھنا عمدہ بات ہے۔ ہاں خلاف عادت نہ ہو بلکہ مناسب اور لائق ہو آگ سے جلنا دیکھنا کوئی آفت ہے جس سے دوچار ہونا پڑے گا۔ اسی طرح ان برتنوں کا

ٹوٹا دیکھنا جو جڑتے نہ ہوں۔ کسی چیز کا اچک لیا جانا' چرالیا جانا اور پھر چور اور اُچکے کا علم نہ ہو سکنا ضرور کسی چیز کا ضائع ہونا ہے جس کے بچنے کی امید نہیں ہاں ان لوگوں کا علم ہو جانا یا ان چیزوں کا دیکھنے والے کی آنکھ سے او جھل نہ ہونا ممکن ہے کہ واپس مل جائے جسم میں' قد میں' زبان میں' عضو میں' ڈاڑھی میں' ہاتھ میں' پاؤں میں' زیادتی کا دیکھنا بھلائی کی زیادتی ہے ہاں حد سے زیادہ زیادتی کا دیکھنا برا ہے اور رسوائی اور بُرائی ہے۔ جس لباس کے پہننے کی جو جگہ ہے اس کے سوا دیکھنا مکروہ ہے۔ جیسے عمامے کو پیر میں دیکھنا۔ جراب کو سر میں دیکھنا۔ گرہ کو پنڈلی میں دیکھنا۔ جو شخص خواب میں دیکھے کہ وہ قاضی بنا دیا گیا۔ یا امام یعنی خلیفہ بنا دیا گیا یا امیر بنا دیا گیا یا وزیر بنا دیا گیا یا کوئی ناواجبی خطبہ کہا تو اس کی تعبیر کسی دنیوی بلا بُرائی رسوائی شہوت اور بدنامی ہے۔ واہی لباس پرانے نئے سے کم بو جھل ہیں۔ جوز چھپا ہوا خزانہ ہے ہاں اگر اضطراب اور حرکت ہو تو بد اور برا ہے۔ بال و پر نکلے ہوئے دیکھنا دولت مند ہونا ہے اگر اڑا بھی ہے تو سفر کرے گا۔ مریض کا چپ چاپ گھر سے نکلنا دیکھنا اس کی موت ہے ہاں بولتا چالتا نکلنا دیکھا ہو تو حیات ہے تنگ دروازوں سے نکل جانا نجات اور سلامتی کی دلیل ہے اس بُرائی سے جو اس وقت اس پر ہے اور دلیل ہے توبہ کی۔ خصوصاً جبکہ کسی پر فضا وسیع میدان کی جانب نکلا ہو تو یقیناً یہ تو سراسر خیر و برکت ہی ہے۔ سفر کرنا ایک مکان سے دوسرا بدل لینا اس کی تعبیر ایک حال سے دوسرے حال پر ہو جانا ہے اب یہ دیکھ لیا جائے کہ دونوں جگہ کیسی ہیں؟ جو شخص خواب میں دیکھے کہ اس حال کی طرف ہو گیا جس میں جاگتے میں تھا تو اس کی تعبیر اس خیر و شر کی طرف عود ہے جس سے وہ الگ ہو گیا تھا۔

کسی کی موت خواب میں دیکھنا عموماً یہ تعبیر رکھتا ہے کہ اسے توبہ اور اللہ کی طرف رجوع نصیب ہو گا۔ اس لیے کہ موت اللہ کی طرف لوٹنا ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے : ﴿ ثُمَّ رُدُّوْا اِلَی اللّٰہِ مَوْلَاھُمُ الْحَقِّ ﴾۔ پھر یہ سب اپنے سچے آقا کی طرف لوٹائے جائیں گے۔ رہن رکھنا قرض کے بدلے پکڑا جانا یہ اللہ کے حق یا بندوں کے حق میں کمی کرنا ہے مریض کا خواب میں دیکھنا کہ وہ اپنے والوں سے رخصت ہو رہا ہے یا انہیں رخصت کر رہا ہے اس کی تعبیر اس کی موت ہے۔ الغرض قرآن کریم کی جتنی مثالیں پہلے بیان ہو چکی ہیں وہ سب عِلم تعبیر خواب کے اصول و قواعد ہیں جن سے استدلال کرنے کی اہلیت والا شخص استدلال کر سکتا ہے۔ قرآن کے سمجھنے والے خواب کی تعبیر بہترین دے سکتے ہیں۔ تعبیر خواب کے معتبر اصول قرآنی روشنی سے ہی لیے گئے ہیں۔ کشتی کی تعبیر نجات ہے کیونکہ قرآن میں ہے ہم نے اسے اور کشتی والوں کو نجات دی۔ (الاعراف : ۶۴) لڑکیوں کی تعبیر منافق ہیں۔ پتھر کی تعبیر دِل کی سختی ہے انڈوں کی تعبیر عورتیں ہیں لباس کی تعبیر بھی عورتیں ہیں پانی پینے کی تعبیر فتنہ ہے کسی کا گوشت کھانے کی تعبیر اس کی غیبت کرنا ہے کنجیوں کی تعبیر کسب کمائی خزانے اور مالداری ہے فتح کی تعبیر کبھی دُعا ہے کبھی مدد ہے مثلاً بادشاہ کو ایسے محل میں دیکھنا جو عادت کے خلاف ہے اس کی تعبیر یہ ہے کہ وہاں کے لوگ ذلیل ہوں گے اور ان میں فساد ہو گا۔ پہاڑ کی تعبیر عہد حق اور مضبوطی ہے اونگھ کی تعبیر کبھی امن و امان ہوتی ہے۔ خواب میں یہ دیکھنا کہ ترکاری بھاجی لہسن پیاز مسور وغیرہ لے رہا ہے اس کی تعبیر یہ ہے کہ مال رزق علم بیوی مکان یا اور ایسی چیز اس سے بدترین چیز سے بدلے گا۔ بیماری کی تعبیر نفاق۔ شک اور شہوتِ زنا ہے۔ دودھ پیتے بچّے کی تعبیر دشمن ہے۔ قرآن میں ہے آل فرعون نے اسے لے لیا کہ بالآخر ان کا وہ دشمن ہو اور ان کے لیے باعث رنج و غم ہو۔ (القصص : ۸) نکاح کی تعبیر ہے عورت۔ راکھ کی تعبیر ہے باطل عمل کافروں کے عمل کے بطلان کی مثال قرآن نے راکھ سے دی ہے نور کی تعبیر ہدایت ہے اندھیرے کی تعبیر گمراہی ہے۔

ایک مرتبہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ نے حابس بن طائی کو قاضی بنایا اس نے آن کر آپ سے اپنا ایک خواب بیان کیا کہ میں نے دیکھا سورج چاند کی لڑائی ہو رہی ہے۔ ستارے آدھے آدھے دونوں کے ساتھ ہیں آپ نے پوچھا تو خود کس کی طرف تھا جواب دیا کہ چاند کے لشکروں میں تھا' سورج کے لشکروں کے خلاف۔ آپ نے فرمایا پھر تو تو محو ہونے والی نشانی کے ساتھ تھا جاؤ میں نے تمہیں تمہارے عہدے سے معزول کیا تم اس قابل نہیں ہو اور تمہارا قتل تو کسی شک شبہ والے امر میں ہو گا چنانچہ صفین کی جنگ میں یہ قتل کیا گیا۔ ایک تعبیر دینے والے بزرگ سے کسی نے پوچھا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ گویا سورج چاند میرے پیٹ میں اُتر گئے ہیں' اس نے کہا اس کی تعبیر تیری موت ہے قرآن میں ہے جب نگاہ پھٹ جائے چاند بے نور ہو جائے سورج چاند مل جائیں اس دن انسان کہے گا کہ آج بھاگنے کی جگہ کہاں ہے؟ (القیامہ : ۱۰) کسی نے ابن سیرین رحمہ اللہ سے پوچھا کہ میں نے خواب دیکھا ہے کہ میرے ساتھ چار روٹیاں ہیں کہ یکایک سورج نکل آیا آپ نے کہا تو چار دن میں مرجائے گا۔ پھر آیت ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ الخ' تلاوت کی چار روٹیوں کو چار دن کی روزی پر محمول کیا اور ایک شخص نے پوچھا کہ میرے اس خواب کی تعبیر کیا ہے کہ میں نے دیکھا ہے کہ گویا میں نے اپنی جیب لکڑی کھانے والے گھن کیڑوں سے بھرلی ہے آپ نے فرمایا اس سے مراد تیری موت ہے پھر آپ نے آیت پڑھی کہ سلیمان علیہ السلام کی موت پر جن مطلع نہ ہوئے جب تک ان کی لکڑی گھن نے کھا نہ لی۔ (سباء : ۱۴) کھجور کے درخت کی دلالت مسلمان پر اور پاک کلمے پر ہے۔ گیہوں کی تعبیر اس کے خلاف ہے۔ بُت کی تعبیر برے غلام کی ہے جو بے سود ہو۔ باغ کی دلالت عمل پر ہے۔ باغ کے جل جانے کو دیکھنا عمل کی بربادی ہے۔ جیسے کہ امثال قرآن کے بیان میں گزرا۔

کسی کپڑے وغیرہ کو پھاڑنا کہ اسے دوبارہ ٹھیک کرے اس سے مراد عہد و وعدے کو توڑنا ہے۔ سیدھی راہ جانا انسان کی استقامت ہے۔ اِدھر اُدھر کی راہوں پر چلنا صحیح راہ کھو دینا ہے۔ جس کے سامنے خواب میں دو راستے آئیں ایک دائیں ہو دوسرا بائیں تو جس راستے وہ چلا وہی اس کی تعبیر ہے۔ انسانی شرمگاہ کا کھل جانا کسی گناہ کا ارتکاب کرنا ہے اور اس سے رسوا ہونا ہے۔ کسی بُری چیز سے بھاگنا اور دوڑنا نجات اور غلبے کی نشانی ہے۔ پانی میں ڈوب جانا دین و دُنیا کے فتنے میں مبتلا ہونا ہے۔ آسمان و زمین کے درمیان لٹکتی ہوئی رسّی کا تھام لینا کتاب اللہ اور الٰہی شریعت پر جم جانا ہے۔ اس کا پھر ٹوٹ جانا عصمت سے الگ ہو جانا ہے۔ ہاں بادشاہ کا اپنے لیے یہ دیکھنا اس کی موت یا قتل ہے۔ الغرض خواب مثالیں ہیں جو ان خوابوں کا مؤکل فرشتہ خواب میں بیان کر دیتا ہے تاکہ دیکھنے والا اس سے مطلب سمجھ جائے۔ مثال کو اس کی نظیر سے ملالے اور اس کی مشابہت سے تعبیر کر کے نتیجہ نکال لے۔ اسی لیے اس کی اصلیت کے بیان کو تعبیر کہا جاتا ہے جو عبور سے بابِ تفعیل ہے جیسے وعظ کا نام اعتبار ہے یا عبرت ہے۔ کیونکہ وعظ سننے والا بھی نظیر سے عبور کر کے دوسری نظیر تک پہنچتا ہے۔ پس اگر سرے سے یہ بات ہی نہ مانی جائے کہ حکم شے مثل شے کا حکم ہے اور حکم نظیر دوسری نظیر کا حکم ہے۔ تو پھر تعبیر اور اعتبار کا کوئی راستہ ہی باقی نہ رہے اور یہ چیز ہی دنیا سے اُٹھ جائے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بتلایا ہے کہ اس نے اپنے بندوں کے لیے مثالیں بیان فرمائی ہیں ان کے سننے سمجھنے' ان میں غور فکر کرنے' ان سے عبرت حاصل کرنے کا حکم دیا ہے مثالوں سے مقصود ہی یہی ہے آپ شرعی احکام پر نظر ڈال جائیں تو دیکھیں گے کہ ہر جگہ دو برابر کی چیزوں میں مساوات اور تسویت کی گئی ہے نظیر کا نظیر سے الحاق کر دیا گیا ہے۔ چیز کا اس کی مثل سے اعتبار مانا گیا ہے۔ دو مختلف چیزوں کے حکم بھی الگ الگ دیئے گئے ہیں۔ ایک کو دوسری سے برابر نہیں کیا گیا۔ جب یہ چیز خود

شرع شریف میں ہم موجود پاتے ہیں تو پھر کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ منع ہے یہ تو بالکل ناممکن ہے کہ کسی بُری چیز سے پروردگار روکے پھر اس چیز کو مباح کر دے جو بُرائی میں اسی فساد پر شامل ہو یا اس جیسے فساد پر یا اس سے بھی زیادہ فساد پر جو شخص اس بات کو جائز کہے دراصل اس نے شریعت کو پہچانا ہی نہیں۔ نہ اس کی عزت و عظمت اس کے دِل میں ہے۔ کیسے ہو سکتا ہے کہ لوگوں کی حاجت و مصلحت کو سامنے رکھ کر شریعت ایک چیز کو مباح کرے پھر اس سے زیادہ حاجت و مصلحت کے وقت کی چیز کو حرام کر دے؟ یہ قطعاً محال اور اشد محال ہے۔ اسی لیے یہ بھی محال ہے کہ دینِ الٰہی ان حیلوں کو حلال کرے جس سے کوئی شرعی واجب ٹل جائے یا حرام حلال ہو جائے جس کے کرنے والے پر لعنت ہو جسے اپنی اور اپنے رسول کی لڑائی کی دھمکی دی گئی ہو جس کے بارے میں سخت وعید پیش کی ہو۔ کیونکہ اس میں علاوہ دین کے فساد کے دنیا کا فساد بھی ہے۔ اتنا زور دے کر پھر ادنیٰ سے حیلے سے اسے کر لینا شریعت کیسے مباح کر سکتی ہے؟ کسی بیمار کو کوئی طبیب حاذق کسی چیز کا پرہیز بتا دے اور مریض حیلے حوالوں سے اسی کا استعمال کرنے لگے تو یقیناً وہ اپنے ہاتھوں مرنے والا اپنا نقصان آپ کرنے والا پورا پاگل اور بیوقوف سمجھا جائے گا۔ یہ بات تو انسانی فطرت میں داخل ہے کہ ایک نظیر کا حکم وہی ہے جو دوسری اسی کی نظیر کا ہے۔ دو چیزیں جو ایک جیسی ہوں حکم میں بھی ایک ہی ہیں۔ دو برابر کی چیزوں کے حکم میں فرق کرنا۔ یا دو مختلف چیزوں کو ایک حکم کے ماتحت کر دینا یہ تو وہ کام ہے جو عقل کے 'میزان کے' شریعت کے 'قدر کے' سب کے یکسر خلاف ہے۔

جزا سزا کا مثل عمل ہونا

اعمال کی سزا جزا کی طرف نظریں ڈالئے انہیں بھی جنس عمل کے مطابق ہی آپ پائیں گے۔ کسی مسلمان کی جو پردہ پوشی کرے اللہ اس کی بھی پردہ پوشی کرتا ہے۔ جو کسی سختی والے پر آسانی کرے دُنیا آخرت میں اللہ اس پر آسانی کرتا ہے۔ جو شخص کسی مسلمان کی کوئی دنیاوی تکلیف دور کر دے اللہ اس کی اخروی تکلیف دور فرما دے گا۔ جو خرید لینے والے افسوس کرنے والے سے اپنا سودا واپس پھیر لے اللہ تعالیٰ اس کی لغزشیں بھی واپس کر دے گا۔ جو کسی مسلمان کو ضرر پہنچائے اللہ تعالیٰ اسے بھی ضرر پہنچائے گا۔ جو کسی مسلمان پر سختی کرے اللہ کی طرف سے بھی اس پر سختی ہو گی۔ جو مسلمان کسی موقع پر اپنی حمایت چاہتا ہو اور وہاں اسے کوئی ذلیل کرے تو اللہ بھی اسے ایسے ہی حمایت پسند موقع پر ذلیل و خوار کرے گا۔ جو نرمی برتے اللہ تعالیٰ اس پر آسانی کرے گا۔ رحم کرنے والوں پر اللہ کا رحم ہوتا ہے۔ اللہ انہی بندوں پر رحم کرتا ہے جو رحم دِل ہوں۔ جو فی سبیل اللہ خرچ کرے اللہ اسے دے گا جو گرہ لگا لے اللہ بھی اس سے روک لے گا۔ جو اپنا حق کسی کو معاف فرما دے اللہ بھی اس سے اپنا حق معاف فرما دے گا۔ جو درگزر کرے اللہ بھی اس سے درگزر فرمائے گا۔ سختی کرنے والوں پر اللہ کی طرف سے بھی سختی ہوتی ہے۔

الغرض یہ سب چیزیں آپ کے سامنے ہیں جن سے صاف واضح ہے کہ شریعت قدر وحی ثواب و عذاب سب کا سب اسی اصول پر مرتب ہے یعنی نظیر کو نظیر سے ملا دینا اور مثل کا مثل سے اعتبار کرنا۔ یہی وجہ ہے کہ شارع علتوں کا اور قسموں کا اور اعتبار معانی کا ذکر کرتا ہے۔ خواہ احکامِ قدریہ ہوں خواہ شرعیہ ہوں خواہ جزائیہ ہوں۔ تاکہ جہاں کہیں وہ علت وغیرہ پائی جائے اس حکم کی دلالت ثابت ہو جائے۔ ہاں اگر کوئی مانع ایسا ہو جو اس کے اقتضا سے معارضہ کرتا ہو اور اس کے اثر کو نہ پہنچنے دیتا ہو تو اور بات ہے چنانچہ فرمان ہے "یہ اس لیے کہ اُنہوں نے اللہ کی اور اس کے رسول کی مخالفت کی۔" (الانفال : ۱۳) یہ اس لیے کہ جب اللہ اکیلا پکارا جاتا تھا تو تم اس کے ساتھ کفر کرتے تھے اور اگر اس کے ساتھ شریک کیا جائے تو تمہیں یقین آ جاتا تھا۔ (الغافر : ۱۲) یہ اس لیے کہ تم نے اللہ کی آیتوں کو مذاق بنا لیا تھا۔ (الجاثیہ : ۳۵) یہ اس لیے کہ تم مُلک

میں خواہ مخواہ اکڑ فوں کرتے پھرتے اور اتراتے رہتے تھے۔ (الغافر : ۷۵) یہ اس لیے کہ اُنہوں نے ان کی پیروی کی جو اللہ کی ناپسندی کی چیزیں تھیں اور اس کی رضامندی سے ناک چڑھائی پس ان کے اعمال غارت ہوئے۔ (محمد : ۲۸) یہ اس لیے کہ جو لوگ وحی الٰہی سے بیزاری ظاہر کرتے تھے ان سے اُنہوں نے کہا کہ ہم بھی کبھی کبھی تمہارا ساتھ دیں گے۔ (محمد : ۲۶) یہ اس لیے کہ تم نے اپنے رب سے بدگمانی کی جس نے تمہیں تباہ کر دیا۔

حروفِ تعلیل

اب اور سنیے! علت کا بیان کتاب اللہ میں کبھی تو "با" سے آتا ہے، کبھی "لام" سے، کبھی "ان" سے، کبھی ﴿ بِاَنَّ ﴾ سے، کبھی ﴿ مِنْ اَجْلِ ﴾ سے، کبھی جزا کو شرط پر مرتب کرنے سے، کبھی "ف" سے جو سببیت بنانے والا ہے۔ کبھی حکم کو کسی وصف پر مرتب کرنے سے جو اس کا مقتضی ہو۔ کبھی ﴿ لَمَّا ﴾ سے، کبھی ﴿ اَنَّ ﴾ سے، کبھی ﴿ لَعَلَّ ﴾ سے، کبھی اس کے مفعول سے، "ب" کی مثالیں تو بیان ہو چکیں۔ "لام" اس آیت میں ہے : ﴿ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ ﴾ الخ، (مائدہ : ۹۷) "ان" کی مثال آیت : ﴿ اَنْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ ﴾ الخ، (انعام : ۱۵۶) میں ہے کہا گیا ہے کہ تقدیر ﴿ لِئَلَّا تَقُوْلُوْا ﴾ ہے اور کہا گیا ہے کہ ﴿ كَرَاهَةَ اَنْ تَقُوْلُوْا ﴾ ہے "لِاَنَّ" کی مثال اس آیت میں ہے ﴿ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ ﴾ الخ، (نساء : ۱۶۵) عموماً یہ قسم نفی میں آتی ہے تم بھی غور کر لو۔ "کے" اس آیت میں ہے : ﴿ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً ﴾ الخ، (حشر : ۷) شرط و جزا اس آیت میں ہے : ﴿ وَاِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا ﴾ الخ، (آل عمران : ۱۲۰) "ف" ﴿ فَكَذَّبُوْهُ فَاَهْلَكْنٰهُمْ ﴾ الخ، (شعراء : ۱۳۹) ﴿ فَعَصَوْا رَسُوْلَ رَبِّهِمْ فَاَخَذَهُمْ ﴾ الخ، (حاقہ : ۱۰) ﴿ فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ فَاَخَذْنٰهُ ﴾ الخ، (مزمل : ۱۶) ترتیب حکم وصف پر ﴿ يَهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ ﴾ الخ، (مائدہ : ۱۶) ﴿ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ﴾ الخ، (مجادلہ : ۱۱) ﴿ اِنَّا لَا نُضِيْعُ اَجْرَ الْمُصْلِحِيْنَ ﴾ (الاعراف : ۱۷۰) ﴿ وَلَا نُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ ﴾ (یوسف : ۵۶) ﴿ وَ اَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ كَيْدَ الْخَآئِنِيْنَ ﴾ (یوسف : ۵۲) "لَمَّا" کی مثال ﴿ فَلَمَّآ اٰسَفُوْنَا ﴾ (زخرف : ۵۵) ﴿ اَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ (التوبہ : ۱۲۰) ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا ﴾ الخ (اعراف : ۱۶۶) "ان" کی مثال ﴿ اِنَّهُمْ كَانُوْا قَوْمَ سَوْءٍ فَاَغْرَقْنٰهُمْ اَجْمَعِيْنَ ﴾ (انبیاء : ۷۷) ﴿ اِنَّهُمْ كَانُوْا قَوْمَ سَوْءٍ فٰسِقِيْنَ ﴾ (انبیاء : ۷۴) "لَعَلَّ" کی مثال ﴿ لَعَلَّهٗ يَذَّكَّرُ ﴾ الخ، ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴾ (بقرہ : ۲۴) ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ﴾ (انعام : ۱۵۲) مفعول لہ کی مثال : ﴿ وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهٗ ﴾ سے ﴿ يَرْضٰى ﴾ تک (لیل : ۱۹، ۲۱) تک۔ یعنی اس نے یہ کام کسی شخص کے اس پر کسی احسان کے ہونے کی وجہ سے نہیں کیا۔ بلکہ صرف اللہ تعالیٰ بلند و بالا کی رضامندی کی تلاش میں کیا ہے۔ ﴿ مِنْ اَجْلِ ﴾ اس آیت میں ہے ﴿ مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ ﴾ الخ۔ (مائدہ : ۳۲)

حدیثوں میں بیان شدہ علتیں اور اوصاف

حدیثوں میں خود رسولِ مقبول ﷺ نے بھی احکام کی علتیں اور ان پر اثر ڈالنے والے اوصاف کا ذکر فرمایا ہے کہ ان سے ان کا ربط معلوم ہو جائے۔ چنانچہ کھجور کی نبیذ (شیرے) کے متعلق آپ نے فرمایا کھجوریں عمدہ اور پانی پاک۔ فرمایا اجازت طلبی صرف نظر نہ پڑنے کے لیے ہے۔ فرمایا میں نے تم پر رحم کھا کر تمہیں روک دیا تھا بلی کے بارے میں فرمایا وہ نجس نہیں وہ تو تمہارے گھروں میں گھومنے والیوں میں ہے۔ حالت احرام میں جسے اونٹنی نے گرا دیا اور وہ مر گیا اس کے سر کے ڈھانپنے کو اور اسے خوشبو ملنے کو آپ نے منع فرمایا اور فرمایا یہ قیامت کے دن بھی لبیک کہتا ہوا اُٹھے گا۔ فرماتے ہیں تم جب ایسا کرو گے تو رشتوں ناتوں کو توڑ دو گے۔ اسے علت بنا کر آپ نے لوگوں کو منع فرمایا کہ وہ اپنی بیوی کی موجودگی میں اس کی پھوپھی اور

اس کی خالہ سے نکاح کریں۔ قرآن میں ہے تجھ سے حیض کی بابت سوال کرتے ہیں تو کہہ دے کہ وہ گندی چیز ہے پس اس حالت میں تم عورتوں سے الگ رہو۔ (البقرۃ : ۲۲۲) شراب اور جوئے کے بارے میں فرمایا شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کی وجہ سے تم میں آپس میں بغض و عداوت ڈلوا دے۔ تمہیں ذکر اللہ سے اور نماز سے روک دے تو کیا تم رُک جانے والے ہو؟ (المائدۃ : ۹۰، ۹۱)

لوگوں نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ تر کھجوروں کی خرید و فروخت خشک کھجوروں سے جائز ہے یا نہیں؟ آپ نے دریافت فرمایا کہ تر کھجوریں خشک ہونے پر وزن میں گھٹ جاتی ہیں؟ لوگوں نے کہا کہ ہاں یہ سن کر آپ نے اس سے منع فرما دیا۔ فرماتے ہیں جب تین آدمی ایک ساتھ ہوں تو ایک کو چھوڑ کر دو مل کر سرگوشیاں شروع نہ کر دیں اس سے وہ پریشان خاطر اور ملول دِل ہو جائے گا۔

فرماتے ہیں تم میں سے کسی کے برتن میں مکھی گر پڑے تو اسے غوطہ دے لو اس کے ایک پر میں بیماری ہے اور دوسرے میں شفا ہے۔ وہ پہلے اسی پر کو ڈالتی ہے جس میں بیماری ہے۔

فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ تمہیں گدھوں کے گوشت سے منع فرماتا ہے اس لیے کہ وہ ناپاک ہے۔

ان سے پوچھا گیا کہ کیا شرمگاہ کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے؟ نبی ﷺ نے جواب دیا کہ وہ تو تیرے جسم کا ایک ٹکڑا ہی ہے۔ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی لڑکی کے بارے میں فرمایا وہ میرے لیے حلال نہیں وہ میرے رضاعی بھائی کی لڑکی ہے۔ صدقہ کے بارے میں فرمایا یہ آلِ محمد کے لیے حلال نہیں یہ تو لوگوں کا میل کچیل ہے۔ آنحضرت رسولِ مقبول ﷺ نے نظائر بیان فرما کر اسباب بتلا کر مثالیں دے کر احکام اپنی اُمت کے لیے قریب تر کر دیئے۔ چنانچہ ایک دن حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ آکر عرض کرتے ہیں کہ نبی ﷺ آج تو مجھ سے زبردست غلطی ہو گئی میں نے روزے کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لے لیا آپ نے فرمایا یہ تو بتلاؤ اگر تم روزے کی حالت میں پانی سے کلی کرتے تو؟ اُنھوں نے جواب میں کہا اس میں کیا حرج ہے؟ آپ نے فرمایا پھر روزہ باقی رہا۔

اگر معانی اور علت جو احکام میں مؤثر ہیں خواہ نفیاً ہوں خواہ اثباتاً ان کا کوئی فائدہ ہی نہ ہوتا اور مثل کا حکم مثل جیسا ہی نہ ہوتا تو اس تشبیہ کا بیان بے سود تھا۔ پس آپ کے اس تشبیہ کے ذکر نے بتلا دیا کہ حکم نظیر اس کی مثل کا حکم ہے۔ یعنی بوسے کی نسبت جو وسیلہ ہے وطی کا ویسی ہی ہے جیسے کلی کی نسبت پانی کے پینے سے۔ جب کلی کا حکم پانی پینے کا حکم نہیں تو بوسے کا حکم وطی کا حکم کیسے ہو جائے گا؟ نہ یہ روزے کو توڑنے والی چیز نہ وہ۔

ایک شخص آکر آپ سے مسئلہ پوچھتا ہے کہ میرے والد بہت بوڑھے اور بالکل ضعیف ہیں سواری پر سوار ہونے کی ان میں طاقت و سکت نہیں اور حج ان پر فرض ہے تو کیا میں ان کی طرف سے حج کر لوں؟ آپ نے فرمایا تم ان کے بڑے لڑکے ہو؟ اس نے جواب دیا جی ہاں نبی ﷺ۔ آپ نے فرمایا اچھا بتلاؤ تو اگر تمہارے باپ پر قرض ہوتا اور تم ان کی جانب سے ادا کرتے تو کیا ادائیگی ہو جاتی؟ اس نے کہا ہاں ضرور ہو جاتی۔ آپ نے فرمایا پھر جاؤ ان کی طرف سے حج بھی ادا کرو۔ پس آپ نے حکم کو حکم سے ملا دیا اور الٰہی فرض کو انسانی قرض سے۔ نظیر کو نظیر سے الحاق کر کے ادائیگی اور ذمہ داری میں کر دیا۔ پھر فرض الٰہی کی مزید تاکید کے لیے فرمایا کہ اللہ کے فرض کو ادا کرو اللہ سبحانہ وتعالیٰ سب سے زیادہ حقدار اس بات کا ہے کہ اس کا قرض ادا کر دیا جائے۔

صحیح حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا تم اپنی بیویوں سے مجامعت کرو اس میں بھی تمہیں صدقے کا ثواب ملتا ہے تو لوگوں نے کہا ہم اپنی خواہش پوری کریں گے اور ثواب بھی پائیں گے؟ آپ نے فرمایا اچھا یہ بتلاؤ اگر یہ حرام کاری کرکے اپنی شہوت پوری کرتا تو کیا اسے گناہ ہوتا؟ انہوں نے کہا ہاں ضرور ہوتا آپ نے فرمایا اس کے برخلاف جب اس نے حلال طور پر اپنی شہوت پوری کی تو اسے لامحالہ اجر ملے گا۔ یہ کس قدر صاف اور کھلا قیاس عکس ہے یعنی اصل میں جو حکم تھا اس کی علت کی ضد جب فرع میں پائی گئی تو حکم کی بھی نقیض ہوگئی۔

صحیح حدیث میں ہے کہ ایک بدو نے حضور ﷺ سے کہا کہ میرے ہاں سیاہ رنگ کا بچہ پیدا ہوا ہے جس سے میرے دل میں تو اس کی بابت شک ہے۔ آپ نے فرمایا تیرے ہاں اونٹ ہیں؟ اس نے کہا ہاں' فرمایا کس رنگ کے ہیں؟ کہا سرخ رنگ کے۔ پوچھا ان میں کوئی چت کبرا بھی ہے؟ کہا ہاں ہے۔ پوچھا یہ کیسے؟ اس نے جواب دیا کہ ہو سکتا ہے کوئی رگ اسے کھینچ لائی ہو۔ آپ نے فرمایا پھر یہی بات تیرے اس بچے میں بھی ہو سکتی ہے۔ غرض آپ نے اسے اس کی اجازت نہیں دی کہ وہ لڑکے سے انکار کر جائے۔

امام المحدثین حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر باب باندھا ہے کہ جو شخص کسی اصل معلوم کو اصل مبین سے جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے تشبیہ دے اس لیے کہ سائل کی سمجھ میں آجائے۔ پھر اس حدیث کے ذکر کے بعد ابنِ عباس رضی اللہ عنہما والی یہ حدیث بیان فرمائی ہے کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کے پاس آکر عرض کرتی ہے کہ میری ماں نے حج کرنے کی نذر مانی تھی لیکن ادائیگی حج سے پہلے ہی فوت ہوگئی تو کیا اس کی طرف سے میں حج کرلوں؟ آپ نے فرمایا ہاں ضرور کرلو۔ بتلاؤ تو تمہاری والدہ کے ذمے اگر کچھ قرض ہوتا تو تم ادا کرتیں؟ اس نے کہا ہاں ضرور۔ آپ نے فرمایا اللہ کا قرض ادا کرو وفا کا سب سے زیادہ حقدار اللہ تبارک وتعالیٰ ہے۔ حق تو یہ ہے کہ قیاس کے بارے میں افراط و تفریط کرنے والوں میں حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ فیصلہ بالکل جھگڑا چکا دینے والا ہے۔

قیاس کے بارے میں تین جماعتیں

قیاس کے بارے میں ایک جماعت ایک سرے پر دوسری دوسرے سرے پر ہے تیسری جماعت بیچوں بیچ ہے۔ ایک طرف والے تو علتوں کے معانی کے اور مؤثر اوصاف کے بالکل سرے سے ہی منکر ہیں۔ ان کے نزدیک تو ہو سکتا ہے کہ دو برابری والی چیزوں کے حکم میں فرق ہو اور دو اختلاف والی چیزیں حکم میں ایک ہوں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے احکامِ شرع کو علتوں پر مصلحتوں پر اور اوصاف کے ربط پر مقرر نہیں فرمایا۔ ہو سکتا ہے کہ ایک چیز واجب ہو اور اسی جیسی دوسری چیز کسی وجہ سے حرام ہو۔ اور ایک چیز حرام ہو اور اسی کی بالکل نظیر حلال ہو۔ کسی چیز سے روک ہو لیکن اس میں کوئی برائی نہ ہو۔ کسی چیز کا حکم ہو لیکن اس میں کوئی مصلحت نہ ہو۔ محض مشیت الٰہی پر احکامِ شرع موقوف ہیں جو حکمت و مصلحت سے مجرد ہیں۔ ان کے مقابلے میں دوسرے سرے والوں کی سنئے وہ یہاں تک بڑھ گئے ہیں کہ انہوں نے ان دو چیزوں کو بھی ایک حکم دے دیا ہے جن میں اللہ تعالیٰ نے فرق کیا ہے کیونکہ ان کی نگاہوں میں کوئی دور کی مشابہت گری پڑی علت آگئی اور انہوں نے ان دونوں کو ایک قیاس کرلیا خواہ وہ علت دراصل ہو بھی یا ہو بھی نہیں' صرف اپنے گمان سے سمجھ لیا کہ اس حکم الٰہی کی علت یہ ہے۔ پھر دوسری چیز میں بھی اسی علت کا گمان کرلیا اور دلیری سے جو حکم اس کا تھا اس کا بھی کر دیا۔ اس قیاس کی مذمت پر تمام سلف صالحین کا اجماع ہے۔ جسے ہم مفصل بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں مقصود یہ تھا کہ نبی اللہ ﷺ احکام میں علتیں اور اثر ڈالنے والے اوصاف ملانے یا جدا کرنے کے لیے بیان فرمایا کرتے تھے۔ مستحاضہ عورت نے اپنے زمانۂ استحاضہ میں نمازوں کے چھوڑ دینے کے متعلق جب آپؐ سے سوال کیا تو آپؐ نے فرمایا نہیں نہیں یہ تو صرف ایک رگ ہے حیض نہیں اسے حکم دیا کہ وہ خونِ استحاضہ کے آتے ہوئے بھی نماز پڑھتی رہے اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ وہ ایک رگ کا خون ہے حیض کا خون نہیں۔ یہ ہے وہ قیاس جو جمع کو اور فرق کو شامل ہے۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ قیاس کی شرط کیلئے مقیس علیہ جو اصل ہے' اس کا بیان ضروری ہے اور حدیث میں وہ ہے نہیں تو اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ یہاں وہ وصف بیان کر دیا ہے جو مقیس علیہ کا اصل ہے پھر اختصار کیا گیا ہے اور یہ تو بہترین اختصار ہے۔ کسی ایسی علت کا بیان کہ جس کے بعد اصل کے بیان کی ضرورت ہی باقی نہ رہے بلکہ اس کا ترک ذکر سے زیادہ موزوں ہو اور سامع کو علت کے سنتے ہی اصل سمجھ میں آجاتی ہو پھر اصل کا ذکر محض بے سود اور فضول ہے۔ پس اس قول کے باوجود آپ کا عدم وجوبِ صلوٰۃ کا انکار وہ اصل ہے۔ جس کی طرف کلام کے لوٹانے سے پوری بات معلوم ہو جاتی ہے اور ہر سننے والا سمجھ لیتا ہے کہ کسی رگ سے خون کا آنا ترکِ صلوۃ کا موجب نہیں۔ اب اتنا لمبا کلام کہنا کہ یہ رگ ہے پس ترک صلوۃ کا وجوب نہ ہو گا جیسے کہ اور رگوں کے خون کی وجہ سے ترک صلوۃ واجب نہیں ہوتی یہ تو بڑا ہی رکیک اور عیب دار کلام ہو جاتا۔ کہاں آپ کی فصاحت اور کہاں اس کلام کی رکاکت؟ ہاں پچھلے زمانے کے طول گو فضول گو تکلف کرنے والوں کا ایسا کلام ہوتا ہے۔ دیکھئے ذکر کو چھو لینے سے وضو کے ٹوٹ جانے کے مسئلے کو پوچھنے والے سے آپ نے فرمایا وہ تو تیرے جسم کا ایک ٹکڑا ہے پھر یہ نہیں فرمایا کہ جیسے اور حصّہ جسم ہیں ایسے ہی ایک حصّہ جسم یہ بھی ہے۔

اور سنئے! ایک عورت سوال کرتی ہیں کہ کیا عورت کو اگر احتلام ہو جائے تو اس پر غسل ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں! اُم سلیم رضی اللہ عنہا پوچھتی ہیں یارسول اللہ! ﷺ کیا عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا عورتیں مردوں کی شاخیں ہیں۔ پس اس حدیث میں دو نظیروں کو آپ نے حکم میں کھلم کھلا ملایا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دو نظیروں کو حکم میں ملانا یہ انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ خواہ اس تعلیل کو آپ شرعی سمجھیں یا قدری یا دونوں۔ اتنا تو ظاہر طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ دو ایک جنس کی آپس میں مشابہت رکھنے والی نظیریں حکم میں برابر ہیں' ایک کا جو حکم ہو گا وہی دوسری کا بھی ہو گا۔

اجتہاد کا بیان

نبی اللہ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو اپنی رائے سے اجتہاد کرنے کا حکم دیا تھا جس میں وہ کوئی صاف حکم قرآن حدیث کا نہ پائیں۔ چنانچہ روایت میں ہے کہ انہیں یمن کی طرف بھیجتے ہوئے آپؐ نے ان سے دریافت فرمایا کہ اگر کوئی فیصلہ سامنے آیا تو کس طرح فیصلہ کرو گے؟ اُنہوں نے جواب دیا کتاب اللہ سے۔ آپؐ نے پوچھا اگر ان میں نہ ملا؟ کہا پھر سُنّت رسول اللہ ﷺ سے۔ فرمایا اگر اس میں بھی نہ ہو؟ کہا میں پوری کوشش سے اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ نبی ﷺ نے اس کے سینے پر ہاتھ رکھ کر فرمایا اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسولؐ کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جس سے اللہ کے رسول ﷺ خوش اور راضی ہیں۔ اس حدیث کی سند میں حارث بن عمرو ہیں جو اسے اصحابِ معاذ میں سے کئی ایک سے نقل کرتے ہیں لیکن ان کا نام نہیں لیتے یہ شہرت میں اور زیادہ ہے بہ نسبت اس کے کہ کسی ایک کا نام لیتے۔ اصحابِ معاذ کی شہرت علم و دین' فضل و صدق' خوب ظاہر ہے ان کے اصحاب میں کوئی متہم یا کذاب نہیں۔ بلکہ کسی پر جرح بھی نہیں وہ سب بہترین مسلمان اور افضل ترین مسلم تھے۔ اہل عِلم کو اس بات میں کوئی شک شبہ نہیں۔ ان سے نیچے کے راوی شعبہ رحمہ اللہ ہیں جو حدیث کے جھنڈا بردار ہیں۔ بعض ائمۂ حدیث کا تو قول ہے کہ جس حدیث کی سند میں شعبہ رحمہ اللہ

ہوں تم اسے دونوں ہاتھوں سے مضبوط تھام لیا کرو۔ امام ابوبکر خطیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عبادہ بن نسی نے اسے عبدالرحمٰن بن غنم سے اس نے معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ یہ سند متصل ہے۔ اس کے راوی ثقاہت کے ساتھ پہچانے گئے ہیں پھر یہ بھی ہے کہ اہل علم نے اسے نقل کیا اس سے دلیل لی جس سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ یہ ان کے نزدیک صحیح ہے جیسے کہ ہمیں ان حدیثوں کی صحت کا پتہ اسی سے چلا ہے۔ وارث کے لئے وصیت نہیں۔ سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔ جب خرید فروخت کرنے والوں میں اختلاف پیدا ہو جائے اور سودا جوں کا توں ہو تو آپس کی قسما قسمی سے واپس ہو جائے۔ دیت (جرمانہ) عاقلہ پر ہے۔ یہ حدیثیں بھی سند کے لحاظ سے ثابت نہیں۔ لیکن چونکہ عموماً روایت کی جاتی ہیں پچھلے اگلوں سے پھر ان سے ان کے بعد والے روایت کرتے آئے ہیں یہی اس کی صحت کی دلیل ہے۔ اس کے بعد طلب سند کی ضرورت باقی نہیں رہی اسی طرح حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والی یہ روایت ہے۔ انتہی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حاکم کے لیے اپنے اجتہاد سے رائے لگانے کو جائز قرار دیا ہے بلکہ جب اس کا مقصود نیک ہو' نیت بہتر ہو' اتباعِ حق ہی کا قصد ہو پھر گو وہ حق تک نہ بھی پہنچ سکے اس کے لیے کوشش ثواب کا باعث ہے

بوقت ضرورت صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجتہاد کرنا

خود اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان معاملات میں جو ان کے سامنے آجاتے تھے اجتہاد کر لیا کرتے تھے۔ بعض احکام کو بعض پر قیاس کر لیا کرتے تھے۔ نظیر کا نظیر پر اعتبار کیا کرتے تھے۔ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ فی الجنۃ فرماتے ہیں ہر قوم اپنے کام میں کسی دلیل پر ہے اور اپنی کسی خاص مصلحت پر ہے' اپنے سوا اوروں کو ناحق پر جانتی ہے' عقلمندوں کے نزدیک حق آپس کے قیاس سے ہی معلوم کیا جا سکتا ہے۔ خطیب رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے تو اسے مرفوع بیان کیا ہے۔ لیکن اس کا مرفوع ہونا صحیح نہیں۔ خود آپؐ کی موجودگی میں بہت سے احکام میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجتہاد کیا اور آپؐ نے انہیں ڈانٹا ڈپٹا نہیں۔

چنانچہ جنگِ خندق کے موقع پر صحابہ رضی اللہ عنہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ عصر کی نماز بنی قریظہ میں جا کر ادا کریں۔ بعض نے اجتہاد کر کے وقت ہو جانے پر راستے ہی میں نماز عصر ادا کر لی اور صاف کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس فرمان سے مقصود یہی تھا کہ ہم بہت جلد چلیں تا کہ عصر کی نماز کا وقت ہمیں وہیں پہنچ کر ہو۔ یہ مقصود نہ تھا کہ عصر کی نماز کا وقت آجائے تب بھی ہم نماز نہ پڑھیں جب تک کہ بنی قریظہ میں نہ پہنچیں۔ ان بزرگوں نے معنیٰ کی طرف نظر ڈالی دوسری جماعت نے اجتہاد کر کے الفاظ پر نظر ڈال کر مؤخر کر دی بنی قریظہ پہنچ کر ہی پڑھی حالانکہ وہاں پہنچتے پہنچتے انہیں رات ہو گئی تھی یہ ہیں وہ بزرگ جو اہل ظاہر کے سلف ہیں اور پہلی قسم کے صحابہ رضی اللہ عنہم اصحاب معانی اور قیاس کے سلف ہیں۔ رضی اللہ عنہم۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ یمن میں تھے آپ کے پاس ایک مقدمہ پیش ہوا جس میں تین شخص ایک لڑکے کے بارے میں دعوے دار تھے ہر ایک کا دعویٰ تھا کہ میرا لڑکا ہے آخر آپ نے قرعہ ڈالا اور جس کے نام قرعہ نکلا اسے تو لڑکا دے دیا اور اس سے باقی دونوں کو تہائی تہائی دیت دلوا دی جب یہ واقعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا تو آپ بہت ہی ہنسے یہاں تک کہ مسوڑے نظر آگئے۔ یہ ہنسی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے سے تھی۔ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے بنی قریظہ کے بارے میں اپنے اجتہاد سے فیصلہ کیا جسے آپؐ نے پسند فرما کر فرمایا "کہ تُو نے ان کے بارے میں ٹھیک وہی حکم کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے ساتوں آسمانوں کے اوپر سے حکم فرمایا تھا۔ ان دو صحابیوں نے بھی اجتہاد کیا تھا جو سفر میں تھے نماز کا وقت آگیا پانی ان کے پاس نہ تھا۔ نماز تو اُنہوں نے پڑھ لی لیکن پھر انہیں پانی مل گیا اور اب تک نماز کا وقت باقی تھا تو ایک نے تو وضو کر کے نماز دوہرا لی دوسرے نے نہ دوہرائی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کو درست کہا۔

دوہرانے والے سے تو فرمایا کہ تو سنّت کو پہنچ گیا اور تیری نماز تجھے کفایت کر گئی۔ دوسرے سے فرمایا کہ تیرے لیے دوہرا اَجر ہے۔

مجزز مدلجی نے قیاس و قیافہ کر کے جب زید و اُسامہ رضی اللہ عنہما کے قدم دیکھ کر کہا کہ آپس میں ایک ہیں یہ باپ بیٹا ہیں تو حضور ﷺ اس قدر خوش ہوئے کہ چہرہ مبارک کی رگیں چمکنے لگیں۔ یہ اس قیاس کی صحت، اور اس کی موافقت حق کی وجہ سے تھا۔ بظاہر حضرت زید رضی اللہ عنہ سفید رنگ تھے اور حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سیاہ رنگ تھے پس اس قیافہ شناس نے فرع کو اصل سے، نظیر کو نظیر سے ملا دیا۔ سیاہی اور سفیدی کے فرق کی طرف جسے حکم میں کوئی تاثیر نہیں نظر تک نہ کی۔

پہلے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا فرمان گزر چکا ہے کہ کلالہ کے بارے میں آپ نے فرمایا میں اس میں اپنی رائے لگا رہا ہوں اگر ٹھیک ہو تو اللہ کی جانب سے ہے اور اگر نادرست ہو تو میری اور شیطان کی جانب سے ہے۔ میرے نزدیک تو کلالہ وہ ہے جس کا والد اور ولد نہ ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانے میں فرمایا مجھے اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بات میں کچھ اور بڑھا دوں۔ حضرت شریح رحمہ اللہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ فیصلہ اس سے کر کہ جو تیرے سامنے کتاب اللہ سے ظاہر ہو اگر تو کل کتاب اللہ میں معلوم نہ کر سکے تو فیصلہ اس سے کر جو فیصلہ رسول اللہ ﷺ کا تیرے سامنے کھلا ہوا ہو۔ اگر رسول اللہ ﷺ کا کوئی ایسا فیصلہ بھی تجھے معلوم نہ ہوا تو ائمۂ ہدایت کا جو فیصلہ تیرے سامنے ظاہر ہو اسے ظاہر کر دے۔ اگر ہدایت کے اماموں کا کل کا بھی کوئی فیصلہ اس بارے میں تجھے معلوم نہ ہو تو تو اپنی رائے میں اجتہاد کر، اہل عِلم اہل صلاح سے مشورہ بھی کر لیا کر۔

حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے مفوضہ عورت کے بارے میں یہ فرما کر فیصلہ کیا کہ میں اس بارے میں اپنی رائے سے کہتا ہوں۔ الحمد للہ اللہ تعالیٰ نے ان کی رائے حق کے مطابق کر دی۔ عکرمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں مجھے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا کہ میں یہ مسئلہ ان سے دریافت کر آؤں کہ ایک میّت نے خاوند اور ماں باپ چھوڑے ہیں ان تینوں کا حصّہ اس کے ترکے میں کیا ہے؟ آپ نے فرمایا خاوند کے لیے تو آدھا ماں کے لیے جو آدھا بچا اس میں سے تہائی۔ باقی سب باپ کا۔ تو آپ نے پوچھا کیا یہ کتاب اللہ میں ہے؟ یا آپ اپنی رائے سے فرماتے ہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ میں اپنی رائے سے کہتا ہوں میں ماں کو باپ پر ترجیح نہیں دیتا۔

استعمالِ قیاس

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت زید رضی اللہ عنہ نے مکاتب غلام کے بارے میں قیاس کیا اور اس کا قیاس آپ نے دادا اور بھائیوں میں کیا۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے ڈاڑھوں اور کچلیوں کا قیاس انگلیوں پر کیا اور ان دونوں کی دیت برابر رکھی۔ ایک کو دوسرے پر اعتبار کیا۔ مزنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کے زمانے سے لے کر آج تک اور آج کے بعد بھی فقہاء برابر قیاس سے کام لیتے رہے۔ امردین کے احکام میں اُنہوں نے قیاس کئے۔ اُنہوں نے اجماع کیا ہے کہ حق کی نظیر بھی حق ہے اور باطل کی نظیر بھی باطل ہے۔ پس نفس قیاس کا انکار نہیں ہو سکتا اس لیے کہ وہ تو امور میں تشبیہ ہے اور ان پر تمثیل ہے۔ ابوعمر رحمہ اللہ اسے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ سدھے ہوئے کتے کے سوا اور درندوں سے شکار کھیلنا کتے کے شکار پر قیاس کرنے سے جائز رکھا گیا ہے قرآن میں ہے ﴿ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ ﴾ (مائدہ: ۴) قرآن میں پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانے والوں کے لیے سزا کا بیان ہے لیکن پاک باز مردوں کے ذمے تہمت لگانے والوں کی سزا اسی پر قیاس کر کے نکالی گئی ہے۔ (النور: ٦) لونڈیوں کے بارے میں تو قرآن نے فرما دیا ہے کہ یہ بعد از نکاح کوئی بدکاری کر

لیں تو ان پر بہ نسبت آزاد عورتوں کے آدھا عذاب ہے۔ (النساء : ۲۵) لیکن ایسے غلاموں کی یہی سزا قیاس سے مقرر کی گئی ہے۔ جمہور اسی طرف ہیں بجز شذوذ کرنے والوں کے جن کا قول خلاف میں شمار کئے جانے کے قابل نہیں۔ احرام کی حالت میں عمداً شکار کرنے والوں پر بدلے کا چوپایہ جانور مقرر فرمایا ہے آیت ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا ﴾ (مائدہ : ۹۵) میں اسی کا بیان ہے۔ قتل خطا جمہور کے نزدیک اسی پر قیاس کیا گیا ہے سوائے چند شذوذ کرنے والوں کے۔ ایمان دار عورتوں سے جب مسلمان نکاح کریں پھر ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دے دیں تو ان پر کوئی عدت نہیں آتی۔ اس کا بیان آیت ﴿ يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْآ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ﴾ الخ' (احزاب : ۴۹) میں ہے لیکن قیاساً یہی حکم اہل کتاب عورتوں کا بھی مقرر کیا گیا ہے۔ وقت مقرر تک کے لیے جو قرض دیا جائے اس پر گواہ مقرر کرنے کا حکم آیت ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ ﴾ (البقرۃ : ۲۸۲) میں ہے۔ اسی پر قیاس کر کے میراث امانت غصب اور جملہ اور مال پر بھی یہی حکم لگایا گیا ہے۔ دو لڑکیوں کو میراث میں دو ثلث ملے گا۔ اس کا قیاس دو بہنوں پر کیا گیا ہے۔ سودی قرض میں سے جس پر کچھ باقی رہ گیا تھا اسے اگر وہ تنگی میں ہو تو آسانی تک کی مہلت دینے کا حکم فرمایا ہے ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ ﴾ الخ' (البقرۃ : ۲۸۰) اسی پر قیاس کر کے حلال قرض جس پر ہو اور ہو وہ تنگی والا اسے بھی ڈھیل دینا ثابت کیا گیا ہے۔ قرآن میں مذکر مؤنث دونوں کی موجودگی پر ذکور کو اناث سے دوگنا ورثہ دینے کا حکم آیت ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ ﴾ الخ' (نساء : ۱۱) میں ہے اور آیت ﴿ وَإِنْ كَانُوْا..... ﴾ الخ' (نساء : ۱۷۶) ﴿ إِخْوَةٌ ﴾ الخ' میں ہے اسی پر قیاس کر کے مرد کو تنہا ہونے کی صورت میں بھی انثیٰ کو دوہرا حصہ دینا قیاس سے ہی ثابت کیا گیا ہے۔ لڑکی کے تظاہر کا قیاس ماں کے تظاہر پر ہے۔ ظہار کے موقع پر جو بردہ آزاد کیا جائے وہ بھی مسلمان ہو یہ قیاس ہے قتل کی آزادگی کے بردے پر۔ جن آزاد عورتوں کے نکاح میں جمع کرنے کی حرمت قرآن میں ہے۔ مثلاً دو بہنیں وغیرہ انہی پر قیاس کر کے لونڈیوں میں بھی یہی حکم جاری کیا گیا ہے۔ یہ مثالیں دے کر کہا ہے کہ اگر اس قسم کے احکام جمع کئے جائیں تو کتاب بہت طویل ہو جائے گی میں کہتا ہوں ان میں سے بعض مسائل میں تو اختلاف ہے اور بعض بالکل غیر معروف ہیں۔ ہاں بعض میں البتہ سلف مختلف نہیں معلوم ہوتے۔

قیاسی مسائل دراصل عمومات میں داخل ہیں

قیاس کی نفی کرنے والوں نے ان مسائل کو جن پر اجماع ہے عموماتِ لفظیہ میں داخل کیا ہے۔ مثلاً مرد پر تہمت لگانا عورتوں پر تہمت لگانے میں ہے کیونکہ یہ صفت شرم گاہوں کی ہے نہ کہ عورتوں کی۔ اسی طرح کتے کے علاوہ سدھے ہوئے درند جانوروں کے شکار کو آیت کے عام لفظوں میں ہی شامل سمجھا ہے ﴿ مُكَلِّبِيْنَ ﴾ کا لفظ گو ماخوذ تو کلب یعنی کتے سے ہے لیکن مطلب اس کا یہ ہے کہ جنہیں شکار سکھایا گیا ہو۔ مجاہد رحمہ اللہ اور حسن رحمہ اللہ سے بھی یہی تفسیر منقول ہے بلکہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایک قول یہی مروی ہے۔ ابو سلیمان دمشقی ﴿ مُكَلِّبِيْنَ ﴾ کا معنی کرتے ہیں سدھائے ہوئے۔ اس لفظ کو یہاں لانے کی وجہ یہ ہے کہ عموماً شکاری کتوں سے ہی شکار ہوتا تھا۔ گو اس طرح بعض مسائل میں تو ان کی چل جائے جیسے کہ خنزیر کے کل اعضائے بدن کو اُنہوں نے فانہ رجس کے ماتحت کر کے سب کو نجس قرار دیا اور ضمیر کو صرف مضاف الیہ کی طرف پھیرا۔ لیکن یہ بات ہر جگہ نہیں چلنے کی۔ بہت سی جگہ انہیں لامحالہ قیاس کی طرف آنا پڑے گا۔ یا پھر وہ کوئی ایسی بات کہیں جس میں انہیں کوئی سلف نہ ملے۔

لفظوں سے ہٹ کر مطلب پر آنا

سنئے نبی ﷺ سے اس چوہے کے بارے میں سوال ہوتا ہے جو گھی میں گر پڑے

حضور ﷺ فرماتے ہیں اسے اور اس کے پاس کے گھی کو پھینک دو۔ باقی کے گھی کو کھالو۔ اب کوئی ہے جو یہ کہے کہ یہ حکم صرف گھی کے لیے ہی ہے تیل وغیرہ اور بہنے والی چیزیں اس حکم میں داخل نہیں۔ یہ یقینی بات ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم تابعین اور ائمہ فتاویٰ نے گھی کے تیل کے شیرے کے کھجوروں کے پانی کے بارے میں کوئی فرق نہیں کیا جیسے کہ چوہے اور بلی کے بارے میں اس مسئلہ میں فرق نہیں کیا۔ اسی طرح حضور ﷺ نے تر کھجوروں کو خشک کھجوروں کے بدلے بیچنے سے ممانعت کر دی ہے۔ لیکن کوئی عالم ایسا نہیں جسے اللہ رسول کی باتوں کی سمجھ ہو اور پھر وہ کہہ دے کہ انگور کو کشمش کے عوض بیچنے کا یہی حکم نہیں۔

اسی طرح یہ مسئلہ بھی ہے کہ تین طلاقیں دے چکنے کے بعد جب اس عورت نے دوسرا نکاح کر لیا اور اس دوسرے خاوند نے اسے طلاق دے دی تو اس کا پہلا خاوند اگر چاہے تو اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ قرآن کی آیت : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ ﴾ (بقرہ : ٢٣٠) میں اس کا بیان ہے۔ آیت میں لفظ طلاق ہے لیکن حکم طلاق کا موت کا خلع کا فسخ کا سب کا ایک ہی ہے اور ان سب کا قیاس طلاق ہی پر ہے۔ اسی طرح آپ کا فرمان ہے کہ سونے چاندی کے برتنوں میں مت کھاؤ پیو یہ کافروں کیلئے دُنیا میں ہیں اور تمہارے لیے آخرت میں ہیں اور حدیث میں ہے سونے چاندی کے برتنوں میں پینے والا اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھر رہا ہے۔ پس یہ حرمت بھی کھانے پینے کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہر قسم کے نفع اُٹھانے کو شامل ہے نہ ان میں پانی لے کر غسل کرنا جائز' نہ وضو کرنا جائز' نہ تیل لگانا جائز' نہ سرمہ لگانا جائز۔ یہ امر بھی وہ ہے جس میں کوئی عالم شک نہیں کر سکتا۔ اسی طرح آپ کی ممانعت محرم کو کہ وہ کرتا پاجامہ عمامہ جرابیں نہ پہنے۔ یہ بھی صرف انہی چیزوں پر موقوف نہیں ہے بلکہ ان کے سوا کی اور چیزوں کو بھی شامل ہے۔ مثلاً جبّے کوٹ اچکن برنس ٹوپی جانگیا وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح نبی ﷺ کا فرمان ہے کہ تم میں سے جب کوئی پاخانے کو جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لیتا جائے۔ اب اگر کوئی شخص اپنے ساتھ اس سے زیادہ پتھر لے جائے یا کوئی کپڑا یا روئی یا صوف یا ریشم وغیرہ کوئی ایسی چیز لے جائے جس سے صفائی بہ نسبت تین پتھروں کے اور بھی زیادہ حاصل ہوتی ہو تو ظاہر ہے کہ یہ جائز ٹھہرے گا کیونکہ مقصود شارع کا ناپاکی کا ہٹانا اور صفائی اور پاکی کا حاصل کرنا ہے۔ پس جس قدر اس کام میں جو چیز زیادہ کار آمد ہو گی اسی قدر وہ اولیٰ اور بہتر ہو گی۔ اسی طرح نبی ﷺ کا ممانعت فرمانا کہ کوئی شخص اپنے مسلمان بھائی کی خرید پر خرید نہ کرے اس کے مانگے پر مانگا نہ ڈالے۔ اسی میں اجارہ بھی داخل ہے گو لفظوں میں اس کا بیان نہیں لیکن جس فساد کی وجہ سے یہ بیع اور یہ منگنی ممنوع ہوئی ہے وہی فساد اجارے میں بھی موجود ہے۔ اب اگر کوئی اسے بیع میں بھی داخل کرنا چاہے تو ہم کہیں گے کہ ان دونوں چیزوں کی حقیقت علیحدہ علیحدہ ہے۔ اسی طرح ان کے احکام بھی جداگانہ ہیں۔ اسی میں تیمم کے بارے کی یہ آیت ہے کہ اگر تم جنبی ہو تو پاکی حاصل کر لیا کرو اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی پاخانے سے آئے یا تم عورتوں سے ملو پھر پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کر لیا کرو۔ (النساء : ٤٣) خیال فرمائیے کہ اُمت نے پاخانہ کرنے سے وضو کے ٹوٹنے سے اور بہت سے قسم قسم کے چھوٹے چھوٹے وضو توڑنے والے معاملات کا الحاق کر دیا حالانکہ آیت میں سوائے اس ایک کے کسی کا ذکر نہیں۔ جن کے نزدیک جماع کے سوا اور طرح چھونا بھی آیت کی تفسیر میں داخل ہے۔ ان کے نزدیک علاوہ اس ایک کے یہ بھی آیت میں صاف موجود ہے۔ احتلام کا الحاق عورتوں کے لمس سے کیا۔ پانی کی قیمت جس کے پاس ہو اسے پانی کے پانے والے سے الحاق کیا۔ اگر پانی تھوڑا ہو اور اس سے وضو کر لیا جائے تو اپنی یا اپنے جانور کی جان کا خطرہ جسے ہو اسے پانی نہ پانے والے سے الحاق کیا۔ باوجودیکہ اس کے پاس پانی

موجود ہے۔ جسے پانی سے بوجہ سخت جاڑے کے بیماری کا خوف ہو اسے مریض سے ملا کر بیمار کی طرح تیمم کرنے کا حکم دیا۔ ان اور ان جیسے احکام کی عمومات معنویہ کے ماتحت داخل کر کے عام مقصد لے کر اس سے حکموں کا تعلق کرنا یہ تو کچھ اچھا نہیں ہوتا۔ بلکہ بندوں کی مصلحت کو مدنظر رکھنا اس سے کہیں اولیٰ ہے۔ پس بعض تو اس بات کی تہ کو پہنچ جاتے ہیں اور بعض نہیں پہنچتے۔ بعض ان دونوں عموم کے اس میں موجود ہونے کو بھی پا لیتے ہیں۔

اسی طرح قرآنِ پاک میں رہن کی دو شرطیں ہیں سفر میں ہونا اور کاتب کا نہ ملنا۔ مگر اُمت نے قیاس کے ساتھ اپنے وطن کی اور کاتب کی موجودگی میں بھی رہن کو جائز رکھا ہے اگر کوئی کہے کہ یہ رہن قیاس سے ثابت نہیں بلکہ خود آنحضرت ﷺ کا وطن میں ایک یہودی کے پاس باوجود کاتب ہونے کے اپنی زرہ رہن رکھنا ثابت ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ اس میں عموم نہیں۔ آپ نے تو یہودی سے جو قرض لیے تھے اور اپنی زرہ رہن کی تھی تو قیاس کا ہونا تو ضروری ہے خواہ آیت پر ہو خواہ اس حدیث پر۔ اہل ذمہ پر جو عشر واجب تھا اس کے بدلے میں حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ نے ان کی شراب بکوا کر دام لے لئے اس کی خبر جب امیر المؤمنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو ملی تو آپ نے فرمایا سمرہ پر اللہ کی مار کیا اسے معلوم نہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ "اللہ تعالیٰ یہود پر لعنت نازل فرمائے ان پر چربیاں حرام کر دی گئیں تو اُنہوں نے اسے پگھلا کر بیچنا شروع کیا اور قیمتیں کھانے لگے۔" دیکھئے خلیفۂ وقت قیاس کر رہے ہیں یہود پر چربی حرام مسلمانوں پر شراب حرام۔ جس طرح اُس حرام کی قیمت بھی حرام اسی طرح اِس حرام کی قیمت بھی حرام۔

غلام کے مخصوص احکام

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے غلام کا حکم بہ نسبت آزاد کے آدھا رکھا۔ نکاح میں' طلاق میں اور عدت میں۔ اس کا قیاس اس آیت پر ہے جس میں ان پر زناکاری کی حد آدھی رکھی گئی ہے۔ (النساء : ۲۵) حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں غلام دو عورتوں کو نکاح میں جمع کر سکتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے لوگوں نے غلام کے نکاح کے بارے میں سوال کیا تو حضرت عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ دو نکاح کر سکتا ہے اور اس کی طلاقیں بھی دو ہیں۔ یہ سوال جواب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کی موجودگی میں ہوا تھا اور کسی نے اس کے خلاف کچھ نہیں کہا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ غلام اپنے نکاح میں دو عورتوں سے زیادہ کو جمع نہیں کر سکتا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اگر میرے بس میں ہوتا تو میں لونڈی کی عدت ڈیڑھ حیض کر دیتا کسی نے کہا امیر المؤمنین آپ ڈیڑھ ماہ مقرر کر دیں اس پر آپ خاموش ہو رہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ لونڈی کو جب حیض نہ آئے تو اس کی عدت دو ماہ ہے جیسے کہ اس کی طلاق کی عدت دو حیض ہے۔ آپ فرماتے ہیں غلام دو عورتوں کو اپنے نکاح میں جمع کر سکتا ہے اور اس کی عورت دو طلاقوں میں جدا ہو جائے گی۔ لونڈی کی عدت دو حیض ہے حیض نہ آتا ہو تو دو مہینے یا ڈیڑھ مہینہ اور روایت میں ہے لونڈی کی عدت دو حیض ہے اگر حیض ہو گیا ہو تو ڈیڑھ مہینہ عدت گزارے۔ الغرض صحابہ رضی اللہ عنہ نے ان سب چیزوں کو غلام کے بارے میں آدھا کر دیا ہے۔ اس حد پر قیاس کر کے جو قرآن نے غلام کے لیے آدھی رکھی ہے۔

واقعات کو نظیر و مثال سے ملانا

اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو خلافت میں سب سے آگے کیا اور کہا کہ انہیں اللہ کے نبی ﷺ نے جب ہمارے دین کے لیے پسند فرمایا تو ہم اپنی دُنیا کے لیے انہیں کیوں نہ پسند کریں؟ پس امامت کبریٰ کو امامت نماز پر قیاس کیا۔ اسی طرح ان کا اتفاق قرآن کریم کے لکھنے پر اور مصحف میں قرآن کریم کے جمع کرنے پر۔ اسی طرح ان کا اتفاق سب لوگوں کو ایک ہی مصحف کی ترتیب اور قرأت پر جمع

کر دینے کا۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنی رائے سے ان لونڈیوں کو بیچنے سے روکنا جن سے ان کے مالکوں کے ہاں اولاد ہو گئی ہو۔ اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا بخشش و عطیہ میں سب کو برابر کرنا اور حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کا ان میں کمی بیشی کرنا اپنی رائے سے تھا۔ اسی طرح فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا شراب نوشی کی حد کو تہمت کی حد سے اپنی رائے سے الحاق کر دینا اور صحابہ کا اسے مان لینا۔ اسی طرح طلاق بتہ جس عورت کو اس کے خاوند نے اپنے مرض الموت میں دی ہو اسے خاوند کا ورثہ ملنے کا فیصلہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے سے کیا اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس پر موافقت کی۔ اسی طرح حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا یہ فرمان کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلہ بیچنا منع فرمایا ہے جب تک کہ اسے قبضے میں نہ لے لیا جائے۔ میرے خیال میں تو ہر چیز کا یہی حکم ہے یعنی اناج کے سوا اور چیزیں بھی حکم میں مثل اناج کے ہیں۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت زید رضی اللہ عنہ نے اس مسئلے میں کہ ایک عورت مر گئی اس کا خاوند ہے اور ماں ہے اور باپ ہے فیصلہ دیا کہ باقی کا ثلث مال ماں کو ملے گا اسی طرح جب مرد مر جائے اور عورت اور ماں باپ چھوڑ جائے تو بھی ماں کو ثلث باقی کا ملے گا اس کا قیاس اس پر ہے کہ جب خاوند نہ ہو تو باپ کو ماں سے دگنا ملتا ہے تو اُنہوں نے مقدر مان لیا کہ گویا میاں کو یا بیوی کو جو ملے اس کے بعد کا بچا ہوا مال مثل کل مال کے ہے۔ یہ ہے بہترین قیاس کیونکہ فرائض کا قاعدہ یہ ہے کہ جب مرد و عورت دونوں وارث ہوں اور ہوں بھی دونوں ایک ہی درجے کے تو مرد کو عورت سے دگنا حصّہ ملتا ہے جیسے اولاد اور باپ کے بیٹے۔ ہاں ماں سے جو اولاد ہو وہ برابر ہوتی ہے لیکن کوئی ایسی صورت شریعت میں نہیں پائی گئی کہ جہاں عورت کو مرد سے دگنا ملتا ہو اور درجہ برابر کا ہو پس یہ بہترین فہم و فقہ ہے۔

اسی طرح صحابہ کا فرائض کے مسائل میں عول کرنا اور تمام ذوی فروض کے حصّوں میں کمی کر دینا یہ قیاس ہے' اس قرض دار شخص پر جس کا دیوالیہ نکل گیا ہو اور مال اتنا نہ ہو کہ سب کے قرض کو کافی ہو تو ایسی صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ یہی ہے کہ جتنا حصّے میں آئے لے لو اور اسی پر بس کرو۔ یہی سراسر عدل ہے نہ یہ کہ ایک کو تو پورا حق دلوایا جائے اور ایک کو اس سے محروم کر دیا جائے۔ شرابی کی حد کے بارے میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے صحابہ سے مشورہ کیا کہ لوگ بہت پینے لگے ہیں کیا کیا جائے؟ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ شرابی جب نشے میں ہوتا ہے ہذیان بکنے لگتا ہے اور جو ہذیان بکنے لگے گا وہ تہمت لگا دے گا۔ پس جو حد تہمت کی ہے وہی حد شراب نوشی کی ہونی چاہیے۔ چنانچہ آپ نے اسی (۸۰) کوڑے حد مقرر کر دی اور روایت میں ہے کہ ویرہ صلتی کو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا جب یہ پہنچے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ' حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ' حضرت زبیر رضی اللہ عنہ' حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے ساتھ آپ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے۔ اُنہوں نے حضرت خالد رضی اللہ عنہ کا سلام پہنچا کر کہا کہ اُنہوں نے دریافت کیا ہے کہ لوگوں نے شراب بکثرت شروع کر دی ہے۔ ان کے بارے میں امیرالمومنین کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا "ان بزرگوں سے دریافت کر لو" تب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وہ بیان فرمایا جو اوپر گزرا۔ اسی پر ان بزرگوں نے بھی اتفاق کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا جاؤ یہی حکم حضرت خالد رضی اللہ عنہ کو پہنچا دو چنانچہ حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے اسی (۸۰) کوڑے حد مقرر کر دی اور خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی یہی حد لگائی۔ چنانچہ جب آپ کے پاس کوئی ایسا شرابی لایا جاتا کہ اس کے منہ سے بھبکا اُٹھ رہا ہو تو اسے اسی کوڑے لگواتے اور اگر ہلکی سی بو ہوتی تو چالیس کوڑے لگواتے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی کبھی اسی کبھی چالیس۔ ان روایتوں میں مرسل بھی ہیں اور مسند بھی۔ اس کی سندیں ایک دوسری کو قوی کرتی ہیں۔ اور اس کی شہرت اس کی سند سے ایک دوسری کو قوی کرتی ہیں اور اس کی

شہرت اس کی سند سے بے نیاز کر دینے والی ہے۔ شعبی رحمہ اللہ کہتے ہیں جب تک حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود دادا نہیں بنے دادا کے بارے میں کلام کرنے سے بچتے رہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بھائی سے دادا کو اولیٰ بتاتے تھے۔ پھر اس کے بارے میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے آپ نے سوال کیا تو اُنھوں نے اسے ایک درخت سے تشبیہ دی جس کی بہت سی شاخیں ہوں اور بھی کچھ بیان فرمایا جو یاد نہیں رہا پس آپ نے اس کے لیے ثلث مقرر فرما دیا۔ ثوری کہتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا اے امیرالمومنین! ایک درخت ہے جس کی کئی ایک ڈالیاں ہیں پس ایک شاخ دوسری شاخ سے اولیٰ کیوں کی جائے؟ حالانکہ دونوں شاخوں کا تنا ایک ہی ہے۔ پھر آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اسی کو پوچھا اُنھوں نے ایک وادی سے تشبیہ دی جس میں پانی کی رو آئے۔ پس اسے بھائی بنایا اس کے اور چھ کے درمیان۔ پس آپ نے اسے چھٹا حصّہ دلوایا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا تو آپ نے جواب دیا کہ ایک بال ہے جس میں سے ایک شاخ پھوٹی پھر اس میں سے دو اور شاخیں نکلیں اب اگر یہ ایک شاخ سوکھ جائے تو کیا دونوں شاخوں کی طرف نہیں لوٹے گا؟ شعبی کہتے ہیں۔ زید تو اسے بھائی کرتے تھے تین تک کہ وہ تیسرا ہو اگر اس سے زیادہ ہوں تو اسے ثلث دیتے تھے حضرت علی رضی اللہ عنہ چھ تک کہ یہ ان کا چھٹا ہو بھائی کر کے اسے چھٹا حصّہ دلواتے تھے اگر اس سے زائد ہوں تو اسے چھٹا حصہ دلوا کر باقی کا ان میں تقسیم کر دیتے تھے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے جبکہ دادا اور بھائیوں کی میراث کے بارے میں مشورہ کیا تو حضرت زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس وقت میری رائے یہ تھی کہ دادا سے زیادہ حقدار بہن بھائی ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ دادا اپنے پوتے کی میراث کا بہ نسبت مرنے والے کے بھائیوں کے زیادہ حقدار ہے مجھ میں اور ان میں بہت کچھ اختلاف رہا۔ میں نے اس بارے میں ایک مثال بیان کی کہ ایک درخت ہے جس کی جڑ سے ایک تنا نکلا پھر اس میں دو تروتازہ شاخیں نکلیں پس یہ تنا ان دونوں شاخوں کا جامع تو ہے لیکن اصل جڑ کا جامع نہیں۔ وہ ان دونوں شاخوں کو غذا پہنچائے گا کیا امیرالمومنین نہیں دیکھتے؟ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک شاخ ایک دوسری سے زیادہ قریب ہے بہ نسبت اس درخت کی اصل جڑ کے۔ میں نے ہر چند ایسی مثالیں دیں۔ دلیلیں قائم کیں لیکن آپ نے تسلیم نہ فرمایا اور یہی کہتے رہے کہ دادا ہی زیادہ حقدار ہے بلکہ فرمایا واللہ! اگر میں آج ہی فیصلہ کر دوں تو میرا فیصلہ تو یہ ہو گا کہ سب کچھ دادا کا ہی ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ میں اوروں کو بھی محروم نہ کروں ہو سکتا ہے کہ سب کا ہی حق ہو۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے اس دن مثال دی کہ ایک نالہ جاری ہے اس میں سے ایک خلیج نکلتی ہے پھر اس میں سے دو شاخیں اور پھوٹتی ہیں۔ لیکن حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے اس رائے سے اولیٰ ہے اور قیاس سے بھی زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ دس (۱۰) وجہ سے جن کے ذکر کی یہ جگہ نہیں نہ ان مثالوں کے بیان کی یہ جگہ ہے اس لیے کہ یہاں تو صرف اسی قدر مقصود ہے کہ صحابہ کرام احکامِ شریعت میں قیاس کا استعمال کرتے تھے مثالوں سے انہیں پہچانتے تھے شبیہ اور نظیر سے الحاق کرتے۔ جن بزرگوں نے ان روایتوں کی سند میں کلام کیا ہے ہم اسے کوئی قابل توجہ چیز نہیں سمجھتے اس لیے کہ ان کی مقدار ان کی وجوہ' ان کی سندیں گویا تواتر معنوی کی حد کو پہنچ چکی ہیں۔ مانا کہ ہر ہر فرد ثابت نہیں لیکن مجموعی طور پر ثبوت میں کوئی شک نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُمیہ کو لکھا کہ جسے اس کے لڑکے کی بیوی اور اس کے خاوند نے قتل کیا ہو' اس کے بدلے ان دونوں کو قتل کر دو۔ اگر اس قتل میں صنعا کے رہنے والے سب کے سب بھی شامل ہوتے تو امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں ان سب کے قتل کر دینے کا حکم دیتا۔ پہلے امیرالمؤمنین کو اس میں تردد تھا لیکن جب حضرت

علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے امیر المومنین! اگر چند چور ایک اونٹ کو چرا لے جائیں۔ ہر ایک چور اس کا ایک ایک عضو بانٹ لے تو کیا آپ ان سب کے ہاتھ کٹوائیں گے؟ آپ نے فرمایا ہاں ضرور۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں کے قتل کا فتویٰ اسی رائے کی بنا پر دیا۔

خارجیوں سے مباحثہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کو خارجیوں کی طرف بھیجا کہ ان سے وہ بات چیت کریں اُنہوں نے کہا حکم اللہ ہی ہے۔ (یوسف : ۴۰) اس کے جواب میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے کہا یہ تو میں بھی مانتا ہوں لیکن عورت مرد کے جھگڑے میں اللہ نے ﴿ حَكَمٌ ﴾ بنانے کا حکم دیا ہے۔ (النساء : ۳۵) احرام والا جب شکار کھیل لے تو ﴿ حَكَمٌ ﴾ بنا کر فیصلے کا حکم دیا ہے اب تم بتلاؤ کہ عورت مرد کا معاملہ اور شکار کا معاملہ اہم ہے یا اُمت کے فتنہ و فساد کا اور ان کی آپس کی خوں ریزی اور پراگندگی کا؟ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنا کہ ان سے نہ لڑو جب تک کہ وہ خود نہ نکلیں وہ بے لڑائی کے باز تو رہنے کے نہیں۔ اس پر میں نے کہا امیر المؤمنین آپ نماز کو ذرا ٹھنڈی کر کے پڑھیں۔ میں ان میں جا کر ان سے اپنی کہنی اور ان کی سنی چاہتا ہوں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا' لیکن مجھے ڈر ہے کہ آپ ان میں جا کر ان سے کوئی ایذا نہ اُٹھائیں لیکن چونکہ مجھے اپنے اچھے اخلاق پر اور کسی کو کبھی کوئی رنج نہ پہنچانے پر اعتماد تھا کہ میرا دشمن کوئی نہیں اس لیے میں نے عمدہ یمنی حلہ پہنا اور ٹھیک دوپہر میں ان کے پاس پہنچا انہوں نے مجھے دیکھتے ہی پہلے تو میرے لباس پر اعتراض کیا میں نے آیت ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ ﴾ الخ' (الاعراف : ۳۲) تلاوت کی' اور کہا میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یمنی حلہ پہنتے دیکھا ہے اور وہ بھی بہتر سے بہتر اور اچھے سے اچھا۔ اُنہوں نے کہا خیر اچھا یہ فرمایئے کہ آپ کیسے تشریف لائے ہیں؟ میں نے کہا میں اپنے ساتھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی آپ کے بہت ہی محبوب کے پاس سے آرہا ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب وحی کے تم سے زیادہ عالم ہیں انہی پر قرآن اُترا ہے۔ میں ان کی طرف سے تمہیں پیغام پہنچاتا ہوں اور تمہارا جواب انہیں پہنچا دوں گا۔ تم یہ بتلاؤ کہ آخر تم اس وجہ سے بگڑ بیٹھے ہو؟ یہ سن کر ان کے بعض نے کہا قریشی بڑے جھگڑالو ہیں' اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے بلکہ وہ جھگڑالو قوم ہے۔ (الزخرف : ۵۸) پھر بعض نے کہا اچھا ان سے بات تو کرو چنانچہ دو یا تین آدمی میری طرف بڑھے اور کہنے لگے اگر آپ چاہیں تو آپ بات کریں اور اگر آپ چاہیں تو ہم بات کریں؟ میں نے جواب دیا کہ نہیں آپ ہی گفتگو کیجئے۔ اُنہوں نے کہا علی میں ہم نے تین باتیں پکڑی ہیں' ایک تو یہ کہ اس نے حکم لوگوں کی طرف کر دیا حالانکہ فرمانِ الٰہی ہے ﴿ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ﴾ حکم صرف اللہ ہی کا ہے۔ میں نے کہا سنو ایک چونی کے برابر کے خرگوش کو جب کہ کوئی حاجی احرام کی حالت میں شکار کر لے تو اللہ نے حکم دیا ہے کہ لوگ اس کے بدلے کا فیصلہ کر دیں۔

مرد و عورت کی ناچاقی کی صورت میں ایک حکم اس کی طرف سے اور ایک اس کی طرف سے مقرر کرنے کا خُدائی حکم ہے۔ (النساء : ۳۵) بتاؤ تمہارا یہ اعتراض اُٹھ گیا؟ اُنہوں نے کہا ہاں ہماری تشفی ہو گئی۔ اُنہوں نے کہا اچھا اور سنو اس نے امیر المؤمنین کے لفظ کو اپنے لیے کٹوانا منظور کر لیا جب امیر المؤمنین نہیں ہے تو امیر الکافرین ہے۔ میں نے کہا اس کا جواب بھی سن لو اگر میں کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تمہیں دلیل دے دوں تو تو تم اپنے خیال سے لوٹ جاؤ گے؟ اُنہوں نے کہا ہاں یقیناً۔ میں نے کہا تم نے سنا ہو گا یا کم از کم تمہیں یہ بات پہنچی ہو گی کہ حدیبیہ والے سال سہیل بن عمرو رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا لکھ یہ ہے وہ شرائط نامہ جس پر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

صلح کی ہے تو مشرکین کہنے لگے کہ اگر ہم آپ کو رسول اللہ مانتے تو پھر یہ لڑائی جھگڑے کیوں ہوتے؟ چنانچہ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ علی رسول اللہ کے لفظ کو مٹا دے۔ کہو تمہارے اعتراض کا جواب ہو گیا؟ اُنہوں نے کہا ہاں صاحب ہو گیا۔ آپ نے فرمایا اب سنو تمہارا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قتال تو کیا لیکن نہ قید کیا نہ مال کو بطورِ غنیمت کے لیا اس کا جواب یہ ہے کہ کیا تم اپنی ماں کو گالیاں دینا اور جو سلوک غیروں سے کیا جائے وہ اپنی ماں سے کرنا اچھا سمجھتے ہو؟ اگر تم ہاں کہو تو تمہارے کفر میں کوئی شک نہیں رہا تم اسلام سے نکل گئے پس تم دو گمراہیوں کے درمیان ہو۔ اسی طرح جو جو دلیل میں ان کے سامنے پیش کرتا ہر ایک کے جواب میں وہ کہتے کہ ہاں درست ہے چنانچہ میری اس تقریر سے ان میں سے دو ہزار لوگوں نے توبہ کر لی اور چھ ہزار باقی رہ گئے پس اس میں قیاس موجود ہے جو بہترین قیاس ہے۔

بلکہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ پر انکار کیا جبکہ وہ دادا اور بھائیوں کے مسئلے میں قیاس کی مخالفت پر تھے اور فرمایا کہ کیا زید کو اللہ کا ڈر نہیں؟ کہ پوتے کو تو لڑکا بناتا ہے اور دادا کو باپ نہیں بناتا۔ دیکھ لیجیے یہ بھی کھلا قیاس ہے۔ جب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نانی کو ورثے کے ساتھ مخصوص کیا اور دادی کو چھوڑا تو آپ سے بعض انصار نے کہا کہ آپ ایک عورت کو اس میت کا وارث بنا رہے ہیں کہ اگر یہ خود مرجاتی تو وہ شخص اس کا وارث نہ بن سکتا اور آپ اس عورت کو اس میّت کے ورثے سے محروم فرما رہے ہیں کہ اگر وہ خود مرجاتی تو یہ مرد اس کے تمام ورثے کا مالک بن جاتا۔ یہ سن کر آپ نے نانی دادی دونوں کو شریک کر دیا اور روایت میں ہے کہ نانی اور دادی حضرت الصدیق کے پاس ورثے کے بارے میں آئیں تو آپ نے نانی کو دیا دادی کو چھوڑ دیا تو انصار کے خاندان بنو حارثہ کے ایک صاحب عبدالرحمن بن سہیل نے کہا یا خلیفۂ رسول اللہ! آپ نے اسے میراث دلوائی جو خود مرجاتی تو یہ اس کا وارث نہ بنتا اب آپ نے نانی دادی دونوں کو وارث بنایا۔ حضرت ابوبکرہ اور ان کے ساتھی نے مغیرہ بن شعبہ پر ایک گواہی دی جس سے ان پر حد لازم آتی تھی چونکہ گواہوں کا نصاب پورا نہ ہوا تھا اس لیے آپ نے ان دونوں کو تہمت کی حد لگائی حالانکہ اُنہوں نے تہمت نہیں لگائی تھی بلکہ گواہی دی تھی۔ لیکن آپ نے تہمت پر اسے بھی قیاس کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اگر ہم آپ کی رائے مانیں تو یہ تو بہت سخت ہے اور اگر آپ سے پہلے والے کی مانیں تو وہ البتہ بہتر ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میری اور عمر رضی اللہ عنہ کی رائے ان لونڈیوں کے بارے میں جن سے اولاد ہو جائے مل گئی کہ وہ بیچی نہ جائیں لیکن اب میری رائے ہے کہ وہ بیچ ڈالی جائیں تو آپ کے قاضی عبیدہ سلمانی نے کہا امیر المؤمنین آپ کی وہ رائے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے سے اور ایک جماعت کی رائے سے موافق تھی ہمارے لیے تو وہ رائے آپ کی اپنی اکیلے کی رائے سے بہت ہی بہتر ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک عورت کے پاس آدمی بھیجا اس کا کچا بچہ گر پڑا آپ نے صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ آپ تو ادب سکھانے والے ہیں آپ پر اس میں کچھ بھی نہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ان شاء اللہ گناہ تو آپ پر کچھ نہیں لیکن دیت آپ کو ادا کر دینی چاہیے۔ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قیاس کو تسلیم کیا۔ پس دیکھیے کہ ان دونوں بزرگوں نے تو عورت اور غلام اور بچوں کے معلّم مؤدب پر آپ کو قیاس کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے اس کام کا قیاس قتل خطا پر کیا۔ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنی موت کے وقت خلافت کی وصیت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے کی کیونکہ اہل حل و عقد نے آپ کو مسلمانوں کی ولایت دی تھی تو آپ نے اپنی ولایت پر اپنے بعد والے کی ولایت کا قیاس کیا۔ یہ بہترین قیاس ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مجھ سے امیرالمومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ

نے اس عورت کے بارے میں جسے اس کا خاوند کہے کہ اگر تو چاہے تو اپنے لیے طلاق پسند کر لے چاہے تو میرے ساتھ رہنا منظور کر لے۔ میں نے کہا اگر وہ اپنے خاوند کو پسند کر لے تو ایک طلاق ہو جائے گی اور خاوند کو رجوع کا حق حاصل رہے گا اور اگر طلاق پسند کرے تو طلاق بائنہ ہو جائے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا نہیں نہیں ایسا تو نہیں اگر وہ اپنے نفس کو پسند کر لے یعنی طلاق لینا چاہے تو ایک رجعی طلاق پڑ جائے گی اور اگر اپنے شوہر ہی کو پسند کرے تو پھر کچھ بھی نہیں۔ میں نے بھی ان کی اتباع اختیار کر لی جب میری خلافت کا زمانہ آیا اور میں نے سمجھا کہ اب میری ہی چلنے والی ہے تو میں اپنے پہلے فتوے پر آ گیا تو زاذان نے کہا کہ آپ کی رائے جو عمر رضی اللہ عنہ کی رائے سے ملی ہوئی تھی ہمارے نزدیک تیری اکیلے کی رائے سے کہیں بہتر ہے آپ ہنس دیئے اور فرمانے لگے سنو میرے پاس زید بن ثابت نے آدمی بھیجا اور مجھ سے اور امیرالمؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دونوں سے خلاف کیا وہ تو کہتے ہیں اگر خاوند کو اس نے اختیار کیا تو تو ایک طلاق ہے اور ہے بھی رجعی اور اگر اس نے الگ ہونا پسند کیا تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ یہی رائے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کی ہے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے ان سب سے بہتر قوی اور صحت والی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ دادا کے بارے میں میری رائے ہے تم بھی اس کی پیروی کر لو تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر ہم آپ کی رائے مانیں تو ہیں تو آپ بھی عقلمند' رشد و ہدایت والے۔ لیکن آپ سے پہلے والے کی رائے اگر ہم مانیں تو وہ بھی عقلمند ذی رائے تھے۔ زید بن ثابت کے ساتھ مسائل جدواخوت میں مسائل معادہ میں مسائل اکدریہ میں کوئی نص کتاب و سنّت و اجماع سے نہ تھی سوائے مجرد قیاس کے اور کچھ نہ تھا۔

اسی طرح ان کا اختلاف آدمی کے اس قول میں کہ وہ اپنی بیوی سے کہہ دے تو مجھ پر حرام ہے اسلام کے دونوں شیخ دین اسلام کے آنکھ کان حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو فرماتے ہیں یہ قسم ہے خیر الامت ترجمان القرآن ابنِ عباس رضی اللہ عنہما بھی ان کے ساتھ موافق ہیں اور سیف اللہ حضرت کرم اللہ وجہہ اور حضرت زید فرماتے ہیں اس سے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ یہ ایک ہی طلاق ہے یہ اختلاف بھی رائے اور اجتہاد سے ہے۔ الغرض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے واقعات کو ان کے نظائر سے تمثیل دی۔ ان کی مثالوں سے مشابہت دی۔ احکام میں ایک کو دوسرے کی جانب لوٹایا اور علما کیلئے اجتہاد کا دروازہ کھولا' طریقۂ اجتہاد مقرر فرمایا' راہِ اجتہاد واضح کر دی۔ سنئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ سخت غُصّے کی حالت میں قاضی کوئی فیصلہ نہ کرے۔ اس فرمان سے مطلب یہ ہے کہ ایسے وقت اس کا دل' اس کا دماغ نادرست ہو جائے گا۔ پوری سمجھ سے' اچھی نظر سے' اسے سخت غضب روک دے گا۔ عِلم و قصد کے طریقے اس پر بند ہو جائیں گے۔ اب اگر کوئی شخص کہے کہ یہ حکم غُصّے کے ساتھ ہی مخصوص ہے سخت پریشانی' بے انتہا گھبراہٹ' سخت بھوک پیاس' پوری پریشانی اور بے اطمینانی جو دِل کو اِدھر اُدھر کر دے اس حکم میں داخل نہیں تو یقیناً یہی کہنا پڑے گا کہ اس میں فقہ و فہم کا مادہ بالکل ہی کم ہے۔

عموم لفظ اور عموم علت سے مراد کا معلوم ہونا

متکلم کی مراد صرف الفاظ سے ہی نہیں ہوتی بلکہ مقصود مطلب ہوتا ہے الفاظ تو اس مطلب تک پہنچانے کا ذریعہ ہوتے ہیں کبھی عموم لفظ سے کبھی عموم معنی سے اپنے مقصد کو واضح کرتا ہے۔ کبھی معنی کی طرف ہی نظر ہوتی ہے اور کبھی الفاظ کی طرف ہوتی ہے کبھی دونوں جانب برابر ہوتی ہیں۔ اگر ایک راہ دکھانے والا کسی راستہ چلنے والے سے کہے کہ اس راہ نہ جانا یہاں ڈاکو بھی ہیں اور پانی کی بھی بہت کمی ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ مراد اس کی یہ ہے کہ ہر وہ راستہ جس میں ان

باتوں کا خوف ہو چلنے کے لائق نہیں۔ اب اگر چلنے والا اس کے خلاف کرے اور ایک اور راستہ چلے جو ایسا ہی ہو اور وہاں اسے کوئی تکلیف پہنچے تو قطعاً ہم اسے ملامت کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ اس نے راستہ بتلانے والے کی مخالفت کی اور اس کا کہا نہ مانا۔ اگر کوئی طبیب کسی مریض کے پاس بھیڑ بکری کا گوشت دیکھ کر کہے کہ اسے نہ کھانا اس سے مرض کا مادہ بڑھ جائے گا تو اس سے ہر عقلمند سمجھ سکتا ہے کہ اونٹ اور گائے کا گوشت بھی اسی حکم میں داخل ہے۔ اب اگر یہ گائے کا یا اونٹ اور گائے کا گوشت کھالے تو یقیناً اس نے طبیب کے کہنے کا خلاف کیا۔ اسے تو فطرت اور عقل سمجھ لیتی ہے۔ ایک شخص دوسرے پر احسان جتاتا ہے۔ جس کے جواب میں وہ کہتا ہے کہ واللہ! نہ تو میں نے کبھی اس کا لقمہ کھایا نہ اس کے پانی کا گھونٹ پیا ظاہر ہے کہ اس کلمے سے مراد اس کا صرف پانی اور روٹی ہی کا انکار نہیں بلکہ دوسرے سے اس کے کسی احسان کا قائل نہیں پھر اگر یہ شخص سونا چاندی یا کوئی جانور وغیرہ اس سے لے لے تو عقلمند لوگ سمجھ لیں گے کہ جس پر قسم کھائی تھی اس سے بڑی چیز میں واقع ہو گیا اور بوٹی چھوڑ کر بکرا ہضم کر گیا۔ اگر ایک شخص کسی سے کہے کہ افسوس تم نے فلاں بچے یا فلاں عورت سے گفتگو کی تمہیں یہ نہیں چاہئے تھا تو وہ جواب میں کہے کہ واللہ! میں نے اس سے کلام نہیں کیا پھر وہ دیکھتا ہے کہ اسی کے ساتھ تنہائی میں ہے ساتھ ہی کھاپی رہے ہیں بیٹھ اُٹھ رہے ہیں گو کلام نہ کرے تاہم دُنیا سمجھ لے گی کہ جس سے قسم کھائی تھی اس سے بہت اہم کام کا مرتکب ہو گیا۔ گویا گڑ کھائیں اور گلگلوں سے پرہیز کریں۔ الغرض یہ بات تو فطرت انسانی میں ہے۔

دیکھئے قرآن میں مال یتیم کھانے والے کی ممانعت اور مذمت آئی۔ (النساء : ۱۵) لیکن ساری اُمت نے اس سے یہی سمجھا کہ جیسے کھانا پینا بُرا' اسی طرح اس کے کپڑے پہننا' اس کی سواری پر سوار ہونا' اس کے گھر میں رہنا وغیرہ یہ سب کام ازراہِ ظلم حرام محض اور ممنوع ہیں۔ اور دیکھئے قرآن نے ماں باپ کو اُف کہنے سے منع فرمایا ہے۔ (الاسراء ; ۲۳) لیکن دُنیا اس سے یہی سمجھتی ہے کہ ہر قسم کی قولی فعلی ایذا انہیں دینی منع ہے نہ یہ کہ اُف تو نہ کہے لیکن ان کے مُنہ پر تھوک دے یا انہیں جوتیاں مارے اور کہہ دے کہ میں نے قرآن کا خلاف تو نہیں کیا قرآن نے اُف کہنے سے منع فرمایا ہے میں نے نہیں کہا۔ ایسے شخص کو ساری دُنیا پاگل سمجھے گی اور گدھا کہے گی اور جان لے گی کہ یہ اپنی جہالت میں ابوجہل سے کم نہیں۔ اگر کسی نے یہی سمجھا ہے تو یہ نرا جھگڑا فضول بکواس اور خواہ مخواہ کی ہٹ دھرمی ہے بلکہ عقل سلیم اور فطرت صحیحہ کے بھی خلاف ہے۔ بات یہ ہے کہ جسے کسی دلیل سے متکلم کی مراد مل جائے اس پر واجب ہے کہ مراد کو سامنے رکھے۔ الفاظ مقصود بالذات نہیں ہوا کرتے وہ تو دلیلیں ہیں جن سے مراد متکلم تک رسائی ہو جاتی ہے جب مراد معلوم ہو گئی اب اسی کے اقتضا کے مطابق عمل ضروری ہے خواہ وہ اشارۃً معلوم ہوئی ہو یا کنایتاً یا ایماءً یا دلالتِ عقلیہ سے یا قرینۂ حالیہ سے یا عادتِ جاریہ سے یا اس کے مال کے مقتضی سے اور اس کے ناموں اور صفتوں کے کمال کے اقتضا سے کہ محال ہے کہ وہ کسی ایسی بات کا ارادہ کرے جس کا بگاڑ ظاہر ہو اور اسے چھوڑ دے جس کی بھلائی ظاہر ہو۔ اس کی مراد پر استدلالی نظیر کے لیے اس کے ارادے کی نظیر سے اور مثل سے اور مشابہت سے ہو سکتا ہے۔ کسی شے کی کراہیت اس جیسی اور چیز کی کراہیت سے' اس کی نظیر کی کراہیت سے' اس کی شبہ کی کراہیت سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اس سے اور اس کی حکمت و اوصاف سے واقف شخص قطعاً سمجھ لیتا ہے کہ اس چیز کا اس کا ارادہ ہے اور اس چیز سے وہ نفرت رکھتا ہے اسے وہ محبوب سمجھتا ہے اور اس سے وہ غصّہ ہوتا ہے۔

اور لیجیے اس وقت جو لوگ کسی امام کے پیرو ہیں انہیں ہی دیکھ لیجئے۔ اپنے امام کے اقوال سے ان کے مذاہب سے اور جو چیزیں ان سے منقول نہیں ان سے بھی وہ کس طرح واقف ہوتے ہیں۔ صاف کہہ دیتے ہیں کہ یہ اس مذہب میں ٹھیک ہونا چاہئے اور یہ نادرست ہونا چاہئے۔ حق والے باطل والے اس اصول میں سب یکساں ہیں خاص لفظ بھی عام معنی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ جب ارادہ عام ہو اور عام خاص میں جاتا ہے صرف ارادے سے اس کی مثال سنئے! کسی سے کہا جائے کہ آؤ کھانا کھالو اور وہ کہے نہیں اللہ کی قسم میں نہیں کھاؤں گا یا اس سے کہا جائے سو جاؤ اور وہ جواب دے کہ واللہ! میں نہیں سوؤں گا یا کہا جائے لو پانی پی لو اور وہ جواب دے کہ اللہ کی قسم میں نہیں پیوں گا تو کون ہے؟ جو کہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جب تک یہ شخص زندہ رہے گا تب تک نہ کھائے گا نہ پئے گا نہ سوئے گا۔ حالانکہ لفظ عام ہے قسم مطلق ہے لیکن متکلم کے ارادے سے سننے والے کے نزدیک اس کی یہ مراد معین ہے کہ وہ اس کھانے' اس پینے' اس وقت کے سونے سے انکار کرتا ہے۔

پس عارف آدمی تو کہتا ہے کہ اس کی مراد کیا ہے ہاں لفظی آدمی یہی کہتا ہے کہ اس کے الفاظ کیا ہیں۔ نہ دیکھئے! بے سمجھ لوگ جب دربارِ نبوی سے نکلتے تو یہی کہتے کہ ﴿ مَاذَا قَالَ اٰنِفًا ﴾ نبی ﷺ نے اس وقت کیا فرمایا؟ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے جواب میں فرمایا کہ ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ بات سمجھتے نہیں۔ ان کی مذمت کی جو بات کو سمجھتے نہیں۔ فقہ کا لفظ فہم کے لفظ سے زیادہ خصوصیت والا ہے کلام کو سمجھ کر اس سے کلام کرنے والے کی مراد کو پالینا تو فقہ ہے اور صرف سمجھ لینا فہم ہے۔ اسی کے تفاوت سے فقہ و علم کے درجے قائم ہوتے ہیں۔ صحابہ کو دیکھئے وہ اللہ تعالیٰ کی اجازت اباحت کو اس سے سمجھ لیتے تھے کہ اس نے مقرر رکھا انکار نہیں کیا۔ وحی کے آنے کے پورے زمانے تک صحابہ کا یہی معمول رہا۔ یہ استدلال ہی تو ہے بلکہ صرف عرف ہے کہ اُنہوں نے سمجھ لیا کہ وہ کامل رحمت و صفات و اسماء والا اللہ اگر اس کام کو بُرا جانتا تو یقیناً ہمیں منع فرما دیتا باطل کو کبھی بھی باقی نہ رکھتا۔ یہی استدلال اُم المؤمنین صدیقہ کبریٰ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا تھا کہ اُنہوں نے پہلی وحی کے وقت نبی ﷺ کی بے قراری کو دیکھ کر فرمایا کہ آپ مطمئن رہیں ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو کوئی بُرائی پہنچائے' آپ صلہ رحمی کرنے والے' دوسروں کا بوجھ ہلکا کرنے والے' مہمانداریاں کرنے والے' حق باتوں پر دوسروں کے کام آنے والے ہیں' اور جو شخص ایسا ہو اسے اللہ تعالیٰ عزیز و رحیم احکم الحاکمین الہ العالمین برباد نہیں کرتا نہ اس پر شیطان کو غلبہ دیتا ہے خیال فرمائیے کہ یہ استدلال بھی رب العالمین کی ذات و صفات پر نظر ڈال کر تھا۔ کوئی لفظ بھی ایسے نہ تھے جن سے یہ استدلال ہو سکے۔ یہ واقعہ ثبوت نبوت و رسالت سے بھی پہلے کا ہے۔ بلکہ یہ دلیل نبوت ہے۔ پس کمال فہم و فقہ جو مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کو حاصل تھا اس سے آپ نے جان لیا کہ بلند اسماو صفات والا' پوری حکمت و رحمت والا' سچے احسان و انعام والا اللہ نیکوں کے ساتھ بدی نہیں کرتا' نہ نیکوں کی نیکی ضائع کرتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو اس اُمت میں سب سے زیادہ فہم و فراست والے دانائی اور حکمت والے تھے نبی ﷺ کے مقاصد کو خوب سمجھنے والے اور سب سے زیادہ آپ کی تابعداری کرنے والے تھے۔ انہیں دیکھئے سب کے سب آپ کی مراد اور آپ کے مقصود کے آس پاس ہی رہتے تھے۔ ان میں سے ایک کو بھی آپ ایسا نہ پائیں گے کہ اسے نبی ﷺ کا مقصود معلوم ہو گیا ہو پھر بھی وہ اس سے ہٹ جائے۔

چار آفتوں کا بیان

مُرادِ متکلم کبھی تو عمومِ لفظ سے معلوم ہو جاتی ہے۔ کبھی عمومِ علت سے۔ لفظ والوں کے لیے تو پہلے کا حوالہ زیادہ واضح ہوتا ہے اور معانی اور فہم و تدبر والے کے لیے دوسرے کا حوالہ زیادہ وضاحت

والا ہوتا ہے۔ ہاں دونوں پر ایسی چیزیں بھی وارد ہوتی ہیں جو مُراد متکلم کے سمجھنے میں خلل انداز ہو جاتی ہیں مثلاً لفظ والوں پر لفظ کا عام نہ ہونا ان میں کچھ کمی ہونا اور انہیں مُراد سے آگے بڑھا دینا وغیرہ۔ اسی طرح کی یہی آفتیں معانی والوں کے سامنے بھی آتی ہیں۔ انہی چار آفتوں کے باعث کوئی نہ کوئی غلطی ہو جاتی ہے۔ ہم اس کی بعض مثالیں بیان کرتے ہیں غور سے سنئے! اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "اے ایمان والو! شراب' جوا' بت وغیرہ اور تیر قرعہ کے گندے اور شیطانی کام ہیں تم ان سے بچتے رہو تاکہ تمہیں نجات مل جائے۔" لفظ خمر عام ہے اور شامل ہے ہر ایک نشے والی چیز کو۔ پھر اس میں سے بعض نشلی چیزوں کو نکال ڈالنا صریح تقصیر ہے اور اس کے معنی پست اور کم کر دینا ہے تعجب ہے کہ خالی چوسر کو جس میں کوئی ہار جیت نہ ہو جوے میں داخل کی جائے اور شطرنج کو اس سے نکال دیا جائے باوجودیکہ یہ بدترین قسم کا جوا ہے اور بہت ظاہر جوا ہے۔ جیسے کہ اکثر سلف کا بیان ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ عجمی لوگوں کا جوا ہے۔

الفاظ کو ایسے معنی پر محمول کرنا جس کے وہ متحمل نہ ہوں' اس کی مثال یہ ہے۔ قرآن فرماتا ہے۔ "ایمان والو کسی کا مال باطل سے نہ کھا جایا کرو ہاں رضامندی کی تجارت سے نفع اور بات ہے۔" (النساء : ۲۹) سورۂ بقرہ کی آیت میں فرمایا ہاں تمہاری آپس کی لین دین کی تجارتیں۔ (البقرۃ : ۲۸۲) پس تجارت کے لفظ پر مسئلہ عینہ کو حمل کر کے اسے بھی تجارت میں داخل کر دیا۔ حالانکہ وہ نرا سود ہے ہاں اس میں حیلے کی آڑ ہے اگر یہ بھی تجارت میں داخل مان لیا جائے تو خود سود کو بھی تجارت میں داخل کرنے سے کون سی چیز مانع ہے؟ اور مثال لیجئے! لفظ زوج کو گھسیٹ کر کھینچ تان کر اس میں مسئلۂ تحلیل کو داخل کر دیا اور اس سانڈ کو جو مانگے پر لیا گیا ہے جسے رسول اللہ ﷺ ملعون کہتے ہیں اس آیت میں داخل کر دیا کہ ﴿ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَیْرَهٗ ﴾ (بقرہ : ۲۳۰) یہ ہے مثال تجاوز کی جیسے کہ پہلی مثال تھی تقصیر کی۔ حق یہ ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ پر اتارا ہے اسے اس کی حد میں ہی پہچاننا چاہئے اصل علم اور قاعدے کی طرف لوٹانا چاہئے۔ ایسا نہ ہو کہ جو اس میں داخل نہیں داخل ہو جائے اور جو اس میں داخل ہے وہ نکل جائے۔ ہر ایک کو اس کی جگہ رکھ کر اس سے مُراد اور مطلب سمجھا جائے۔ اسی میں لفظ ایمان اور حلف ہیں کہ ایک جماعت نے تو اس میں سے ان قسموں کو خارج کر دیں جن سے کوئی شخص کسی چیز کو اپنے اوپر واجب کر لے یا کسی چیز کو اپنے اوپر حرام کر لے۔

دوسری جماعت نے محض معلق رکھنے کو بھی اس میں داخل کر لیا جو کسی طرح اس میں نہیں آسکتا۔ پس پہلے میں تو کمی ہے اور دوسرے میں زیادتی ہے۔ اسی میں یہ بھی ہے کہ لفظ ربا (سود) میں بعض حضرات نے وہ چیزیں بھی داخل کر لیں جنہیں دور کا تعلق بھی اس لفظ سے نہیں۔ جیسے شیرج کی بیع تلوں سے اور کھجور کے شیرے کی بیع انگور سے اور زیت کی بیع زیتون سے اسی طرح ہر اس چیز کو جو بڑھوتری سے نکلی ہو گو وہ اپنی اصلیت سے علیحدہ ہو گئی ہو اور نام سے بھی جدا ہو بلکہ مقصود و حقیقت بھی جداگانہ ہو۔ یہ بالکل بے دلیل چیز ہے۔ کتاب و سُنّت اجماع اور میزانِ صحیح سے اس کی کوئی دلیل نہیں۔ پھر ایسے صاف مسائل کو جنہیں سود سے کوئی تعلق نہیں۔ سود میں داخل کر دینا یہ تو زبردستی ہے۔ ان کے بالمقابل وہ جماعت بھی ہے جنہوں نے خاص سودی مسائل کو سود سے علیحدہ کر دیا ہے جیسے کہ حیلوں سے سود خواری جس میں دوسری بُرائی ہے۔ سود کا بڑے سے بڑا نقصان بھی اس حیلے کے سود کے نقصان کے مرتبے کو نہیں پا سکتا۔ ایک جماعت نے اس میں سے تر کھجوروں کی بیع کو خارج کر دیا یہ مانا کہ سودی حیلوں کے جائز کر لینے سے اس میں ہلکا پن ہے۔ لیکن مثلیت تو فی الحال موجود ہے انجام تو کہاں رہا اور سودی حیلوں میں قباحت تو نرے سود سے بہت بڑھی ہوئی ہے۔ بینہ کے لفظ کو دیکھ کر ایک جماعت نے گواہ اور

قسم کو غلام عادل صادق کی شہادت کو اس سے خارج کر دیا۔ حالانکہ اس کی جو روایت قرآن و حدیث کی ہو اسے تو قابل قبول کہا جاتا ہے اسی طرح صرف عورتوں کی شہادت کو بینہ (دلیل) سے خارج کر دیا حالانکہ وہ موقع ہی ایسا ہے کہ عموماً وہاں صرف عورتیں ہی موجود ہوتی ہیں۔ جیسے دلہن کے پاس کا وقت' نکاح کا مجمع اور حمام اور خاوند کی شہادت جبکہ عورت رکتی ہے اور خون کا دعویٰ کرنے والوں کی شہادت جبکہ لوٹ ثابت ہے وغیرہ وغیرہ حالانکہ یہ وہ چیزیں ہیں جن سے واقعہ کا ثبوت اس سے بہت زیادہ ہوتا ہے جتنا ثبوت دو گواہوں سے اور تہمت لگانے والے کی شہادت اور اندھے کی شہادت ان امور پر جن کا اسے یقین ہے اور اہل ذمہ کی شہادت وصیت پر جبکہ وہاں کوئی مسلمان نہ ہو اور حالت کی شہادت گھر کے اسباب میں اور دعویٰ بڑھئی اور درزی کا اپنے اوزاروں کی بابت وغیرہ وغیرہ۔ اس جماعت کے خلاف دوسری جماعت نے اس میں وہ داخل کیا جو دراصل اس میں نہ تھا جیسے اس شخص کی شہادت جس کا حال معلوم ہی نہ ہو اس کی عدالت معلوم ہو نہ اس کا فسق اور شہادت وجوہ امر کی اور معاقد قحط کی وغیرہ وغیرہ۔ حق بات اس مسئلے میں یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو حق کو ظاہر کر دے بینہ ہے کسی طریق سے بھی حق کھلتا ہو اسے اللہ اور رسول نے باطل نہیں کیا بلکہ حکم الٰہی اور فرمانِ رسول یہی ہے کہ جس طریق پر حق ظاہر ہو جائے اسے مان لینا اور اس پر کاربند ہو جانا چاہئے اس کی نصرت و امداد واجب ہے اور اسے بیکار اور باطل کرنا حرام ہے۔ اب یہ تو بہت مشکل ہے کہ اسے پوری طرح بیان کیا جائے لہٰذا عقلمند کے لیے ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔ جب لفظ میں یہ چیز معلوم ہو گئی تو بعینہٖ یہی چیز معنی میں سمجھ لینی چاہئے۔

افراط و تفریط

رائے قیاس والوں نے بھی تو ستم کیا کہ الفاظ کے معانی کو وہ وسعت دے دی جو دراصل نہ تھی۔ ظاہری اور لفظی لوگوں نے صرف لفظ مع معنی لے کر مراد سے کوتاہی برتی۔ انہوں نے تو کہہ دیا کہ خون کا ایک قطرہ دریا میں گرنے سے قیاس یہ ہے کہ وہ ناپاک ہو جائے گا باوجودیکہ پانی بہت ہی ہے' اس کا کوئی وصف اس قطرے سے نہیں بدلا۔ اس کے برخلاف ادھر سے آواز آئی کہ پیشاب کا بھرا ہوا گھڑا پانی میں ڈال دے تو پانی ناپاک نہیں ہاں اگر پانی میں ہی پیشاب کرے تو تھوڑا سا پیشاب بھی اسے ناپاک کر دے گا۔ رائے قیاس نے لاکھوں من گھی اور تیل اور شیرے کو سوئی کی نوک برابر کے پیشاب اور خون سے ناپاک قرار دے دیا۔ ایک بال کتے یا خنزیر کا اس میں گر پڑے تو بس ان کے نزدیک جو ان دونوں کے بالوں کو ناپاک کہتے ہیں یہ ہزاروں لاکھوں من گھی تیل نجس ہو گیا۔ اب ظاہری اور الفاظی حضرات کی دیکھئے ان کے نزدیک پورا کا پورا کتا یا خنزیر یا اور کوئی مُردار کسی بھی پگھلی ہوئی چیز میں گر پڑے خواہ وہ تیل ہو' شیرہ ہو' سرکہ ہو' چربی ہو' ہاں گھی نہ ہو تو اس مُردار کو نکال دیا جائے اور وہ پتلی چیز کل کی کل ان کے نزدیک حلال طاہر ہے۔ بلکہ گھی میں بھی چوہے کے سوا اور کوئی جانور گر پڑے کتا ہو خنزیر ہو یا اور کوئی بھی نجاست ہو جب تک اس میں تغیر نہیں آیا وہ بھی طاہر حلال ہے۔ اسی میں یہ بھی ہے کہ احرام کی حالت میں عورت نقاب نہ ڈالے اور دستانے نہ پہنے۔ اس فرمان میں ہاتھوں کو اور چہرے کو ممانعت پر برابر کا رکھا اس چیز میں جو ٹھیک انہی کے برابر کی ہے ہاں اسے چہرے کے چھپانے سے نہ تو منع کیا نہ اسے کھولنے کا حکم دیا۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بیویاں اس مسئلہ کی سب سے زیادہ عالم ہو سکتی ہیں۔ ان کی یہ حالت حدیثوں میں آئی ہے کہ جہاں کسی قافلے کی آمد ہوئی اور انہوں نے اپنے چہرے پر کپڑا لٹکا لیا جب وہ قافلہ گزر گیا تو چہرے کھول دیئے۔ حضرت معاذہ عدویہ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ احرام والی عورت کیا پہنے؟ آپ نے فرمایا نقاب نہ ڈالے اور نہ آنکھ والی چادر' ہاں اپنے چہرے پر کپڑا لٹکا لے۔ پس ایک جماعت نے تو اسے جائز رکھا اور پورا منہ ڈھکنا منع کیا اور کہا کہ

کپڑا لٹکانے کی حالت میں بھی احتیاط رکھے کہ کپڑا مُنہ کو نہ لگے اگر منہ کو لگ گیا تو اسے فدیہ دینا پڑے گا یہ محض بے دلیل بات ہے۔ ان لوگوں کے قول کا قیاس کہ جب وہ ہاتھ ڈھک لے تو اسے فدیہ دینا پڑتا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے دونوں عضو میں برابری کی ہے اور انہیں احرام کے بدن کی طرح کر دیا ہے کرتے کو منع فرمایا' نقاب کو منع فرمایا اور دستانوں کو منع فرمایا۔ کرتا بدن کے لیے ہے' نقاب مُنہ کے لیے ہے۔ دستانے ہاتھ کے لیے ہیں یہ۔ ظاہر ہے کہ ستربدن حرام نہیں پس سترچہرہ عورت کے حق میں کیسے منع ہو گا؟ باوجودیکہ اسے اپنی چادر لٹکا لینے کا حکم الٰہی ہے۔ تاکہ وہ پہچان لی جائے اور اس کی صورت کسی کے لیے فتنہ کا سبب نہ بن جائے۔

اگر آنحضرت ﷺ کا فرمان نہ ہوتا کہ احرام والا اپنا سر نہ ڈھانپے تو عمامے کے سوا اور چیز سے اسے بھی سر ڈھانپ لینا جائز ہوتا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمان' حضرت ابنِ عباس' حضرت عبداللہ بن زبیر' حضرت زید بن ثابت اور حضرت جابر رضی اللہ عنہم یہ پانچوں بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم احرام کی حالت میں اپنے مُنہ ڈھانپ لیا کرتے تھے پس جبکہ یہ حکم مردوں کے حق میں ہے حالانکہ اسے سر کھلا رکھنے کا حکم ہے تو عورتوں کے لیے تو یہ جواز بطریق اولیٰ اور زیادہ مناسب ہے۔ ایک جماعت نے اس میں بہت زیادہ تقصیر کی۔ انہوں نے احرام والی عورت کو برقع سے اور پردے سے بھی ممانعت نہیں کی۔ وہ کہتے ہیں ہاں اس صورت میں کہ یہ دونوں نقاب میں داخل ہو جائیں تو بیشک ممنوع ہو جائیں گے۔ ان لوگوں کا عذر یہ ہے کہ مرجع فقط آنحضرت ﷺ کی ممانعت کے لفظوں میں داخل ہونا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ ممانعت ہر اس چیز سے ہے جو لفظ کے عموم میں داخل ہو یا معنی کے عموم میں ہو یا سبب کے عموم میں ہو۔ برقع اور مُنہ ڈھانپنے کا کپڑا جس میں آنکھیں بنی ہوئی ہوتی ہیں گو انہیں نقاب نہ بھی کہا جائے لیکن تاہم رہے گا ممنوع جب نقاب سے منع ہے تو برقعہ سے اور اس چادر سے ضرور ممانعت ہو گی۔ اسی لیے ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے آنکھوں والے پردے سے منع فرمایا۔ اسی میں لفظ فدیہ ہے۔ ایک جماعت نے تو اس میں خلع کا حیلہ داخل کر دیا جو دراصل فدیے سے برعکس ہے اس لیے کہ اس سے مُراد نکاح کا باقی رہنا ہے قسم کے توڑنے میں سے خلاصی پا لینے کے ساتھ اور فدیہ مشروع ہوا ہے نکاح کے زوال کے لیے جبکہ حاجت زوال ہو۔ ان کے بالمقابل ایک جماعت نے اس میں سے اسے بھی نکال دیا جو فی الواقع اس میں صحیح طور پر داخل تھا۔ اس نے اس کے لیے ایک خاص لفظ مقرر کر لیا اور کہہ دیا کہ فدیہ اور خلع اسی سے ہوتا ہے۔ پس پہلی جماعت نے تو تجاوز کر لیا اور دوسری جماعت بہت پیچھے رہ گئی۔ ٹھیک بات یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس میں مال کا دخل ہو فدیہ ہے۔ خواہ لفظ کوئی بھی ہو الفاظ سے ان کی ذات مقصود نہیں ہوا کرتی وہ تو معانی کے وسائل ہیں۔

کوئی کہے کہ ایک ہزار کے بدلے مجھ سے خلع کر لے یا کہے کہ ایک ہزار کے بدلے مجھے الگ کر دے ان میں حقیقی یا شرعی یا لغوی یا عرفی کوئی فرق نہیں۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے عام رکھا ہے کسی لفظ کے ساتھ مخصوص نہیں کیا نہ کسی لفظ کا استثناء کیا ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اہل یمن کی عام طلاقیں فدیے پر ہی ہوتی ہیں۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں خلع فرقت ہے طلاق نہیں ہے۔ عورت کی طرف سے طلبی طلاق کا نام خلع ہے۔ جو مال کے عوض ہو وہ خلع ہے طلاق نہیں۔ دو طلاقیں کسی عورت کو ہو چکی ہوں پھر اس نے خلع لی تو اگر خاوند چاہے اس سے رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ ایک طلاق ابھی باقی ہے۔ ابوطالب کی روایت میں ہے کہ خلع سہلہ کی حدیث جیسی ہے۔ جب عورت اپنے میاں کو مجبور کرے اور کہے کہ نہ میں تیری کوئی قسم پوری کروں گی نہ تیرا کوئی حکم مانوں گی نہ تجھے اپنے سے ملنے دوں گی پس

خاوند کو حق ہے کہ جو اسے دے رکھا ہے وہ واپس کر لے اس لیے کہ حضور ﷺ نے اسے فرمایا تھا کہ کیا تو اسے اس کا باغ واپس کر دے گی؟ اور اس کے خاوند سے فرمایا اس سے باغ لے لے اور اسے ایک طلاق دے دے۔ امام صاحب رحمہ اللہ اسے فدیہ بتاتے ہیں۔ آپ سے سوال ہوا کہ خلع فسخ ہے یا طلاق؟ یا آپ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی بات کی طرف جاتے ہیں کہ وہ اسے فرقت بتلاتے تھے' طلاق نہیں کہتے تھے۔ امام صاحب نے جواب دیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اس آیت کی تاویل کرتے تھے کہ طلاق دو دفعہ ہے پھریا تو اچھی طرح بسانا ہے یا عمدگی سے چھوڑنا ہے اور تمہیں حلال نہیں کہ انہیں جو دے رکھا ہے اس میں سے کچھ بھی لے لو۔ ہاں اگر دونوں کو اللہ کی حدود پر قائم نہ رہنے کا خوف ہو تو اور بات ہے اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ یہ میاں بیوی شرعی حدود کی حفاظت نہ کر سکیں گے تو عورت جو کچھ فدیہ دے اس میں ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں۔ (البقرۃ : ۲۲۹) پس اس آیت کے مطلب کی رو سے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اسے فدیہ کہتے تھے کہ آیت کے شروع میں اللہ نے طلاق کا ذکر کیا' آیت کے درمیان میں فدیے کا ذکر کیا' پھر اس کے بعد طلاق کا بیان کیا پس فدیہ طلاق نہیں۔ پس ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور امام احمد رحمہ اللہ نے اسے فدیہ کہا ہے معنی کے لحاظ سے نہ لفظ کے لحاظ سے یہی بات ٹھیک بھی ہے۔ لفظ کے بدلنے سے حقیقت نہیں بدلا کرتی۔ اس بارے میں اگر پورے دلائل یہاں بیان کیے جائیں تو نہایت بسط اور طول ہو جائے گا۔

لفظ و معنی دونوں پر نظر رکھنی چاہیئے

غرض یہ ہے کہ شارع نے جن احکام کا تعلق الفاظ و معانی سے رکھا ہے اس میں کمی بیشی نہ چاہیئے لفظ کو اس کا حق دے اور معنی کو اس کا حق دے۔ اہل استنباط کی اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں تعریف کی اور انہیں اہل علم کے خطاب سے یاد فرمایا۔ استنباط علتوں سے' معانی سے اور ایک سے دوسرے کی نسبت قائم کرنے سے ہوتا ہے پس جو چیز صحیح ہو اس جیسی اور اس کی مشابہ اور اس کی نظیر کی صحت کا بھی اعتبار اسی پر کیا جاتا ہے اور جو صحیح نہ ہو اسے لغو قرار دیا جاتا ہے۔ استنباط سے لوگوں نے جو سمجھا ہے وہ یہی ہے۔ جوہری کہتے ہیں استنباط مثل استخراج کے ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں صرف لفظ کے سمجھنے سے قدرے زائد چیز بھی ہے' صرف لفظ کو سمجھ لینا یہ استنباط کا کوئی طریقہ نہیں۔ لفظ کا موضوع استنباط سے حاصل نہیں ہوتا۔ علت سے' معنی سے' شبیہ سے' نظیر سے' مقصد متکلم سے ہی مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ صرف ظاہر لفظوں کو سننا اور انہیں اڑا دینا اور شائع کر دینا یہ وہ چیز ہے جس کی اللہ سبحانہ نے مذمت بیان فرمائی ہے۔ جو اہل علم ان لفظوں کی حقیقت تک پہنچیں اور ان کے معنی معلوم کر لیں۔ پس استنباط کا مطلب یہ ہوا کہ کسی ایسے مطلب کو نکال لینا جو دوسرے پر مخفی رہا ہو۔ اسی سے پانی کا زمین سے اور چشمے سے نکال لینا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جب پوچھا گیا کہ کیا تمہیں رسول اللہ ﷺ نے کسی چیز کے ساتھ خاص کیا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ خالق ارواح و اجسام کی قسم! ہمارے پاس بجز اس فہم کے اور کوئی چیز نہیں جو انسان کو اللہ کے کلام کی سمجھداری میں اللہ کی طرف سے عطا ہوئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سمجھ موضوع لفظ اور اس کے عموم خصوص کی معلومات سے کچھ زیادتی والی اور ہی چیز ہے۔ لغت عرب کو جاننے والے معانی الفاظ کے سمجھنے میں سب برابر ہیں پس یہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کلام میں مُراد لوازمِ معنی نظائر معنی مُرادِ متکلم حدودِ کلام کی معرفت کہ اس میں مُراد کے سوا دوسری چیز داخل نہ ہو اور مُراد کی کوئی چیز خارج نہ ہو وغیرہ ہے۔

دلیل ثبوت

تم اگر پورے تأمل کے ساتھ آیت ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ۝ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ (واقعہ ۷۷ : ۷۹)

پر غور کرو تو حضور ﷺ کی نبوت اور قرآن کا کلام اللہ ہونا تم پر آفتاب سے زیادہ واضح ہو جائے گا۔ تم بہ یقین معلوم کر لو گے کہ اس قرآن کو پاک روح لے کر آئی ہے۔ خبیث ارواح اس کے پاس بھی نہیں پھٹک سکتیں تم دیکھو گے کہ یہی مضمون آیت ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيٰطِيْنُ ﴾ الخ' (الشعراء : ۲۱۰) میں ہے اب تمہیں یہ دلالت معلوم ہو جائے گی کہ قرآن کو پاکیزگی کی حالت میں ہی چھونا چاہیے۔ تم جان لو گے کہ قرآن کا مزہ اور مٹھاس ان لوگوں کو ہی حاصل ہو سکتی ہے جو اس پر ایمان لائیں اس پر عمل کریں۔ یہی امام المحدثین حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے سمجھا ہے آپ نے اپنی صحیح میں باب باندھا ہے کہ کہہ دے کہ تورات لاؤ اور اسے پڑھو اسے نہیں چھوتے یعنی اس کا ذائقہ اور نفع نہیں اٹھاتے مگر وہ جن کا قرآن پر ایمان ہو اسے حق کے ساتھ وہی اٹھاتے ہیں جو مؤمن ہوں جیسے فرمایا کہ جو لوگ تورات اٹھوائے گئے پھر انہوں نے اسے نہ اٹھایا وہ مثل گدھوں کے ہیں جو بوجھ اٹھاتے ہیں۔ (الجمعہ : ۵) اسی طرح تو پالے گا کہ اس کا مطلب بھی پاک دلوں پر ہی کھلتا ہے۔ نجس دل اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں وہ اس سے گھومے ہوئے ہیں۔ پس اس قریب کے سبب پر تامل کر اور اس گرہ کو دیکھو جو اس معانی میں اور ظاہر المعانی میں لگائی گئی ہے اور ان تمام معانی کا استنباط اسی آیت سے ہے۔ بہت بہتر اور صاف ظاہر۔ یہ ہے وہ فہم جس کی جانب شیر خدا رضی اللہ عنہ اشارہ کرتے ہیں۔ آؤ میں تمہیں ایک اور واضح مثال سے بھی سمجھاؤں۔ قرآن نے فرمایا ہے کہ اے نبیؐ! جب تک تُو ان میں ہے اللہ انہیں عذاب نہیں کرے گا۔ (الانفال : ۳۳) معلوم ہوا کہ آپؐ کی ذات آپؐ کا جسم' عذاب کی روک کا باعث ہے اور وہ بھی ان سے جو آپ کو نہیں مانتے۔ پس جو شخص آپ کو مانتا ہو آپ کی محبت دل کے رگ و ریشے میں رکھتا ہو اس سے کیوں عذاب دفع نہ ہوں گے؟ اور غور فرمائیے قرآن کا فرمان ہے اگر تم ہمارے منع کردہ کبیرہ گناہوں سے رُک جاؤ گے تو ہم تمہاری بُرائیاں تم سے دُور کر دیں گے۔ (النساء : ۳۱)

دیکھیئے اس سے ثابت ہو رہا ہے کہ جو شرک سے بالکل ہی بچ جائے اس کے تمام کبیرہ بھی معاف ہو جائیں گے۔ کبیرہ گناہوں کی نسبت شرک کی طرف وہی ہے جو صغیرہ گناہوں کو کبیرہ گناہوں سے ہے۔ پس جبکہ کبیرہ گناہوں سے بچنا کفارہ ہے صغیرہ گناہوں کا تو شرک سے بچنا کبیرہ گناہوں کا کفارہ کیوں نہ ہو گا؟ یہ صحیح قدسی حدیث گویا اسی معنی میں ہے کہ "اے ابنِ آدم! اگر تُو ساری زمین بھر کر خطائیں لے کر مجھ سے ملے گا بشرطیکہ تُو نے میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا ہو تو میں بھی اتنی ہی مغفرت لے کر تجھ سے ملوں گا۔"

اور حدیث میں ہے کہ آگ پر وہ شخص حرام ہے جو خالص دل سے لا الہ الا اللہ کہے۔ مگر کبیرہ سے بچنا جتنا صغیرہ کو مٹاتا ہے اس سے کہیں زیادہ توحید کبیرہ کو فنا کر دیتی ہے۔ اور دیکھئے بیان فرمایا کہ اللہ نے تمہارے لیے کشتیاں اور چوپائے بنائے کہ تم ان پر سوار ہو کر اپنے رب کا احسان یاد کرو اور یہ کہو کہ وہ اللہ پاک ہے جس نے اسے ہمارے زیر فرمان کر دیا حالانکہ ہم میں اتنی قابلیت نہیں تھی بیشک ہمیں ایک روز اپنے رب کی طرف بھی سفر کرنا ہے۔ (الزخرف : ۱۳) دیکھو کہ اس ظاہری سفر کو کس طرح باطنی سفر کی تنبیہ بنایا اور دونوں سفر کو ملا دیا جیسے کہ آیت ﴿ وَتَزَوَّدُوْا ﴾ الخ' (بقرہ : ۱۹۷) میں دُنیا آخرت کے دونوں توشوں کو ملا دیا ہے اور جیسے ﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ﴾ الخ' (اعراف : ۲۶) میں دونوں لباسوں کو ملا دیا ہے زینت ظاہری اور زینت باطنی کا بیان فرمانا اور حسی سے معنوی کی تنبیہ کی یہ سمجھ لینا لفظ سے زائد ہے اور لغت میں اصل لفظ سے سوا ہے۔ اللہ سبحانہ سے مدد چاہی جائے۔ اسی پر ہمارا بھروسہ ہے۔ نیکی کی قوت (بُرائی کی روک) اسی کی مدد سے ہے۔

تردید قیاس کی بے شمار دلیلیں

یہاں تک تو تھا بیان ان فصلوں کا جو نافع ہیں اور ان اصول کا جو جامع ہیں جن سے

قیاس کا ثبوت ہوتا ہے اور جو دلیلیں قیاس کیلئے پیش کی جاتی ہیں۔ میں نے انہیں خوب بسط و تفصیل سے سمیٹ سمٹا کر یہاں جمع کر دی ہیں۔ ان سے زیادہ تو کیا اتنا بھی تم کسی اور کتاب میں نہ پاؤ گے بلکہ اس کے قریب قریب بھی تمہیں کہیں یہ جمع شدہ مواد نہ مل سکے گا۔ اب ہم ان کے بالمقابل جو قرآن و حدیث ہے اور جو دلیلیں قیاس کی مذمت اور بُرائی میں ہیں اور جن دلیلوں سے ثابت ہوتا ہے کہ قیاس کی دین میں مطلقاً ضرورت نہیں اور احکامِ شرع میں صرف حدیث و قرآن کافی ہے ان دلیلوں کو ہم تفصیل وار بیان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری مدد فرمائے۔ فالحمدللہ!

رائے قیاس کا رد اللہ کی کتاب سے

فرمانِ باری تعالیٰ عز اسمہ ہے کہ اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول ﷺ کی اطاعت کرو اور تم میں سے ذی اختیار لوگوں کی۔ اب اگر تم میں کسی بارے میں بھی اختلاف ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ اگر تم میں اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان ہے۔ (النساء : ۵۹) مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اللہ کی طرف لوٹانے سے مُراد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی کتاب کی طرف لوٹانا ہے اور رسول اللہ صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلیٰ آلہ کی طرف لوٹانے سے مُراد آپؐ کی حیات میں آپؐ کے حضور لے جانا ہے اور آپؐ کی وفات کے بعد اور آپؐ کی عدم موجودگی میں آپؐ کی سُنّت و حدیث کی طرف لوٹانا ہے۔ پس نہ تو قرآن کا نام قیاس ہے نہ حدیث کا۔ تو قیاس احکامِ دینی کے فیصلے کے بارے میں کوئی چیز نہیں۔ یہ کہنا بالکل واہی ہے کہ قیاس کی طرف لوٹانا اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹانا ہے کیونکہ قیاس کی دلالت کتاب و سُنّت پر ہی ہوتی ہے۔ ہم اس کے دلائل پورے طور پر بیان کرتے ہیں۔ جناب باری تعالیٰ نے ہمیں اپنی کتاب اور اپنے رسول ﷺ کی حدیثوں کی طرف رجوع کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ ہماری رائے عقل کی طرف رجوع کرنے کا ہمیں کہیں اور کبھی حکم نہیں دیا۔ بلکہ اللہ ربّ العزت نے اپنے نبی ﷺ سے فرمایا ہے کہ ان میں فیصلے اس سے کر جو تیری طرف اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا ہے۔ (المائدۃ : ۴۸) اور آیت میں ہے کہ ہم نے تیری طرف حق کے ساتھ کتاب اتاری ہے کہ تو لوگوں میں وہ حکم کرے جو اللہ تجھے سمجھائے۔ (النساء : ۱۰۵) دیکھئے یہاں بھی یہ نہیں فرمایا کہ جو تیری اپنی رائے ہو۔

اور آیت میں فرمان ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کے اتارے ہوئے پر فیصلہ اور حکم نہ کرے وہ فاسق ہے۔ (المائدۃ : ۴۷) اور جگہ ہے لوگو! تمہاری طرف تمہارے ربّ کی طرف سے جو اُتارا گیا ہے' اسی کی پیروی کرو۔ (الاعراف : ۳) فرمان ہے ہم نے تیری جانب جو کتاب اتاری ہے اس میں ہر چیز کا بیان ہے۔ (النحل : ۸۹) اور ارشاد ہے کیا انہیں یہ کافی نہیں کہ ہم نے تجھ پر کتاب نازل فرمائی ہے جو ان کے سامنے تلاوت کی جا رہی ہے (العنکبوت : ۵۱) اور آیت میں ارشاد باری ہے کہ اعلان کر دے کہ اگر میں گمراہ ہوں تو اس کا وبال میرے اپنے نفس پر ہے اور اگر میں راہ راست پر ہوں تو اس وحی کی بنا پر ہوں جو میرے ربّ کی طرف سے مجھ پر اُتر رہی ہے۔ (السباء : ۵۰) اب ان آیتوں میں غور کرلو کہ اگر قیاس ہدایت کی چیز ہوتی تو اللہ تعالیٰ ہدایت کو اپنی وحی میں ہی منحصر نہ کر دیتا وہ فرماتا ہے تیرے پالنہار کی قسم لوگ مؤمن نہیں ہوں گے جب تک کہ اپنے آپس کے تمام اختلافات میں تجھے حاکم نہ مان لیں۔ (النساء : ۶۵) پس جب تک آپ کی حیات میں آپ کے احکام نہ لیے جائیں اور آپ کے انتقال کے بعد صرف آپ ہی کی حدیثوں سے احکام نہ مانے جائیں تب تک ایمان ہی نہیں۔ فرمانِ الٰہی ہے کہ اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو۔ (الحجرات : ۱) یعنی جب تک آپ نہ فرمائیں تم نہ بولو۔

قیاس کا انکار کرنے والے حضرات کہتے ہیں کہ آپ کے نہ بیان فرمائے ہوئے مسائل کی نسبت حرمت یا وجوب کے

فتوے دینے' ان پر قیاس کر کے جن کی حرمت یا وجوب آپ نے بیان فرمایا ہے یہ بھی اللہ اور اس کے رسول سے آگے بڑھ جانا ہے۔ مثلاً آپ فرمائیں کہ میں تم پر گیہوں میں سود حرام کرتا ہوں تو ہم کہیں کہ آپ کے اس فرمان پر ہم بلوط درخت کا بھی قیاس کرتے ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ یہ آپ سے آگے نکل جانا ہے اور سنئے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہم پر حرام کیا ہے کہ ہم اس کا نام لے کر وہ کہیں جو اس نے نہ فرمایا ہو ایسا کرنا ہم پر یقیناً حرام ہے۔ پس ہم نہیں جانتے کہ سونے چاندی میں سود کے حرام قرار دینے سے اس کی حرمت گوشت کے فدیے میں بھی ہے۔ یہ تو وہ بک دینا ہے جس کا علم نہ ہو اور یہ حد سے گزر جانا ہے اور جو اللہ کی حدوں سے آگے نکل جائے اس نے خود اپنے اوپر ظلم کیا۔ ہم پر تو یہ واجب ہے کہ اس کی حدود کے اندر ہی رہیں نہ ان سے آگے بڑھیں نہ ان میں کمی کریں۔

قیاسی حضرات کی دلیل

اگر قیاس کے ماننے والے یہ کہیں کہ تم جو قیاس کو باطل کہتے ہو اور اس کی حرمت کے فتوے لگاتے ہو یہ بھی تو اللہ اور رسول سے آگے بڑھنا اور جس بات کا علم نہ ہو اسے منہ سے نکالنا ہے۔

اس دلیل کا جواب

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہمیں ہماری ماں کے پیٹ سے اس حالت میں پیدا کیا کہ ہم کچھ نہیں جانتے تھے پھر اس نے ہم پر اپنی کتاب نازل فرمائی' اپنے رسول بھیجے کتاب و حکمت ہمیں سکھائی۔ پس جو کچھ اس نے ہمیں سکھایا جو بیان اس نے فرمایا وہ دین ہے اور جو نہ سکھایا اور نہ بیان فرمایا ہے وہ یقیناً دین میں داخل نہیں اور جو دین میں نہ ہو وہ باطل ہے۔ حق کے سوا جو ہے گمراہی ہے۔ جناب باری عز اسمہ ارشاد فرماتا ہے کہ آج میں نے تمہارا دین کامل کر دیا۔ (النجم : ۲۸) پس جو اس میں بیان فرما دیا ہے' وہی دین ہے نہ وہ جو اس میں نہ ہو۔ اس پورے دین میں کون سی آیت یا حدیث ہے' کس وحی میں فرمایا گیا کہ جس سے اللہ اور رسول چپ ہوں تم اس میں قیاس کر لیا کرو۔ جو نہ پاؤ اسے جو پاؤ اس پر قیاس کر لو۔ خواہ کوئی علت جامع ہو یا دلیل علت جامع ہو یا وصف مشابہت ہو ان سب کا امتحان کرو اور جو حلال حرام اس سے سمجھو اسے میری طرف' میرے نبی کی طرف' میرے دین کی طرف منسوب کر دو اور میری شریعت میں ان احکام کو جاری کر دو۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی بیان فرما دیا ہے کہ حق کے مقابلے میں گمان کوئی چیز نہیں۔ اس کے رسولِ مقبول ﷺ کی حدیث میں آچکا ہے کہ سب جھوٹ سے بدتر جھوٹ گمان ہے۔ اس سے آپ نے منع فرما دیا ہے۔ قیاس بھی دراصل نرا گمان ہے قیاس کرنے والے کبھی یقین پر نہیں ہوتے کہ اللہ تعالیٰ نے تلوں کو شیرے کے بدلے اور انگور کو حلوے کے بدلے اور نشاستے کو گیہوں کے بدلے بیچنا حرام کر دیا ہے یہ تو ان کے صرف گمان ہوتے ہیں جو حق کے مقابلے میں محض بے کار ہیں۔

قیاس کے بدترین مسائل

اے قیاس کرنے والو! سنو اور انصاف سے سنو کہ اگر تمہارا نماز میں سلام پھیرنے اور السلام علیکم کہنے پر دبر سے ہوا نکال دینے کو قیاس کرنا بھی قیاس باطل نہیں تو پھر دنیا میں قیاس باطل کا وجود ہی نہیں۔ اگر تمہارا اس پاک پانی کو جو پاک اعضا پر لگا ہے جس سے حدث دور کیا گیا ہے اس پانی پر قیاس کرنا جو پاخانے پیشاب مُردار اور نجاست سے ملا ہو اگر یہ بھی وہ قیاس نہیں جس سے شریعت نے روکا ہو اور جس کا فتویٰ دینا دین اسلام نے حرام فرما دیا ہو اور جس کی طرف رجوع کرنا شرعاً ممنوع ہو اور جسے حق سے الگ کیا ہو تو واللہ! ہم نہیں سمجھ سکتے کہ پھر باطل قیاس اور حرام ظن کون سا ہے؟ اگر اللہ کے دشمنوں' صلیب پرستوں اور یہودیوں کا جو مومنوں کی عداوت

میں سب سے آگے ہیں' قیاس اللہ کے ولیوں اور اس اُمت کے عابدوں اور صالحوں پر کرنا اور اُن کے اور اِن کے خون کو یکساں گننا اور ان میں قصاص کے احکام برابری سے جاری کرنا یہ قیاس بھی اگر مذموم اور معیوب نہیں تو اے بندگان الٰہی! پھر دُنیا میں مذموم' معیوب اور بُری چیز ہے کون سی؟ تعجب سا تعجب ہے کہ آپس کے قصاص کے جاری کرنے کے بارے میں تو تم نے دشمنانِ الٰہی کو محبانِ الٰہی پر قیاس کر لیا اور ایک ایک ہزار اولیاء اللہ کو ایک نصرانی کے قتل کے بدلے قتل کرنے کے فتوے تمہاری سرکار سے جاری ہوئے اور وہ نصرانی بھی ایسا جو ان بزرگوں کے سامنے بآوازِ بلند اللہ اور رسول کو اور کتاب اللہ کو علانیہ گالیاں دیتا ہو۔ لیکن تم نے اس شخص کا قیاس جو کسی اور کے سر پر دبوس مار کر اس کا بھیجا اس کے آگے نکال دیتا ہے اس پر نہ کیا جو کسی مسلہ سے چوکا مار کر اسے قتل کر دیتا ہے۔ اور اسی ایک پر کیا موقوف ہے تمہارے قیاسات کا تناقص' ان کا اختلاف اور ان کا بدترین اضطراب تو بیان سے باہر ہے جو تھوڑا بہت ہم بیان بھی کریں گے جس سے صاف ظاہر ہو جائے گا کہ یہ تمہارے واہی قیاسات اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہیں۔

ردِ رائے کے اور دلائل

اور سنئے! اللہ تعالیٰ عزوجل نے اپنی شریعت ہماری رائے' ہمارے قیاس اور ہمارے استنباط پر موقوف نہیں رکھی بلکہ رب العالمین نے اپنی شریعت کا بیان اپنے نبی محترم حضرت محمد ﷺ کو سونپا پس جو آپ نے بیان فرمایا اس کی اتباع ہم پر واجب ہے اور جو آپ نے بیان نہیں فرمایا وہ اللہ کے دین میں داخل نہیں۔ رائے قیاس کے متوالو! تمہیں اللہ کی قسم تم ہی بتلاؤ کہ تمہارے ان قیاسات کی بنا بیان رسول ﷺ پر ہے؟ یا لوگوں کی رایوں اور ان کی اٹکلوں پر؟ سنو پروردگار عالم ارشاد فرماتا ہے کہ ہم نے تیری طرف اس ذکر کو نازل فرمایا ہے کہ تو لوگوں کے سامنے اسے بیان کر دے جو ان کے لیے نازل فرمایا گیا ہے۔ (النحل : ۴۴) اب ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ کیا نبی اللہ ﷺ نے کسی حدیث میں یہ بیان فرمایا ہے کہ جب میں تم پر کوئی چیز حرام کروں یا واجب کروں یا مباح کروں تو تم اس کا کوئی شبہی وصف ایسا اپنی طرف سے نکالو جو اس کے اور نہ بیان کردہ کل چیزوں کے درمیان جامع ہو پھر اس پر قیاس کر کے ان تمام چیزوں کو جنہیں میں نے بیان نہیں کیا اس سے ملا دو اور سب کا حکم ایک کر دو اور سنئے رب العالمین نے خود اپنے لیے مثالیں بیان کرنے سے اپنے بندوں کو روک دیا۔ (النحل : ۷۴) تو جیسے اس کے اپنے لیے مثالیں گھڑنی مکروہ ہیں' اسی طرح اس کے دین کے لیے بھی مثالیں بیان کرنی اور جس حکم کو اس نے بیان نہ فرمایا ہو اسے بیان کرنا بھی مکروہ ہے۔ یہی دین میں مثالیں گھڑنا ہے اور یہ اس کے بالکل برخلاف ہے جو مثالیں حدیث میں آچکی ہیں۔

حدیث میں آئی ہوئی چھیالیس (۴۶) مثالیں

(۱) جیسے کہ حضور ﷺ نے اس نماز کے قضا کرنے کا حکم دیا جو نیند میں فوت ہو گئی تھی تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا کیا ہم اسے اس کے وقت پر کل بھی پڑھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ کیا اللہ تبارک وتعالیٰ تمہیں سود سے روکے گا اور خود تم سے سود لے گا؟ (۲) اور جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس سوال پر کہ میں نے رمضان میں روزے کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لیا۔ آپ نے فرمایا اگر تم کلی کر کے پانی منہ سے پھینک دیتے تو کیا ہوتا؟ (۳) اور جیسے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس عورت سے فرمایا جس نے آپ سے اپنے باپ کی طرف سے حج کرنے کا مسئلہ پوچھا تھا کہ اگر اس کے ذمے کسی کا قرض ہوتا تو کیا تُو ادا نہ کرتی؟ (۴) اور جس شخص نے آپ سے پوچھا کہ کیا کوئی شخص اپنی بیوی سے مباشرت کرے تو اسے بھی اجر ملتا ہے؟ آپ نے فرمایا بتلاؤ اگر وہ حرام کاری کرتا تو کیا اس پر گناہ نہ ہوتا؟ ایسی ہی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں لیجئے ایک صاف اور بہت واضح مثال سنئے۔ (۵) مسند احمد اور

ترمذی میں ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت یحییٰ بن زکریا علیہ السلام کو پانچ باتوں کا حکم دیا کہ ان پر عمل کریں اور بنی اسرائیل کو بھی ان پر عمل کرنے کا حکم دیں قریب تھا کہ یہ کچھ دیر لگا دیں تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان سے کہا کہ آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پانچ باتوں پر عمل کرنے اور بنی اسرائیل سے بھی عمل کرانے کا حکم ہوا ہے پس اب یا تو تم اسے کرو یا میں کرتا ہوں اور ان سے کہتا ہوں۔ یحییٰ علیہ السلام نے فرمایا اگر آپ مجھ سے سبقت کر گئے تو مجھے خوف ہے کہ کہیں مجھے زمین میں نہ دھنسا دیا جائے یا مجھے کسی اور عذاب میں مبتلا نہ کر دیا جائے چنانچہ آپ نے لوگوں کو بیت المقدس میں جمع کیا جب پورا مجمع ہو گیا اور لوگ اپنی اپنی جگہ بیٹھ گئے تو آپ نے فرمایا مجھے پروردگار عالم نے حکم دیا ہے کہ پانچ کلمات پر میں خود عمل کروں اور تمہیں بھی ان پر عمل کرنے کا حکم دوں۔

اوّل تو یہ کہ تم اللہ ہی کی عبادت کرو۔ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو۔ سنو اللہ کے ساتھ شریک کرنے والے کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کسی نے خاص اپنے مال سے سونے یا چاندی سے کوئی غلام خرید کیا اپنے گھر لا کر رکھا اور اس سے کہہ دیا کہ یہ میرا گھر ہے اب تم کام کرو اور جو کماؤ مجھے دے دو اس نے کام شروع کیا اور جو کمانے لگا وہ دوسرے کو دینے لگا اب بتلاؤ تم میں سے کوئی ہے جو اس کی اس بات کو پسند کرے؟ اور حکم الٰہی یہ ہے کہ تم نماز پڑھتے رہو اور نماز کی حالت میں اِدھر اُدھر تاک جھانک نہ کرو۔ اللہ تعالیٰ اپنا چہرہ نمازی کی طرف متوجہ رکھتا ہے جب تک کہ وہ اِدھر اُدھر جھانکے نہیں۔ اس کا تیسرا حکم روزے رکھنے کا ہے۔ اس کی مثال اس شخص جیسی ہے جو کسی جماعت کے ساتھ ہو۔ اس کے پاس مشک کی کپی ہو جس کی خوشبو قافلے کے تمام آدمیوں کو مست کرتی ہو۔ سنو روزے دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کو مشک سے بھی زیادہ پسند ہے۔ چوتھا حکم اس کا خیرات کرنے کا ہے۔ اس کی مثال بھی یاد رکھو ایک شخص ہے جسے دشمن نے گرفتار کر لیا۔ اس کے ہاتھ اس کی گردن پر باندھ دیئے اور قتل کرنا چاہا تو وہ کہتا ہے کہ تم مجھے چھوڑ دو میرے پاس تھوڑا بہت جو کچھ ہے میں اپنے فدیے میں دے رہا ہوں۔ چنانچہ مال دے کر جان بچا لی۔ پانچواں حکم ربی یہ ہے کہ ہر وقت ذکر الٰہی میں مشغول رہا کرو۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص کے پیچھے اس کے دشمن اس کی گرفتاری اور قتل کو دوڑے یہ ان سے بھاگا' سامنے ہی اسے ایک قلعہ نظر آیا یہ اس میں چلا گیا اور محفوظ ہو گیا۔ اسی طرح بندہ اپنے آپ کو شیطان سے ذکر اللہ کے ذریعہ ہی بچا سکتا ہے۔

یہ فرما کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اب میں بھی تمہیں پانچ باتوں کا حکم دیتا ہوں۔ جن کا حکم مجھے اللہ تبارک وتعالیٰ نے دیا ہے۔ سننا' ماننا' جہاد کرنا' ہجرت کرنا اور جماعت کو لازم پکڑنا جو شخص جماعت سے علیحدگی کر لے چاہے ایک بالشت بھر ہو اس نے اسلام کا پٹا اپنے گلے سے اتار پھینکا۔ ہاں اس صورت میں کہ پھر سے لوٹ آئے۔ جو شخص جاہلیت کے سے دعوے کرے وہ جہنم کا کوڑا کرکٹ ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھا گو وہ نمازی اور روزے دار ہو؟ فرمایا گو نمازی اور روزے دار ہو۔ تم سب اللہ کی پکار سے پکارو اس نے تمہارا نام مسلمین' مومنین' اللہ کے بندے رکھا ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ (۴۹) بخاری مسلم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں بتلاؤ اگر تم میں سے کسی کے دروازے پر نہر ہو وہ اس میں ہر روز پانچ مرتبہ نہاتا ہو تو کیا اس کے جسم پر ذرا سا بھی میل باقی رہے گا؟ لوگوں نے کہا ہرگز نہیں۔ فرمایا یہی مثال پانچ وقت کی نمازوں کی ہے کہ ان سے تمام خطائیں اور گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ (۷) اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاریٔ قرآن مؤمن کی مثال اترنج سے دی خوش ذائقہ اور خوش بو ہونے میں۔ اس کی ضد کی مثال اندرائن سے دی اور جو مؤمن قرآن نہیں پڑھتا اس کی مثال آپ نے کھجور سے دی جو مزے میں عمدہ ہے لیکن خوشبو نہیں ہے اور فاجر قاری کی مثال ریحان سے دی جس میں خوشبو ہے لیکن

ہے کڑوا۔

(۸) آپ نے مؤمن پر برابر بلائیں آنے میں اس کی مثال کچی کھیتی سے دی جسے ہوائیں اِدھر اُدھر جھکاتی رہتی ہیں اور منافق کی مثال صنوبر کے درخت سے دی جو ہلتا جلتا نہیں لیکن ایک ہی وقت جڑ سے اُکھڑ جاتا ہے۔ (۹) کثرتِ خیر میں عامۃ الناس کو نفع پہنچانے میں لوگوں کے اپنی حاجتیں اس کے پاس لے جانے میں اور اس سے نفع اٹھانے میں آپ نے مؤمن کو کھجور کے درخت سے مشابہت دی۔ (۱۰) آپؐ نے اپنی اُمت کی مثال بارش سے دی کہ نہیں معلوم اس کا نفع اول میں زیادہ ہے یا آخر میں؟ پس اول آخر میں نفع والی چیز ہے اور زندگی کا مدار اسی پر ہے۔ (۱۱) آپؐ کی اُمتوں کی جو فضیلت ان سے اگلی دونوں اُمتوں پر ملی اس کی مثال آپؐ نے ان چند مزدوروں سے دی جو مقررہ اجرت پر کسی کے ہاں دن بھر کام کرنے پر مقرر ہوئے لیکن وہ سارا دن کام نہ کر سکے۔ درمیان میں ہی کام سے ہٹ گئے۔ لیکن آپؐ کی امت نے وہ کام اور وہ دن پورا کیا اور دونوں کا اجر اور مزدوری سمیٹ لی۔ (۱۲) آپؐ کی اور آپؐ کی اُمت کی مثال حضرت جبرائیل علیہ السلام اور حضرت میکائیل علیہ السلام نے ایک بادشاہ سے دی جس نے ایک گھر مقرر کیا اس میں مکان بنایا وہاں دستر خوان بچھایا پھر ایک قاصد کے ذریعے سب کی دعوت کی۔ بعضوں نے تو اس قاصد کی مان لی اور بعضوں نے نہ مانی۔ بادشاہ تو اللہ ہے۔ رسول حضرت محمد ہیں (ﷺ)۔ دار سے مُراد اسلام ہے اور گھر سے مُراد جنت ہے۔ حضور ﷺ کی بات ماننے والا اسلام میں آجاتا ہے اسلام قبول کرنے والا شاہی مہمان خانے میں پہنچ کر نعمتوں سے مالا مال ہو جاتا ہے۔ آپؐ کی نہ ماننے والا نہ شاہی مہمان خانے میں جا سکتا ہے نہ دعوت کھا سکتا ہے۔

(۱۳) مسند احمد اور ترمذی میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے صراطِ مستقیم کی مثال بیان فرمائی کہ راستے کے دونوں جانب دو دیواریں ہیں ان میں کھلے ہوئے دروازے ہیں جن پر پردے لٹک رہے ہیں' راستے کے دروازے پر ایک شخص ہے جو ندا کر رہا ہے کہ لوگو! تم سب اس راہ چلو دیکھو ٹیڑھے ترچھے نہ ہونا۔ پھر راستے کے اوپر اونچے کے حصّے میں ایک پہرے دار ہے جہاں کوئی کسی دروازے کو کھولنا چاہتا ہے وہ کہتا ہے دیکھ خبردار اسے ہرگز نہ کھولنا اگر کھولے گا تو اس میں چلا جائے گا پھر یہ سیدھی راہ کھو دے گا۔ پس راہ سے مُراد تو اسلام ہے' دیواروں سے مُراد حدودِ الٰہی ہے' کھلے ہوئے دروازے اللہ کی حرام کردہ چیزیں ہیں جب تک کوئی پردہ نہ اٹھائے اللہ کی کسی حد میں واقع نہیں ہو سکتا۔ راستے کے سرے کا پکارنے والا کتاب اللہ ہے' اوپر سے آواز دینے والا اللہ کی طرف کا وہ واعظ ہے جو ہر مسلمان کے دِل میں ہوتا ہے۔ ہر شخص کو چاہئے کہ اس مثال کو خوب غور سے دیکھے اور سوچے کہ وہ خود کس جگہ ہے اور کس حال میں ہے؟ اللہ تعالیٰ ہمیں توفیق خیر دے۔ اس کے ہاتھ میں بھلائی اور توفیق ہے۔ (۱۴) آپؐ فرماتے ہیں میری اور مجھ سے اگلے انبیاء علیہم السلام کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک مکان بنایا ہر طرح بہت کامل اور بہت بہتر بنایا ایک اینٹ کی جگہ خالی چھوڑ دی لوگ اس میں آتے اسے دیکھ کر بہت ہی تعجب کرتے لیکن کہتے کاش کہ یہ جگہ بھی پر ہوتی' پس میں اس اینٹ کی جگہ ہوں (مسلم)۔ (۱۵) صحیحین میں ہے کہ میری اور میری اُمت کی مثال اس شخص جیسی ہے جو آگ جلائے پروانے اور جانور اس میں گرنے لگیں پس میں تمہاری کمریں تھام تھام کر تمہیں اس آگ میں گرنے سے بچا رہا ہوں اور تم اس میں کودتے چلے جا رہے ہو۔ (۱۶) آپؐ نے شبہ کی چیزوں میں واقع ہونے والے کی مثال اس چرواہے سے دی جو کسی چراگاہ کے قریب اپنی بکریوں کو چرا رہا ہو بہت ممکن ہے کہ وہ اسی چراگاہ میں گر جائیں۔

(۱۷) حضور ﷺ فرماتے ہیں صرف رعب داب سے ہی میری مدد ایک مہینے کی راہ تک کی گئی ہے مجھے جامع کلمات دیئے گئے ہیں۔ مجھے حکمت دی گئی ہے اور میرے لئے قرآن کی مثالیں بیان کی گئی ہیں میں سویا ہوا تھا جو دو فرشتے آتے ہیں ایک میرے سرہانے کھڑے ہو جاتے ہیں دوسرے میری پائنتیوں کھڑے ہو جاتے ہیں۔ پھر وہ سرہانے والے سے کہتے ہیں مثال بیان کرو اور میں اس کی تشریح کروں گا۔ پس سر والے نے میری طرف جھک کر کہا کہ چاہئے کہ تیری آنکھیں سو جائیں اور تیرے کان سنتے رہیں اور تیرا دل یاد رکھے پس میں اسی طرح تھا کہ کان سن رہے تھے دل یاد رکھ رہا تھا اور آنکھیں سوئی ہوئی تھیں۔ مثال یہ بیان کی کہ ایک حوض ہے جس میں مضبوط جڑیں جمایا ہوا ایک درخت ہے جس کی ایک شاخ نکلی ہوئی ہے کسی نے آکر اس پر لکڑی ماری پس شاخ ٹوٹ گئی اور بہت سے پتے گرے اور سب اسی حوض میں گرے پھر دوبارہ اس نے مارا تو اور بہت سے پتے جھڑے۔ یہ سب بھی اسی حوض میں گرے پھر سہ بارہ اس نے جھاڑا تو بہت سے پتے گرے لیکن کچھ تو حوض میں گرے کچھ باہر۔ نہیں کہا جا سکتا کہ حوض میں زیادہ گرے یا باہر زیادہ گئے۔ اب پیروں والے فرشتے نے اس کی تفسیر کی کہ حوض سے مُراد تو جنت ہے۔ درخت سے مُراد یہ اُمت ہے' شاخ سے مُراد نبی اللہ ﷺ ہیں مارنے والے حضرت ملک الموت علیہ السلام ہیں پہلی ضرب سے مُراد پہلا زمانہ ہے کہ خود حضور ﷺ اور آپؐ کے ساتھی انتقال فرمائیں گے۔ دوسری ضرب سے مُراد دوسرا زمانہ ہے اس زمانے کے بھی سب جنتی ہیں تیسری ضرب سے مُراد تیسرے زمانے کے لوگ ہیں کہ نہیں معلوم ان میں سے جنت میں زیادہ گئے یا باہر زیادہ رہے۔ (۱۸) مسند میں ہے کہ خطبے کے وقت رسول اللہ ﷺ کی آنکھیں سرخ ہو جاتی تھیں آواز بلند ہو جاتی تھی غُصّہ سخت ہوتا تھا۔ ایسا معلوم ہونے لگتا گویا آپؐ دشمن کے لشکر سے اپنے والوں کو ڈرا رہے ہیں۔ فرماتے ہیں وہ خونخوار لشکر صبح شام ہی تم پر چھاپا مارا چاہتا ہے، پھر فرماتے میں اور قیامت اس طرح بھیجے گئے ہیں کلمے کی انگلی کو بیچ کی انگلی سے ملا کر اشارہ فرماتے۔

(۱۹) مستورد کی حدیث میں ہے میں نفس قیامت میں بھیجا گیا ہوں لیکن میں اس سے اتنی سبقت کر گیا جتنی اس انگلی کو اس انگلی سے سبقت ہے اور اپنی دونوں انگلیوں کی طرف اشارہ کرتے۔ (۲۵) مسند میں ہے میری مثال اور اس چیز کی مثال جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے مجھے بھیجا ہے اس شخص کی سی ہے جو اپنی قوم کے پاس آتا ہے اور کہتا ہے کہ بھائیو میں نے دشمنوں کا ٹڈی دل (زبردست) لشکر اپنی ان آنکھوں سے دیکھا ہے۔ میں تمہیں صاف طور پر آگاہ کیے دیتا ہوں اپنی نجات کا سامان کر لو بچنے کی تدبیر کر لو۔ اب کچھ لوگ تو اسے سچا مان کر اس مہلت کو غنیمت جان کر چپ چاپ وہاں سے چل کھڑے ہوتے ہیں اور بچ جاتے ہیں۔ دوسری جماعت اسے جھوٹا جان کر نچنت ہو کر وہیں پڑی رہتی ہے۔ صبح ہی دشمن کلے پر پہنچ جاتے ہیں اور پھر شپا شپ تلوار چلنی شروع ہوتی ہے ان میں سے ایک بھی نہیں بچتا سب موت کے گھاٹ اترتے ہیں۔ یہی مثال ہے میری اطاعت کرنے والوں اور میری ماننے والوں اور مجھے جھٹلانے والوں اور میری اطاعت نہ کرنے والوں کی۔

(۲۱) بخاری مسلم میں ہے میری اور جس علم و ہدایت کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں اس کی مثال بارش جیسی ہے جو زمین پر برسا' زمین کے ایک ٹکڑے نے تو اسے قبول کیا اس سے گھانس چارہ وغیرہ اگا۔ ایک ٹکڑے نے اسے روک لیا۔ اس سے بھی اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو فائدہ پہنچایا انہوں نے پیا پلایا کھیتوں میں دیا اور کام میں لیا اور جو ٹکڑے زمین کے پتھریلے تھے نہ انہوں نے پانی روکا نہ وہاں گھانس پات پیدا ہوئے۔ پس یہ مثال ہے اس کی جو دینِ الٰہی میں سمجھ حاصل کرے اور اسے وہ چیز نفع دے جسے اللہ نے میرے ہاتھوں بھیجا ہے وہ سیکھے اور سکھائے اور مثال ہے اس کی جو اس کے ساتھ اپنا سر نہ اٹھائے اور

اللہ کی اس ہدایت کو قبول نہ کرے جس کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں۔ (۲۲) بخاری مسلم میں ہے کہ آپ نے خطبہ پڑھا اور فرمایا واللہ! میں تم پر فقیری سے نہیں ڈرتا بلکہ دُنیا کی تروتازگی کے پھیل جانے کا ڈر مجھے بہت زیادہ ہے۔ کسی نے پوچھا یارسول اللہ! ﷺ کیا بھلائی بھی بُرائی کو لاتی ہے؟ آپؐ خاموش ہو رہے پھر دریافت فرمایا کہ تم نے کیا کہا؟ اس نے پھر وہی سوال کیا۔ آپؐ نے فرمایا خیر تو خیر ہی لاتی ہے لیکن دیکھو زمین سے جو سبزہ نکلتا ہے وہ بھی جب جانور زیادہ کھالے تو اس کی موت کا باعث ہوتا ہے یا قریب المرگ کر دیتا ہے ہاں جو جانور اپنی کوکھیں پر کرلے پھر دھوپ میں بیٹھ کر جگالی کرنے لگے پھر چل پھر کر مینگنیاں کرلے پیشاب ڈال دے پھر کھانے لگے۔ اسی طرح جو شخص حق سے مال حاصل کرے اس کے لیے اس میں برکت دی جاتی ہے اور جو ناحق مال اُڑا لے اس کی مثال اس شخص جیسی ہے جو کھائے اور پیٹ نہ بھرے۔

(۲۳) آپ نے فرمایا ہے دُنیا سبز رنگ میٹھے ذائقے کی ہے جو دُنیا کے بارے میں خوفِ الٰہی رکھے اصلاح اور نیکی پر رہے وہ تو ٹھیک ہے ورنہ وہ ایسا ہے جیسے کوئی کھائے اور پیٹ نہ بھرے۔ اس بارے میں لوگوں کی علیحدگی ایسی ہے جیسے ان دو ستاروں کی دوری جن میں سے ایک مشرق میں ہو دوسرا مغرب میں۔ (۲۴) آپؐ نے اپنی دُنیا کی زندگی کی مثال اس مسافر سوار سے دی جو چٹیل میدان سے گزر رہا ہے اور ایک سایے دار درخت تلے تھکن اتارنے کو کچھ دیر کھڑا ہو جاتا ہے پھر اسے چھوڑ کر چل دیتا ہے۔ مسند اور ترمذی میں ہے کہ دُنیا آخرت کے مقابلے میں ایسی ہی ہے جیسے تم میں سے کوئی شخص اپنی انگلی سمندر میں ڈال کر نکال لے پھر دیکھے کہ اس کی انگلی کا پانی اس سمندر کے مقابلے میں کتنا ہے؟ (۲۶) آپؐ نے ایک مرتبہ بکری کا مردہ بچہ دیکھ کر اپنے اصحاب سے فرمایا دیکھو جس قدر یہ ذلیل و حقیر چیز ہے اس سے بھی زیادہ اللہ کے نزدیک دنیا حقارت و ذلت والی ہے۔ (۲۷) فرماتے ہیں میری اور تمہاری اس دُنیا کی مثال سنو! ایک قوم ہے جو ایک سنسان بیابان میں سے گزر رہی ہے نہیں معلوم کہ کتنا راستہ طے کیا اور ابھی کتنا باقی ہے؟ ان کی کمریں تھک گئیں' ان کے توشے ختم ہو گئے' ان میں چلنے کی تاب و طاقت نہ رہی ہلاکت کا یقین ہو گیا اور مرنے کے انتظار میں پڑ رہے ناگہاں وہ دیکھتے ہیں کہ ایک صاحب آ رہے ہیں پاک صاف حلہ پہنے ہوئے ہیں اور سر سے پانی کے قطرے ٹپک رہے ہیں سمجھ گئے کہ یہ تو کسی ہری بھری تر جگہ سے آ رہے ہیں۔ وہ ان کے پاس پہنچتے ہیں ان سے ان کا حال پوچھتے ہیں یہ اپنا دکھڑا روتے ہیں اور اپنا حال کہہ سناتے ہیں کہ ہماری کمریں ٹوٹ گئیں' ہماری ہمت پست ہو گئی' ہم خالی ہاتھ رہ گئے' کوئی جائے پناہ نہیں ملتی' نہیں معلوم آبادی کتنی دور ہے؟ کہاں کھانا پانی میسر آ سکتا ہے؟ اس بزرگ نے کہا اگر میں تمہیں بہتے پانی اور سرسبز باغات اور لہلہاتی کھیتیوں میں پہنچا دوں تو میرا کیا حق ہو گا؟ انہوں نے کہا جو آپ حکم دیں۔ فرمایا عہد و پیمان دو کہ کسی امر میں میرا خلاف نہ کرو گے چنانچہ انہوں نے وعدہ کیا اور عہد دیا۔ اب وہ انہیں اپنے ساتھ لے چلا اور جاری پانی اور سبزہ زار میں انہیں لا کھڑا کر دیا کچھ دنوں یہ وہاں آرام سے رہے۔ پھر فرمایا اب چلو میرے ساتھ ہو لو۔ میں تم کو اس سے بھی بہتر باغات اور اس سے بھی بہتر چشموں والی جگہ لے چلوں تو اکثر لوگ تو انکار کر گئے کہ مر مر کر تو یہاں پہنچے اب جو چلیں گے تو نہ جانیں کس مصیبت میں پھنسیں۔ لیکن پاکباز لوگوں کی جماعت نے کہا کہ تم ان کے ہاتھ عہد کر چکے ہو کہ ان کی نافرمانی نہ کرو گے جو یہ کہیں گے تم مانو گے ان کی پہلی بات بالکل سچی نکلی اور تم اس مصیبت سے بچ کر اس راحت میں آئے اب ان کی اس بات کو بھی مان لو یہ بھی پہلے کی طرح سچی ہی نکلے گی اور تم اس سے بھی بہتر جگہ پر پہنچو گے چنانچہ وہ سب اس کے ساتھ ہو لیے اور اس نے انہیں اس سے نہایت ہی صاف ستھری بابرکت جگہ میں لا رکھا اور جو لوگ وہاں چھوٹ گئے ان پر دشمن حملہ آور ہوا اور سب کو تباہ کر دیا یا تو وہ قید ہوئے یا

ہلاک ہوئے۔

(۲۸) فرماتے ہیں مؤمن کی مثال شہد جیسی ہے چکھو تو اچھا' رکھو تو اچھا۔ (۲۸) مؤمن کی مثال خالص سونے کے ڈلے جیسی ہے کہ جوں جوں تپاؤ خالص نکلے۔ (۳۰) فرماتے ہیں ایمان دار کی مثال شہد یا کھجور جیسی ہے اس سے مشورہ لو تو وہ نفع کی بات کہے گا اس کے ساتھ چلو تو وہ نفع پہنچائے گا اس سے شرکت کرو تو وہ نفع دے گا۔ (۳۱) فرماتے ہیں مؤمن اور ایمان کی مثال گھوڑے اور کھونٹے جیسی ہے کہ وہ اِدھر اُدھر گھوم گھام کر چل پھر کر آخر اپنی جگہ آجاتا ہے۔ مؤمن بھی گو اِدھر اُدھر ہو جائے لیکن آخر ایمان پر جم جاتا ہے۔ (۳۲) فرماتے ہیں محبت و رحم جو آپس کا ہے اس میں مؤمن کی مثال ایسی ہے جیسے ایک جسم کہ اگر کسی جگہ بھی درد ہو تو سارا جسم تڑپ اٹھتا ہے اور بخار اور بیداری رونما ہو جاتی ہے۔ (۳۳) فرماتے ہیں منافق کی مثال اس بکری جیسی ہے جو دو ریوڑوں کے درمیان ممیا رہی ہے کبھی اس طرف دوڑ کر جاتی ہے کبھی اُدھر لپکتی ہے۔ (۳۴) ارشاد ہے کہ قرآن کی مثال تختہ باندھے ہوئے اونٹ کی مثال ہے اگر اس کا مالک اس کی نگرانی کر کے اس کا زانو باندھے رکھے گا تو وہ رُکا رہے گا اور اگر غفلت برتے گا تو وہ بھاگ جائے گا۔ جب قرآن والا اس کے ساتھ قیام کرتا رہتا ہے تو اسے یاد رہتا ہے ورنہ بھول جاتا ہے۔ (۳۵) فرماتے ہیں نماز کو پوری نہ کرنے والے کی مثال اس عورت جیسی ہے جو حاملہ ہو اور پورے مہینوں سے کچھ ہی پہلے کچا حمل گر جائے' اب نہ وہ حاملہ رہی نہ بچے والی رہی۔ (۳۶) نمازی کی مثال تاجر جیسی ہے جب تک اصل پونجی نہ آجائے نفع نہیں ہوتا اسی طرح نمازی کے نفل مقبول نہیں جب تک کہ فرض ادا نہ ہو جائیں۔ (۳۷) فرماتے ہیں حکمت کی باتیں سن کر ان میں سے بدترین بات کو لینے والے کی مثال اس شخص جیسی ہے جو کسی ریوڑ کے چرواہے سے ایک بکری ادھار مانگے وہ کہے جو چاہو لے لو یہ جائے اور کتے کا کان پکڑ کر چلتا بنے۔ (۳۸) فرماتے ہیں دُنیا میں تو اب صرف بلا اور فتنہ ہی باقی رہ گیا ہے تم میں سے ہر شخص کے اعمال کی مثال مثل برتنوں کے ہے جب ان کا اوپر کا حصہ بہتر ہے نیچے کا بھی اچھا ہو گا۔ اور جب اعلیٰ خبیث ہے تو اسفل اخبث ہو گا۔ (۳۹) مسند میں ہے کہ تم سے اگلے زمانے کے لوگوں میں سے ایک شخص کسی قوم کا مہمان بنا ان کی کتیا تھی جو چینخی رہتی تھی۔ اس نے کہا آج کی رات میں اپنے مالک کے مہمان پر نہ بھونکوں گی لیکن اس کے پیٹ کے بچے بھونکنے لگے۔ ان کے نبی یا ان کے سردار کو جب یہ واقعہ پہنچا تو انہوں نے فرمایا اس کی مثال اس اُمت کی طرح ہے جو تمہارے بعد آئے گی ان کے بیوقوف ان کے عقلمندوں کو دبائیں گے اور ان کے جاہل ان کے علماء پر چھا جائیں گے۔

(۴۰) صحیح بخاری شریف میں ہے کہ اللہ کی حدوں میں کھڑے ہونے والوں اور ان میں واقع ہونے والوں کی مثال ان جیسی ہے جو قرعہ اندازی کر کے کسی کشتی پر سوار ہوں' کچھ نیچے بیٹھے' کچھ اوپر بیٹھے' نیچے والے پانی لانے کیلئے اوپر آجاتے تھے لیکن پھر انہیں سوجھی کہ آؤ ہم نیچے ہی اپنے ہی حصے میں ایک سوراخ کر لیں اور اوپر والوں کو ایذا نہ دیں اگر اوپر والوں نے انہیں ان کے ارادے سے باز نہ رکھا تو سب کے سب ہلاک ہوں گے اور اگر انہیں روک دیا ان کے ہاتھ تھام لیے تو انہیں بھی بچائیں گے اور خود بھی بچ جائیں گے۔ (۴۱) معجم کبیر میں ہے آپ فرماتے ہیں گناہوں کو ہلکا نہ سمجھا کرو ان کی مثال ان لوگوں جیسی ہے جو کسی میدان میں اُترے ایک لکڑی یہ لایا ایک لکڑی وہ لایا اتنی ساری جمع ہو گئیں کہ ان لوگوں نے اپنی ہنڈیا پکا لی اور روٹی تیار کر لی اسی طرح گناہوں کو ہلکا سمجھتے رہنے سے وہ جمع ہو ہو کر بہت زیادہ اور مہلک ہو جاتے ہیں۔

(۴۲) مسند میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا انسان کا کھانا بھی اس کے سامنے دُنیا کی مثال پیش کرتا ہے کہ وہ دیکھ لے ڈالا کیا

تھا؟ اور نکلتا کیا ہے؟ اور اس کا کھانا جسے شوق اور مزے سے کھایا تھا کیا صورت بنا لیتا ہے؟ (۴۳) اور حدیث میں ہے کہ میں نے دُنیا کی اور انسان کے موت کے وقت کی مثال بیان کی ہے۔ اس کی مثال اس شخص جیسی ہے جس کے تین دوست ہوں یہ اپنی موت کے وقت ایک سے کہتا ہے کہ تو میرا دلی دوست تھا میرے تینوں دوستوں میں میرے ساتھ تیرا سلوک بہت اچھا تھا اس وقت مجھ پر جو امرالٰہی آیا ہے وہ تو دیکھ رہا ہے اب بتا کہ تو مجھے کچھ کام آسکتا ہے؟ وہ جواب دیتا ہے کہ بھائی میں کیا کر سکتا ہوں؟ حکم الٰہی مجھ پر بھی غالب ہے میں نہ تو تیرا دکھ دور کر سکتا ہوں نہ تیرا غم ہٹا سکتا ہوں۔ نہ تھوڑی سی دیر کے لیے تیری موت کو ٹال سکتا ہوں۔ ہاں لے یہ میں خود تیرے پاس موجود ہوں تو مجھے اپنی راہ کا توشہ بنا لے کہ تجھے کچھ فائدہ پہنچے۔ اس نے پھر اپنے دوسرے دوست کو بلایا اس سے بھی اپنا حال کہہ کر درخواست کی اس نے بھی وہی جواب دے کر کہا کہ ہاں البتہ اتنی خدمت مجھ سے ہو سکتی ہے کہ تیری تیمارداری کروں اور جب امرالٰہی آ جائے تو غسل دوں، کفن دوں اور اوّل منزل پہنچا دوں۔ پھر وہ تیسرے کو بلاتا ہے اس سے کہتا ہے کہ تیری کوئی وقعت میری نگاہوں میں ان دو دوستوں کے مقابلے میں نہ تھی اب مجھ پر مصیبت آئی ہے کہو تم کیا کام آسکتے ہو؟ وہ کہتا ہے کہ سن میں تیرا ساتھ دوں گا دُنیا و آخرت میں تیری جانشینی کروں گا تیرے ساتھ تیری قبر میں چلوں گا اور تجھ سے ہرگز کسی وقت بھی جدائی نہیں کروں گا۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں یہ تینوں چیزیں مال، اہل اور عمل ہیں، پہلا دوست جو کہتا ہے کہ مجھے زاد اور توشہ بنا لو یہ تو اس کا مال ہے دوسرا شخص اس کے اہل و عیال ہیں اور تیسرا شخص اس کا عمل ہے۔ (۴۳) اور روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ اپنے اصحاب سے فرمایا کہ جانتے ہو تم میں سے ہر ایک کی اور اس کے مال اہل اور عمل کی کیا مثال ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو ہی پورا علم ہے۔ آپ نے فرمایا تم میں سے ایک کی اور اس کے اہل اور مال اور عمل کی مثال اس شخص جیسی ہے جس کے تین بھائی تھے۔ وفات کے وقت اس نے ایک کو بلا کر کہا کہ میری حالت دیکھ رہے ہو، بتلاؤ تم میرے ساتھ کیا کر سکتے ہو؟ اس نے جواب دیا کہ خدمت بیماری کروں گا۔ پاس سے نہ ہٹوں گا۔ تیرا کام کروں گا۔ مرنے پر غسل کفن کروں گا۔ جنازے کو کندھا دوں گا لوٹ کر یہاں تیری خوبیاں اوروں کے سامنے بیان کروں گا۔ یہ اس کا بھائی اس کا اہل ہے بتلاؤ تمہارا اس کی نسبت کیا خیال ہے؟ سب نے جواب دیا کہ اس نے تو کوئی ایسا بڑا فائدہ نہ پہنچایا۔ آپ نے فرمایا اب یہ اپنے دوسرے بھائی سے کہتا ہے کہ جو مجھ پر نازل ہوئی ہے وہ تو دیکھ رہا ہے بتا تو میرے ساتھ کیا سلوک کر سکتا ہے؟ اور میرے کیا کام آسکتا ہے؟ اس نے کہا زندگی میں تو تو میرے پاس ہے میں تیرا ہوں۔ مرنے کے بعد تجھے تیری جگہ لے جائیں گے اور مجھے میری جگہ یہ اس کا بھائی اس کا مال ہے۔ بتلاؤ اس کی نسبت تمہارا کیا خیال ہے؟ سب نے کہا یہ بھی بے فائدہ ہی رہا۔ فرمایا اب یہ اپنے تیسرے بھائی کو بلواتا ہے اور کہتا ہے جو حالت میری ہے وہ تو دیکھ رہا ہے میرے اہل و عیال پر میرے مال پر جو نازک وقت ہے وہ بھی تیرے سامنے ہے اب تو کہہ کہ تو میرے ساتھ کیا سلوک کر سکتا ہے؟ اور میری مدد کیا کرے گا؟ وہ جواب دیتا ہے کہ تیری قبر میں تیرا ساتھی ہوں اور تیری وحشت و گھبراہٹ میں میں تیرا مونس و ہمدرد ہوں اور قیامت والے دن میں تیری نیکی کے ترازو میں بیٹھ جاؤں گا اور اسے وزنی کر دوں گا۔ یہ اس کا بھائی اس کا عمل ہے۔ بتلاؤ تمہارا کیا خیال ہے؟ سب نے کہا یا رسول اللہ! ﷺ یہ بہترین بھائی اور بہت ہی بھلا ساتھی ہے۔ آپ نے فرمایا بس سمجھ لو اصل حال یہ ہے۔ (۴۴) رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں بھلے ساتھی کی مثال مشک والے جیسی ہے یا تو وہ تجھے تھوڑی سی دے دے گا یا تیرے ہاتھ فروخت کرے گا یا کم سے کم تجھے خوشبو آتی رہے گی۔ اور برے ساتھی کی مثال بھٹی والے جیسی

ہے کہ بالفرض تم کپڑے بچاتے بھی رہے اور تپش سے الگ بھی رہے تاہم بدبو تو دماغ تک ضرور پہنچے گی۔ (۴۵) ایک صحیح حدیث میں ہے کہ سخی اور بخیل کی مثال یہ ہے جیسے دو شخص لوہے کے جبے پہنے ہوئے ہوں۔ جو سینے سے لے کر گردن تک ہوں۔ جب سخی کچھ خرچ کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا جبہ کشادہ ہو کر بڑھ جاتا ہے یہاں تک کہ اس کی پوریاں بھی چھپا لیتا ہے اور اس کے نشان قدم کو بھی مٹا دیتا ہے اور جب بخیل کچھ خرچ کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ تنگ ہو جاتا ہے سمٹنے لگتا ہے۔ ہر ہر کڑی دوسری سے لگ جاتی ہے اور گویا وہ چمٹ جاتا ہے یہ ہرچند اسے وسیع اور کشادہ کرنا چاہتا ہے لیکن وہ نہیں ہوتا۔ (۴۶) حدیثِ نبوی ہے کہ میرے وہ اُمتی جو اللہ کی راہ کا جہاد کرتے ہیں اور اپنا اجر جلدی پا لیتے ہیں ان کی مثال حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ جیسی ہے کہ اپنے ہی بچے کو دودھ پلائیں اور اس پر اجرت بھی پائیں۔

ان مثالوں کا اصلی فائدہ

پس یہ سب مثالیں اور ان جیسی اور بھی حدیث شریف کی مثالیں صرف مُراد کو قریب کر دینے، مطلب کو سمجھا دینے، سننے والے کے ذہن میں مفہوم بٹھا دینے اور اسے مثال کے ذریعے اس کے دِل میں اتار دینے کے لئے بیان فرمائی گئی ہیں۔ تاکہ اصل چیز سے تعلق ہو جائے۔ وہ فہم و ضبط سے قریب تر ہو جائے، اس کی نظیر کی وجہ سے اس کے سمجھنے میں آسانی ہو جائے اور ایک گونہ دلچسپی بھی اس میں پیدا ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ نفس کو نظیر اور مشابہت سے ایک طرح کا انس ہوتا ہے وہ غربت و وحدت اور نظیر کے نہ ہونے سے بھاگتا ہے۔ پس مثالیں دلی انس کے لئے، قبولیت کی جلدی کے لئے، سر اطاعت خم کرانے کے لیے اور ایسی صورت پیدا کر دینے کے لیے ہوتی ہیں کہ انکار کی اور نہ ماننے کی گنجائش نہ رہے۔ جس قدر مثال میں وضاحت ہو گی اصل صاف ہو جائے گی، دل بڑھے گا، سینے کا کھٹکا دور ہو جائے گا اور انسان شوق سے اس بات کو قبول کر لے گا۔ مثالیں کیا ہیں؟ گویا مُراد و معنی کے شواہد ہیں۔ اسے ترکیب دینے والے اور اُنہیں جاری کرنے والے ہیں گویا ایک کھیت ہے جو اپنی بال نکالتا ہے پھر اسے مضبوط کرتا ہے پھر وہ کھیتی موٹی ہو جاتی ہے پھر اپنے تنے پر سیدھی کھڑی ہو جاتی ہے۔ مثالیں کیا ہیں؟ خاصۂ عقل ہیں، لب لباب ہیں اور عقل کا پھل ہیں۔

رائے کے بدترین مسائل کا نمونہ

ان مثالوں سے رائے کے حق ہونے کی دلیل پکڑنا ڈوبتے ہوئے کو تنکے کا سہارا لینا ہے۔ بھلا کہاں اللہ اور رسول کی بیان کردہ یہ پاک مثالیں؟ کہاں ان فقہاء کے یہ قیاسات؟ کہ (۱) چونکہ چور کا ہاتھ کم سے کم دس یا تین درہم پر کٹتا ہے۔ اس لیے عورت کا مہر بھی اس سے کم نہ ہونا چاہئے۔ واللہ! یہ تو نری بکواس اور دِل کی گھڑنت ہے کہاں یہ اور کہاں مطلب کو سمجھانے کے لیے مثال؟ سنئے! حضرت امام بخاری رحمہ اللہ اپنی جامع صحیح میں باب باندھتے ہیں کہ جو شخص کسی معلوم اصل کو بیان والی اصل سے مشابہت دے۔ جس کا حکم جناب باری نے بیان فرما دیا ہو تاکہ سننے والا سمجھ لے۔ پس ہم اللہ اور رسول کی بیان کردہ مثالوں کے منکر نہیں نہ ان کی مُراد سے جاہل ہیں۔ ہمیں تو تمہارے یہ ذلیل قیاسات بدنما اور بدزیب معلوم دیتے ہیں کہ (۲) جو شخص اپنے جسم یا سر کے تین چار بال کاٹ دے احرام کی حالت میں قربانی کے اپنی جگہ پہنچنے سے پہلے۔ تو اس پر قربانی دینے کے وجوب کی حرمت کا استفادہ اس آیت سے کیا جائے کہ: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ ﴾ الخ، (بقرہ: ۱۹۶) اپنے سر نہ منڈاؤ جب تک قربانی اپنے حلال ہونے کی جگہ نہ پہنچ جائے۔ پس تم میں کسے جو بیمار ہو یا اس کے سر میں تکلیف ہو تو فدیہ ہے روزے سے یا صدقے سے یا قربانی سے۔

(۳) اور سنئے کس مزے کا قیاس ہے کہ چونکہ حدیث میں ہے کہ صدقۃ الفطر میں ایک صاع کھجوریں یا ایک صاع جو یا ایک صاع پنیر یا ایک صاع کشمش دی جائے اس سے معلوم ہوا کہ ہلیلے کا ایک صاع دے دے تو بھی جائز ہے۔ کہاں کھانے اور پیٹ بھرنے کا اناج اور کہاں دست آور دوا ہلیلہ۔ آیت کی نسبت تو ان قیاسی حضرات نے فرمایا کہ آیت کی دلالت ان کے قیاس پر ہے۔ (۴) یہاں ان حضرات کا قول ہے کہ بطریق تمثیل و اعتبار اس حدیث کی دلالت ان کے قیاس پر ہے۔ جانے دیجئے اس قیاسی مسئلے کی لطافت' نزاکت بلکہ شان و شوکت دیکھئے۔ حدیث میں آیا ہے کہ اولاد اسے ملے گی جس کا بستر ا ہے۔ یہ قیاسی حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے اور اس کی دلالت سے استفادہ حاصل کر کے ہم قیاس سے کہتے ہیں کہ اگر حاکم کے سامنے ولی نے کہہ دیا کہ اے فلاں! میں اپنی بیٹی تیرے نکاح میں دیتا ہوں۔ بیٹی صاحبہ انتہائی مغرب میں ہیں اور یہ قبول کرنے والے حضرت انتہائی مشرق میں ہیں اور ولی کے اس فرمان پر کہتے ہیں کہ میں اس تزویج کو قبول کرتا ہوں اور وہ تین مرتبہ کی طلاق سے مطلقہ ہے۔ اس کے چھ ماہ سے کچھ عرصے بعد اس بھاگوان کو لڑکا تولد ہوا تو یہ لڑکا اسی خاوند کا ہے اور یہ عورت اس شخص کا فراش بن گئی۔ صرف اس کہنے سے کہ میں نے اس نکاح کو قبول کیا۔ سنا آپ نے؟ عورت مغرب میں خاوند مشرق میں ایک نے دوسرے کا مُنہ نہیں دیکھا۔ نکاح کے ساتھ ہی طلاق دی ہے اور چھ مہینے کے بعد اس بھولی عورت نے بچّہ دیا ہے تو قیاسی حضرات کے نزدیک یہ بچّہ اسی خاوند کا ہے۔ (۵) اور ظلم دیکھئے یہاں تو فراش کی حدیث کو لے کر اس سبز قدم عورت کو اس کے پلے باندھ دیا اور جس لونڈی سے وہ دن رات لطف اندوز ہوتا ہے اسے یہ قیاسی پتلے فراش نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ اگر اسے بچّہ ہو تو اس کا نسب اس شخص سے ملایا نہ جائے گا جب تک کہ وہ خود اس کا دعویٰ کر کے نسب ملا دینے کی درخواست نہ کرے۔ اگر وہ ایسا نہ کرے تو یہ بچّہ اس کا بچّہ نہیں۔ (۶) قیاس کے فدائیو بتلاؤ تو حضور ﷺ کے اس فرمان سے کہ قتل خطا میں جو مشابہ عمد ہو' جو کوڑے سے یا لکڑی سے ہو' سو اونٹ ہیں یہ کہاں سے ثابت ہو گیا کہ منجنیق سے کوئی پتھر برسائے یا لوہار کی دڑی سے کوئی مارے یا لوہے کے گھن سے سر پر وہ چوٹ لگائے جس سے دماغ گوشت اور ہڈی ایک ہو جائے تو یہ بھی خطا شبہ عمد ہے اور اس میں بھی قصاص نہیں۔

(۷) ہاں قیاس کے متوالے ذرا ہمیں سمجھائیں تو کہ رسول اللہ ﷺ اس فرمان سے کہ جہاں تک تم سے ہو سکے مسلمانوں سے حدوں کو دفع کرو۔ اگر اس کے لئے نجات ہو سکتی ہو تو اس کی راہ چھوڑ دو۔ امام غلطی سے معاف کر دے۔ یہ اس کے لیے اس سے بہتر ہے کہ غلطی سے سزا دے دے۔ یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ جو شخص اپنی ماں سے یا اپنی بیٹی سے یا اپنی بہن سے عقد کر کے اس سے مباشرت کرے اس پر حد نہیں۔ حضور ﷺ کے اس فرمان سے کہ شبہ سے حد کو دفع کر دو تم نے یہ کیسے باور کر لیا کہ یہ عورت اس شبہ میں سے ہے جس سے حد دفع ہو سکتی ہے؟ وہ شبہ محل میں ہو یا فعل میں ہو یا عقیدے میں ہو۔ سچ تو یہ ہے کہ تمہارا یہ قیاس کسی دو حرف جاننے والے عالم کے سامنے بھی پیش کیا جائے تو وہ بھی ان لفظوں سے کسی طرح یہ نہیں سمجھ سکتا۔ (۸) پھر اسی پر قیاس کر کے تمہارا یہ کہنا کہ جو شخص اپنی خالہ سے اپنی پھوپھی سے وطی کرے جبکہ وہ اس کی لونڈی پنے میں ہوں تو اس پر بھی حد نہیں باوجودیکہ وہ جانتا ہو کہ یہ اس کی پھوپھی اور خالہ ہے اور جانتا ہو کہ یہ عورتیں محرمات ابدیہ میں ہیں۔ بتلاؤ تو یہ کیسے تم نے ثابت کر لیا؟ یہ تھیں تمہارے ان قیاسوں کی چند مثالیں اور ایسے ہی واہی قیاسات تمہارے اس قدر ہیں کہ انہیں ایک جا جمع کرنا مشکل ہے۔ پس یہ قیاسات ہیں جن کا ہمیں انکار ہے۔ ہمارا دل اور ہمارا ایمان باور ہی نہیں کر سکتا کہ تمہارے ان قیاسات پر کلامِ الٰہی و کلامِ رسول اللہ سے کسی طرح کی کوئی

دلیل قائم ہو سکتی ہو۔ (۹) قرآن فرماتا ہے کہ چوپایوں میں تمہارے لیے عبرت ہے۔ (النحل : ۶۶) اور جگہ ہے تم عبرت حاصل کرو۔ (الحشر : ۲) اس سے یہ قیاسی حضرات ثابت کرتے ہیں کہ آب جو کو دودھ کے بدلے بیچنا حرام ہے اور سرکے کی بیع انگور سے حرام ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

رائے قیاس کی تردید کے اور دلائل

اللہ تعالیٰ ربّ العالمین کا ارشاد ہے کہ جس کسی چیز میں تمہارا اختلاف ہو اس کا حکم اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔ (النساء : ۱۵۹) اگر رائے قیاس بھی دلائل شرع ہوتے تو فرماتا کہ اس کا حکم رائے قیاس کی طرف ہے۔ جناب باری نے لوگوں کی رائے اور ان کے قیاس کو اس اُمت کے لیے کبھی اور کہیں ﴿ حَكَم ﴾ نہیں ٹھہرایا۔ فرمان ہے کہ کسی مؤمن مرد و عورت کو لائق نہیں کہ اللہ اور رسول کے کسی امر کے فیصلے کے بعد اسے اپنے کام کا کوئی اختیار باقی رہے۔ (الاحزاب : ۳۶) یہاں بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے اور اپنے رسول ﷺ کے حکم کو بیان فرمایا نہ کہ لوگوں کے رائے قیاس کو اور ان کی اٹکل اور گمان کو۔ اپنے رسول ﷺ کی زبان سے صاف لفظوں میں اس کا اقرار اپنی کتاب میں کرایا کہ ﴿ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰى اِلَيَّ ﴾ (الانعام : ۵۰) "میں تو صرف اسی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف وحی کی جائے۔" پس صرف وحی الٰہی ہی احکام شرع کی دلیل ہے نہ کہ اس کے سوا اور کچھ اور آیت میں ارشاد ہوا ان کے درمیان اللہ کے نازل کردہ سے فیصلہ کیا کر اور آیت میں ہے : ﴿ اَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَالَمْ يَاْذَنْ بِهِ اللّٰهُ ﴾ (شوریٰ : ۲۱) "کیا انہوں نے ایسے شریک الٰہی ٹھہرا رکھے ہیں جو ان کے لیے وہ مسائل دینیہ مشروع کرتے ہیں جن کی اجازت اللہ کی طرف سے نہیں؟ اس آیت سے صاف لفظوں سے صراحت کے ساتھ معلوم ہو گیا کہ دین میں جس بات کی اجازتِ خداوندی نہ ہو وہ شرع اللہ کی نہیں اور وہ باطل ہے اور اللہ کے سوا اور کا دین لینا ہے۔

ایک اٹل دلیل

اچھا ایک ایسی دلیل لیجئے جس کا جواب ان رائے کے رگڑے والوں سے قیامت تک نہ بن سکے' وہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے رب تبارک وتعالیٰ کی طرف سے یہ خبر دی کہ جس چیز کے واجب کرنے یا اس کے حرام کرنے سے اس نے سکوت اختیار کیا ہے بیان نہیں فرمایا' وہ معاف ہے اس سے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے درگزر فرمالیا ہے وہ عفو کی اباحت سے مباح ہے۔ اب اسے کسی واجب پر قیاس کر کے واجب کرنا یا کسی حرام پر قیاس کر کے حرام کرنا اور ان دونوں میں کوئی وجہ شرکت قائم کر دینا جسے قیاس کہتے ہیں اگر جائز مانا جائے تو لازم آتا ہے کہ عفو کی یہ قسم کوئی چیز نہیں یہ بالکل لغو امر ہے۔ سنئے! جس چیز کا بیان نہیں' جس سے سکوت ہے۔ ضروری ہے کہ یا تو اس میں کوئی ایسی شباہت ہو گی اور کوئی ایسا وصف ہو گا جو اسے حرام سے ملا دے یا واجب سے ملا دے اور قیاس کو جائز اور جاری مانتے ہوئے لامحالہ اسے حرام سے یا واجب سے ملا دیا جائے گا تو پھر وہ معاف کی ہوئی قسم سرے سے رہے گی ہی نہیں اور یہ تیسری قسم بالکل لغو اور واہی بلکہ معدوم ہو جائے گی۔ پھر تو نہ بیان کی ہوئی تمام چیزیں یا تو حرام ہو جائیں گی یا واجب ہو جائیں گی اور آنحضرت ﷺ کا بیان کردہ یہ اصول بالکل بیکار ٹھہرے گا اور اس کے کوئی معنی ہی نہیں رہیں گے۔ بتلاؤ اے شیدائیانِ قیاس! بولو اس کا کوئی جواب تمہارے پاس ہے؟ جب کوئی نہیں اور فی الحقیقت نہیں تو اب تم قیاس کو جائز کہہ کر اللہ کے حکم کو بدلنے والے ٹھہرے کیونکہ اللہ نے جسے معاف کیا تھا تم نے یا تو اسے حرام بتلایا یا واجب کر دیا۔

جناب باری نے انہیں بھی بُرا کہا جو قول اللہ کو بدل لیں فرمایا ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ ﴾ (البقرہ : ۵۹) "ظالموں نے اس قول کو بدل دیا جو ان سے فرمایا گیا تھا۔" جب قول اللہ کو بدلنے والے اتنے بد ہیں تو شریعت الٰہی کی

تبدیلی کرنے والے کتنے بد ہوں گے؟ اللہ کے رسول ﷺ فرماتے ہیں کہ تمام مسلمانوں میں سب سے بڑا مجرم وہ ہے جس نے کسی ایسی چیز کی بابت سوال کیا جو حرام نہ تھی پھر اس کے سوال سے حرام ہو گئی۔ پس جس کا سوال سبب بنا شارع علیہ السلام کے اس چیز کے حرام کرنے کا جسے اس نے بیان نہ فرمایا تھا وہ اتنا بڑا ظالم اور مجرم ٹھہرا تو اب بتلاؤ کہ جس نے اس چیز کو جس کے بیان سے شارع نے خاموشی اختیار کی تھی اپنی رائے قیاس سے حرام کر دیا وہ کتنا بڑا پاپی اور کس قدر ظالم اور کس پائے کا مجرم ہے؟ اس کی مزید وضاحت سنئے جن باتوں کے بیان کرنے سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ خاموش رہے ہوں اور ان کی نسبت یہ فرما دیا ہو کہ یہ سب معافی میں داخل ہیں جن سے بحث کرنا سبب ہو جاتا ہو اس کی حرمت کے منجانب اللہ بیان ہو جانے کا۔ نہ اس لیے کہ اس نے سوال کیا بلکہ اس لئے کہ اس میں حرمت کا مقتضی تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے چشم پوشی فرمالی تھی اور درگزر فرمالیا تھا جیسے کہ بندوں کے بہت سے مفسد اعمال و عقائد سے وہ درگزر فرمالیا کرتا ہے۔ پس یہ ظاہر ہے کہ اس سے سکوت کرنا یہ عام لفظ ہے۔ اسے اس نے حرام نہیں کیا یہ دلالت ہے اس بات کی کہ یہ اس کے نزدیک معاف ہے پس جس نے اسے اپنے سوالِ علت تحریم سے اور اسے حرام پر قیاس کر کے حرام کر لیا وہ اس سے زیادہ مذمت اور برائی کا حقدار ہے جس نے اس کا حکم شارع سے دریافت کیا اور اسے ضرورت بھی تھی۔ دراصل اس کے لیے حکم یہ تھا کہ وہ اس سے بحث ہی نہ کرتا نہ اس کا حکم پوچھتا اللہ نے جب اس سے خاموشی اختیار کی تھی اور اسے معاف فرمایا تھا پھر اسے سوال کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اسی طرح اس فقیہ پر بھی واجب تھا کہ جس چیز کے بیان سے سکوت ہے اسے بغیر حکم الٰہی کے حرام نہ کرتا صرف کسی اصل کو لے کر اس سے اسے نہ ملانا اس پر اس آیت قرآنی کی دلالت ہے ﴿ يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْيَآءَ ﴾ الخ (مائدہ: ۱۰۱) یعنی "اے ایمان والو! چیزوں کے بارے میں پوچھ گچھ نہ کیا کرو اگر تمہارے لیے ظاہر کر دی جائیں گی تو تمہیں بُرا لگے گا۔ اگر تم ان کے بارے میں سوالات کرتے رہے جبکہ قرآن اُتر رہا ہے تو وہ یقیناً تمہارے لیے ظاہر کر دی جائیں گی۔ اللہ نے ان سے معافی کرلی ہے۔ اللہ بخشنے والا اور بردباری کرنے والا ہے۔ تم سے پہلے کی قوموں نے ان کا سوال کیا آخر انجام وہ ان سے کافر ہو گئے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں جب تک میں تمہیں چھوڑے رہوں تم مجھے چھوڑے رہو۔ تم سے پہلے کے لوگوں کے بھکنے کا باعث کثرت سوال اور اپنے انبیاء علیہم السلام پر اختلاف کرنا ہی ہوا ہے۔ جب میں آپ تمہیں کسی چیز سے منع کر دوں تو تم اس سے بچو اور جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم کر دوں تو جہاں تک تم میں طاقت ہو اسے بجالاؤ۔ اس میں مسلمانوں کو روک دیا ہے کہ جس چیز کا بیان شارع نے چھوڑ دیا ہو تم اس کے پیچھے نہ پڑو۔ پس جب آپ کی زندگی میں یہ حکم تھا تو آپ کے بعد کس نے اس حکم کو ہٹا دیا؟

ہمیں تو یہی حکم ہے کہ جو آپؐ نے بیان فرما دیا اسی پر آپؐ کو چھوڑ دیں یہ نہ کریں کہ آپؐ نے اسے کیوں حرام کیا؟ پھر کوئی علت اپنی سمجھ اور رائے سے نکال کر نہ بیان کرو۔ چیزوں کو اسی پر قیاس کر کے ان پر بھی حرمت کا فتویٰ جڑ دیں۔ یہ کرنا اس سے کہیں زیادہ بدتر ہے کہ آپ کے نہ بیان کردہ سے ہم سوال کریں۔ جب محض سوال بُرا ہے اور ممنوع ہے تو یہ تو اور بُرا اور سخت ممنوع ہوا۔ ناظرین اس پر اور غور کرلیں اور اس کی وضاحت کو دیکھیں۔ نفس حدیث میں ہے کہ میری ممانعت سے رک جایا کرو اور میرے حکم کی تعمیل میں لگ جایا کرو۔ پس آپ کی اس تقسیم میں تین صورتیں ہیں' کوئی چوتھی صورت نہیں۔ ایک وہ جن کا آپ نے حکم دیا وہ فرض ہوئیں۔ ایک وہ جن سے آپ نے منع فرمایا ان سے رکنا فرض ہوا۔ ایک وہ جن سے آپ نے خاموشی اختیار کر لی ان کا نہ سوال جائز نہ ان کی تفتیش جائز۔ اب یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ حکم آپ کی

حیات کے ساتھ مختص نہ تھا۔ نہ آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ ہی مختص تھا بلکہ یہ حکم جیسا آپ کی حیات میں تھا ایسا ہی اب بھی ہے اور جس طرح یہ حکم صحابہ رضی اللہ عنہم پر تھا ہم پر بھی لازم ہے کہ آپ کے فرمان پر عامل ہوں آپ کی ممانعت سے بچیں اور آپ کی خاموشی سے بحث و تفتیش نہ کریں۔ یہ بھی یاد رہے کہ یہ جہالت اور تجہیل نہیں ہے بلکہ عفو کے حکم کا اثبات ہے یعنی اباحت عامہ اور اس کے کرنے والے سے حرج کا دور ہو جانا دراصل دین اور شریعت کی کل اقسام اس میں بیان ہو چکی ہیں یا واجب ہے یا حرام ہے یا مباح ہے۔ رہا مکروہ اور مستحب وہ ان تینوں کی فرع ہے وہ مباح سے خارج نہیں۔ مسلمانو! سنو جناب باری عزاسمہ کا ارشاد ہے کہ جب ہم اسے پڑھیں تو تُو اس پڑھنے کی پیروی کر پھر اس کا بیان ہمارے اپنے ذمے ہے۔ (القیامہ : ۱۹) پس اس آیت میں بیان احکام الٰہی پروردگار عالم نے اپنے ذمے لیا ہے نہ کہ ان قیاسیوں اور رائے والوں کے سپرد کیا ہو؟ فرمانِ الٰہی ہے تم بتلاؤ تو جو رزق اللہ نے اُتارا اور تم نے اس میں سے کچھ حلال اور کچھ حرام ٹھہرا لیا گیا تمہیں اس کی اجازت اللہ نے دی تھی؟ یا تم نے آپ اللہ پر افترا باندھ لیا؟ (یونس : ۵۹) دیکھئے اس میں حکم کی دو قسمیں کیں۔ ایک قسم اجازت والی جو حق ہے اور ایک قسم بہتان والی جس کی اجازت نہیں۔ اب قیاس پسند حضرات بتلائیں کہ اللہ کی اجازت کہاں ہے کہ بلوط درخت کے پھل کا قیاس کھجوروں پر کر کے اس میں سود جاری کیا جائے اور گوشت کے ٹکڑوں کا قیاس سونے چاندی پر کیا جائے اور رائی کا قیاس گیہوں پر کیا جائے۔ اگر واقعی اللہ اور رسول کی ہمیں یہ وصیت ہے تو ہم اس کے تابع فرمان ہیں ورنہ ہم تم سے کہتے ہیں کہ کیا جب اللہ نے اس کی وصیت کی تھی تم موجود تھے؟ یاد رکھو جب تک تم اللہ کا حکم اس کے رسول کی زبانی ہم تک نہ پہنچاؤ ہم ان مسائل قیاسیہ میں تمہیں باطل پر اور ناحق پر ہی سمجھیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنے اختلافات کا فیصلہ اپنی کتاب اور اپنے رسول کی حدیث سے کرنے کو فرمایا ہے نہ کہ رائے قیاس سے اور نہ تقلید امام سے اور نہ خواب و کشف سے اور نہ الہام اور دلی خیال سے نہ استحسان اور علوم عقلیہ سے نہ دیوان کی شریعت سے اور نہ بادشاہوں کی سیاست سے نہ لوگوں کی ان عادتوں سے جو شریعت کے خلاف بلکہ شریعت کو مضر ہیں اور سخت مضر۔ یہ سب چیزیں ہماری شرع میں طاغوت کے لفظ سے تعبیر کی گئی ہیں۔ جو بھی ان سے دینی امور کا فیصلہ کرے اور جو ان میں سے کسی کی طرف فیصلہ لے جائے یا لے جانا چاہے اس نے طاغوت کی طرف فیصلہ لے جانا چاہا جو شرعاً حرام ہے بلکہ شرک ہے۔

جناب باری عزاسمہ کا ارشاد ہے کہ اللہ کے بارے میں مثالیں بیان نہ کرو۔ (النحل : ۷۴) اللہ عالم ہے تم نہیں ہو۔ جو بھی صحیح طور پر اس آیت میں تامل کرے گا وہ جان لے گا کہ قیاس کی حرمت اور اس کے باطل ہونے پر یہ کھلی دلیل ہے۔ اس لیے کہ قیاس ہے ہی دین میں مثالیں بیان کرنے کا نام۔ جس میں حکم شرع نہ پایا اس میں مثال کا گھوڑا دوڑایا اور حرام سے یا حلال سے اسے کسی نہ کسی وجہ سے ملا کر اس پر بھی وہی حکم جاری کر دیا۔ یقیناً ایسا کرنے والے اللہ کے سامنے مثالیں بیان کرنے والے ہیں۔ سنئے! اگر جناب باری تعالیٰ کے نزدیک ان چیزوں کا حکم جن کے بیان سے اس نے سکوت کیا ہے اسی جیسا ہوتا جو اس نے بیان فرمایا ہے تو وہ ہمیں ضرور معلوم کرا دیتا اور اس سے ہمیں غافل نہ رکھتا۔ فرمان ہے تیرا رب بھولنے والا نہیں۔ (مریم : ۶۴) وہ ہم سے ہمارے بچاؤ کی چیز بیان کر دیتا جیسے کہ اس کا فرمان ہے : ﴿ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا ﴾ الخ' (توبہ : ۱۱۵) یعنی اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کرتا کہ کسی قوم کو ان کی ہدایت کے بعد گمراہ کر دے جب تک کہ ان کے سامنے یہ نہ بیان فرما دے کہ ان کا بچاؤ کس چیز میں ہے۔ ناممکن تھا کہ ایسی صورت میں اللہ تعالیٰ ہمیں ہماری اپنی رایوں کے سپرد کر دیتا۔ جن میں آپس میں بھی تضاد اور تعارض ہوتا ہے۔ ایک فقیہ اُٹھتا ہے' ایک قیاس کرتا ہے اور اس کی نظیر بیان

کرتا ہے دوسرا آتا ہے جو اس کے بالکل برعکس قیاس کرتا ہے اور اس سے بھی واضح نظیر پیش کرتا ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ دونوں قیاس اللہ کی طرف سے نہیں اور قیاس ہونے کی حیثیت سے دونوں بالکل یکساں اور برابر کے درجہ کے ہیں۔ پس ثابت ہو گیا کہ دونوں ہی اللہ کی طرف سے نہیں۔ صرف یہی دلیل ابطال قیاس کیلئے کافی وافی ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے ”جتنے رسول ہم نے بھیجے ہیں وہ ان کی قومی زبان میں ہی بھیجے ہیں۔ تاکہ وہ ان کے سامنے کھول کھول کر بیان کر دیں۔“ (ابراھیم : ۶) اور جگہ ارشاد ہے ”تاکہ تو لوگوں کے سامنے وہ بیان کر دے جو ان کی طرف اُتارا گیا ہے۔“ (النحل : ۴۴) پس جو کچھ رسول اللہ ﷺ نے بیان کیا ہے وہ سب یقیناً اللہ کی طرف سے اور اس کے حکم سے ہے۔

ہمیں معلوم ہے کہ ہر اسم لغت میں اپنے مسمی پر واقع ہوتا ہے۔ گیہوں کا نام رائی کو شامل نہیں۔ کھجور کا نام بلوط کے درخت کے پھل کو شامل نہیں۔ سونا چاندی کا نام گوشت کے ٹکڑوں کو شامل نہیں۔ چوری کے نصاب میں مہر کی تعداد کو کوئی دخل نہیں۔ یہ بیان کہ مردار کا کھانا حرام ہے اس سے تمہارا یہ قیاس ہزاروں کوس دور ہے کہ مومن مرنے کے بعد نجس اور خبیث ہو جاتا ہے حالانکہ وہ اللہ کے نزدیک موت میں زیست میں ہر وقت پاک اور طیب ہے۔ پھر ہم کیسے مان لیں کہ تمہارے یہ قیاس جو دراصل گھوڑے ہیں وہ ہیں جن کا بیان جناب باری نے جناب رسالت مآب پر رکھا ہے۔ کہاں نبی ﷺ کا فرمان کہاں تمہارے یہ قیاس؟ یہ تو اس سے کوسوں دور اور اس کے بالکل خلاف۔ اسی سے یہ ظاہر ہے کہ دین محمدی میں تمہارے یہ قیاس کھپ نہیں سکتے۔ اور سنئے حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جس نبی کو بھیجتا ہے اس پر حق ہے کہ وہ اپنی اُمت کو ان کی ہر خیر بتلا دے اور ہر شر سے انہیں روک دے۔ اگر رائے قیاس بھی ان کے لیے کوئی بہتر چیز ہوتی تو آپ ضرور اس کا حکم دیتے اور صاف الفاظ میں فرما دیتے کہ میرے واجبات اور محرمات پر قیاس کر کے ان چیزوں کو ان سے ملا دینا جن میں کوئی وصف جامع تمہاری سمجھ میں آجائے یا اور کوئی ایسے ہی الفاظ فرما جاتے جس سے رائے قیاس حدود شرع میں داخل ہو جاتا اور دلیل شرعی بن جاتا۔ ہم تو دیکھتے ہیں کہ اس کا فرمان تو کہاں؟ اس سے آپ نے اُمت کو بچایا اور نہایت سختی سے ڈرایا۔ جیسے کہ ہم بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اور سنئے ہر زبان میں ہر اسم اپنے مسمی پر واقع ہوتا ہے نہ کہ اس کے سوا اور پر۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو عربی زبان میں بھیجا جسے کل اہل عرب جانتا ہے پس جب اس کی کتاب یا اس کے رسول ﷺ کی حدیث میں کوئی نام آئے اور اس پر کوئی حکم مرتب ہو تو واجب ہے کہ وہ اسی پر رہے جس پر اس کا اقتضا ہے وہ اس سے تجاوز نہیں کر سکتا اور اللہ اور رسول ﷺ کی وضع سے آگے بڑھ نہیں سکتا۔ ہاں اس اسم کے تقاضے میں جو ہے ان میں سے کوئی اس سے نکل بھی نہیں سکتا۔ اس پر زیادتی کرنا دراصل دین میں کمی کرنا ہے۔ پہلے کا نام قیاس ہے' دوسرے کا نام تخصیص باطل ہے۔ یہ دونوں چیزیں دین میں نہیں۔ جو لوگ الفاظِ شارع علیہ السلام پر بس نہیں کرتے ان کا یہی حال ہے کہ کبھی وہ بڑھا دیتے ہیں جو دین میں نہیں اور اس کا نام قیاس رکھتے ہیں اور کبھی وہ گھٹا دیتے ہیں جو دراصل اس میں داخل تھا' اس کا نام اُنہوں نے اپنی فقہ میں تخصیص رکھ چھوڑا ہے۔ یہ حضرات کبھی ایسا بھی کر گزرتے ہیں کہ قرآن حدیث کو بالکل ہی چھوڑ دیتے ہیں اور فرما دیتے ہیں کہ اس پر عمل نہیں۔ یا یہ قیاس کے خلاف ہے یا یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ اصول کے خلاف ہے اور دلیل سنئے! اگر قیاس دین میں داخل ہوتا تو قیاسی لوگ حدیث کے سب سے زیادہ تابعدار ہوتے۔ جوں جوں جو شخص قیاس میں گہرا اترتا اسی قدر وہ حدیث کی اتباع میں سخت ہوتا۔

لیکن واقعہ اس کے یکسر خلاف ہے۔ ہم تو دیکھتے ہیں کہ جس قدر جو شخص قیاس کا فریفتہ بنتا ہے اسی قدر وہ سُنّت و

حدیث کا مخالف بن جاتا ہے۔ سنن اور آثار کے خلاف آپ رائے قیاس والوں میں ہی پائیں گے۔ اللہ ہی کو علم ہے کہ کتنی ایک صحیح صریح سنتیں اس قیاس سے معطل ہوگئیں اور کتنے ایک آثار اس کی وجہ سے مٹ گئے ان رائے قیاس والوں نے ان گنت سنتوں کو اوندھی کر دیں' ان کے احکام بیکار کر دیئے انہیں ان کے غلبے سے ہٹا دیا یا ان کو ولایت سے معزول کر دیا۔ نام ان کا گو عزت سے لیں لیکن حکم قیاس کا چلتا ہے۔ گو سکہ اور خطبہ اس کے نام کا ہو لیکن حکومت اور امر و نہی دوسرے کے نام پر ہے۔ ورنہ تم ہی بتلاؤ کہ ان سنت صحیحہ صریحہ کو جو احادیث صحیحہ صریحہ سے ثابت ہیں کس نے چھڑوایا اور کیوں ان پر عمل موقوف ہے؟

وہ بیاسی (۸۲) حدیثیں جو رائے کی بدولت چھوڑ دی گئی ہیں

(۱) غرباء کو تحفتاً کھانے کے لیے دیئے ہوئے درختوں کو وہ پھل کی حالت میں تیار پھل کے بدلے بیچ دیں۔ اس کی رخصت حدیث میں ہے مگر قیاسی اسے نہیں مانتے۔

(۲) جس کی بیوی ہو پھر وہ نکاح کرے تو اگر باکرہ سے کیا ہے تو سات دن اس کے پاس رہے اور اگر رانڈ سے کیا ہے تو تین دن اس کے پاس رہے' پھر برابر سے باریاں تقسیم کرے۔ یہ حدیث میں حکم ہے لیکن قیاس کے متوالے اس کے منکر ہیں۔

(۳) حدیث میں ہے کہ غیر شادی شدہ زانی کو جلا وطن بھی کیا جائے گا لیکن یہ لوگ اسے بھی جواب دیتے ہیں۔

(۴) حدیث میں ہے کہ حاجی اپنے حج میں شرط کر سکتا ہے اور اس شرط کے مطابق حلال ہو سکتا ہے لیکن کیا مجال جو شفتگانِ قیاس اسے مان لیں۔

(۵) جرابوں پر مسح کر لینے کا بیان حدیث میں ہے۔ لیکن قیاسی حضرات اسے بھی نہیں مانتے۔

(۶) عمران بن حصین اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت والی مرفوع حدیث میں ہے کہ بھولنے والے اور جاہل کے کلام کر لینے سے نماز باطل نہیں ہوتی لیکن رائے کے رگڑے والے ان حدیثوں کے بھی منکر ہیں۔

(۷) حدیث میں صاف ہے کہ گری پڑی چیز جسے ملی ہو پھر کوئی آکر اس کا دعویٰ کرے اور اس کے برتن کا' اس کے سربند کا اور اس کی ڈوری کا صحیح پتہ دے تو اسے دے دینا چاہیے مگر قیاس کے شیدائی اس کے بھی منکر ہو گئے۔

(۸) جس جانور کا دودھ تھن میں روک کر گاہک کو زیادہ دکھا کر بیچ دیا جائے اس کی واپسی کا اسے اختیار ہے۔ اس بارے کی جو حدیثیں ہیں انہیں بھی یہ حضرات نہیں مانتے۔

(۹) کوئی اپنے غلاموں کو اپنی بیماری میں آزاد کر دے اور ان کی قیمت اس کے ثلث مال سے زیادہ ہو تو ثلث مال کی قیمت تک کے غلاموں کو قرعہ اندازی کر کے الگ کر کے انہیں آزاد کر دیا جائے۔ یہ صحیح صریح حدیث میں ہے لیکن کیا مجال کہ قیاسی حضرات اسے کسی وقت بھی مان لیں۔

(۱۰) مجلس کے خیار کے حدیث صحیح کے مسئلے کو یہ فرقہ نہیں مانتا۔

(۱۱) بھولے سے کھا لینے والے کے روزے کو پورا کر لینے کے مسئلے سے یہ منکر ہے حالانکہ حدیث میں صراحتاً موجود ہے۔

(۱۲) جس نے صبح کی ایک رکعت پڑھ لی ہو اور سورج طلوع ہو جائے تو وہ اپنی نماز پوری کر لے اسے بھی رائے والے نہیں مانتے جو حدیث شریف میں کھلے لفظوں سے موجود ہے۔

(۱۳) میت کی طرف سے روزہ رکھ لینے کی حدیث اُنہوں نے معطل کر رکھی ہے۔

(۱۴) جو مریض اپنی بیماری سے شفا پانے سے ناامید ہو چکا ہو اس کی طرف سے ادائیگی حج کی حدیث کو اُنہوں نے بیکار چھوڑ رکھا ہے۔

(۱۵) قیافے سے حکم لگانے کی حدیث کو اُنہوں نے معطل کر رکھا ہے۔

(۱۶) جو شخص اپنی کوئی چیز بعینہٖ کسی دیوالئے کے پاس موجود پائے تو وہی اس کا حقدار ہے۔ اس حدیث کو بھی قیاسیوں نے باطل کر رکھا ہے۔

(۱۷) تر کھجوروں کو خشک کھجوروں کے بدلے بیچنے کی ممانعت کی حدیث کو اُنہوں نے ٹال دیا ہے۔

(۱۸) بیع مدبر کی حدیث کو اُنہوں نے نظر انداز کر دیا ہے۔

(۱۹) شاہد اور قسم پر فیصلہ کرنے کی حدیث کو اُنہوں نے نہیں مانا۔

(۲۰) لونڈی جس کی ہو اس سے جو اولاد ہو وہ اسی کی ہے یہ فیصلۂ محمدی ان پر اہل رائے کے نزدیک ردی چیز ہے۔

(۲۱) جب ماں باپ جدا ہو جائیں تو بچے کو اختیار دینے کی حدیث اُنہوں نے مہمل چھوڑ رکھی ہے۔

(۲۲) چوتھائی دینار کے چور کے ہاتھ کاٹنے کی حدیث کو اُنہوں نے جواب دے دیا ہے۔

(۲۳) اہل کتاب زانیوں کو رجم کرنے کی حدیث اُنہوں نے بے طرح تواضع کی ہے۔

(۲۴) جو شخص اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کرے اس کی گردن مارنے اور اس کا مال چھین لینے کی حدیث کو اُنہوں نے رائے پر قربان کیا ہے۔

(۲۵) مومن کو کافروں کے قتل کے بدلے قتل نہ کیا جائے۔ یہ حدیث ان کے نزدیک قابل عمل نہیں رہی۔

(۲۶) حلالہ کرنے والے اور حلالہ کرانے والوں کو رسول اللہ ﷺ نے ملعون کہا لیکن اہل رائے اس پر ایمان نہیں لائے۔

(۲۷) بغیر ولی کے نکاح نہ ہونے کو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا لیکن قیاسی حضرات اس کے خلاف ہیں۔

(۲۸) تین طلاقیں جس عورت کو مل گئی ہوں اس کے خاوند پر اس کا کھانا پلانا اور رہنے کا ٹھکان دینا نہیں اس فیصلۂ محمدی کو رائے والے ٹھکرا رہے ہیں۔

(۲۹) نبی ﷺ نے خود حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کیا اور اسی آزادگی کو مہر قرار دیا۔ اس کے بھی یہ منکر ہیں۔

(۳۰) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ مہر میں دے دے اگرچہ لوہے کی انگوٹھی ہو مگر رائے والے اسے بھی مانتے نہیں۔

(۳۱) گھوڑوں کے گوشت کو شریعت نے حلال کیا ہے لیکن رائے قیاس والے اسے حلال نہیں مانتے۔

(۳۲) ہر نشے والی چیز اللہ کے رسول ﷺ نے حرام فرمائی ہے لیکن رائے والوں کو اس میں بھی تردد ہے۔

(۳۳) رسول اللہ ﷺ پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ فرض نہیں بتلاتے لیکن رائے والے اس کا بھی خلاف کرتے ہیں۔

(۳۴) کھیت بونے میں پانی پلانے میں شرکت کو حدیث میں جائز بتلایا گیا ہے لیکن رائے والے اس کے بھی مخالف ہیں۔

(۳۵) حدیث میں ہے جانور کے پیٹ میں جو بچّہ ہو جانور کا ذبیحہ اِس کا بھی ذبیحہ ہے لیکن قیاسی اس کے بھی منکر ہیں۔
(۳۶) رہن شدہ جانور سواری لیا جائے گا اور دودھ نکالا جائے گا' والی حدیث کو بھی قیاسیوں نے چھوڑ رکھا ہے۔
(۳۷) شراب سے سرکہ بنانے کو حدیث نے منع کیا لیکن رائے والے منع نہیں کرتے۔
(۳۸) غنیمت کی تقسیم کے وقت پیدل کو ایک حصّہ اور سوار کو تین حصّے دینے کا فرمان حدیث میں ہے لیکن رائے والے اسے نہیں مانتے۔
(۳۹) حدیث میں ہے کہ ایک دو دفعہ کی چسکی دودھ کی لگانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی لیکن رائے والے اس سے بھی حرمت ثابت کر دیتے ہیں۔
(۴۰) مدینہ شریف کی حرمت کی حدیثیں۔
(۴۱) قربانی کے شکار کرنے کی حدیثیں۔
(۴۲) محرم کو بوقت نہ پانے تہمد کے پاجامہ پہننے کی حدیثیں۔
(۴۳) اولادوں کو ہبہ کرنے کے وقت برابری کرنے کی حدیثیں اور ان میں کمی بیشی کرنا ظلم ہونے اور اس پر گواہ نہ رہنے کی حدیثیں۔
(۴۴) حدیث کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کی چیز ہے۔
(۴۵) قسامہ کی حدیثیں۔
(۴۶) اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کر لینے کی حدیث۔
(۴۷) عمامہ پر مسح کی حدیث۔
(۴۸) صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کی نماز کے دوہرانے کے حکم کی حدیثیں۔
(۴۹) جو شخص جمعہ کے خطبے کی حالت میں آئے وہ بھی دو رکعت تحیۃ مسجد پڑھے بغیر نہ بیٹھے' یہ حدیثیں۔
(۵۰) جنازہ غائبانہ کی حدیثیں۔
(۵۱) نماز میں اُونچی آواز سے آمین کہنے کی حدیثیں۔ یہ سب ان رائے قیاس فقہ و اجتہاد والوں نے چھوڑ رکھی ہیں۔ کیا مجال جو ان کے لاکھوں افراد میں سے ایک بھی پوری زندگی میں ایک مرتبہ بھی ان احادیث پر عمل کر لے یا ان کے حق ہونے کا اقرار ہی کر لے۔ سچ تو یہ ہے کہ رائے کا اندھیر سنّت کے نور کو کھو دیتا ہے اور بھی وہ حدیثیں ملاحظہ ہوں جنہیں رائے قیاس کے مقابلے میں ترک کر دیا گیا ہے۔
(۵۲) باپ اپنی اولاد کو دیئے ہوئے ہبہ کو واپس لے سکتا ہے۔
(۵۳) سیاہ کتا نماز کاٹ دیتا ہے۔
(۵۴) جب زوال کے بعد عید کا علم ہو تو نماز عید دوسری صبح پڑھنی چاہیے۔
(۵۵) جو لڑکا کھانا نہ کھاتا ہو اس کے پیشاب پر چھینٹا دے لینا کافی ہے۔
(۵۶) قبر پر جنازہ ادا کرنا۔
(۵۷) جو شخص بے اجازت دوسرے کی زمین میں کھیتی بو لے اسے کھیتی میں سے کچھ نہ ملے گا' ہاں اپنے خرچ کے پانے

کا وہ مستحق ہے۔

(۵۸) نبی ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اس شرط پر اونٹ خریدا کہ اس کی سواری مدینے پہنچنے تک ان کی ہے۔ ان احادیث کو بھی اہل رائے نے ٹکا سا جواب دے دیا ہے۔

(۵۹) درندوں کی کھال کی ممانعت کی حدیث۔

(۶۰) پڑوسی کو اپنی دیوار میں کوئی لکڑی گاڑنے سے نہ روکنے کی حدیث۔

(۶۱) سب سے زیادہ قابل وفا ان شرطوں کے ہونے کی حدیث جن کی وجہ سے عصمت حلال ہو۔

(۶۲) غلام جس کے پاس مال ہو اسے جو بیچے وہی اس مال کا حقدار۔ یہ حدیث۔

(۶۳) مسلمان ہونے کے وقت جس کے گھر میں دو بہنیں ہوں تو اسے ان میں سے ایک کے رکھنے کی حدیث۔

(۶۴) سواری پر وتر پڑھ لینے کی حدیث۔

(۶۵) ہر کچلی والے درندے کی حرمت کی حدیث۔

(۶۶) نماز میں بائیں ہاتھ پر دایاں رکھنے کے مسنون ہونے کی حدیث۔

(۶۷) اس کی نماز نہ ہونے کی حدیث جو رکوع و سجود سے اپنی پیٹھ سیدھی نہیں کرتا۔

(۶۸) رکوع میں جانے اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع الیدین کرنے کی حدیث۔

(۶۹) استفتاح کی حدیث۔

(۷۰) نبی ﷺ کے دو سکتے کرنے کی حدیث۔

(۷۱) نماز کی تحریم تکبیر اور تحلیل تسلیم ہونے کی حدیث۔

(۷۲) نماز میں بچے کے اُٹھا لینے کی حدیث۔

(۷۳) قرعہ اندازی کی حدیثیں۔

(۷۴) عقیقے کی حدیثیں بھی یہ مقلدان رائے نہیں مانتے ان سب کو بھی اُنہوں نے متروک کر رکھا ہے۔

(۷۵) اگر کسی کے گھر میں اس کی اجازت بغیر کوئی جھانکے اور وہ کنکر پھینکے جس سے اس کی آنکھ پھوٹ جائے تو اس پر کوئی جرمانہ نہیں۔ اس صحیح حدیث کو بھی رائے والوں نے رد کر دیا ہے۔

(۷۶) کسی کے ہاتھ کو کوئی کاٹتا ہو اور وہ جھٹکا دے کر اس کے منہ سے اپنا ہاتھ گھسیٹے اس میں اس کے دانت ٹوٹ جائیں تو اس پر شرعاً جرمانہ نہیں۔ اس حدیث کو بھی رائے سے رد کر دیا ہے۔

(۷۷) حضرت بلال رضی اللہ عنہ والی رات کے وقت کی اذان کی حدیث کو بھی یہ رائے والے نہیں مانتے۔

(۷۸) صرف جمعہ کے دن کے نفلی روزے کی ممانعت کی حدیث کو اہل قیاس قبول نہیں کرتے۔

(۷۹) دانت اور ناخن سے ذبیحہ کرنے کی ممانعت کی حدیث کو یہ ترک کیے ہوئے ہیں۔

(۸۰) کسوف اور استسقاء کی نماز باجماعت کی حدیثوں کے یہ مخالف ہیں۔

(۸۱) نر کی کدائی کی اجرت کی ممانعت والی حدیث کو یہ صاف جواب دیئے ہوئے ہیں۔

(۸۲) احرام کی حالت میں جو شخص مرجائے اس کا سر نہ ڈھانپا جائے اور اسے خوشبو نہ لگائی جائے اس حدیث کو بھی کیا

محال جو رائے قیاس کے شیدائی کبھی مان کر دیں بلکہ ان لوگوں نے اسے بھی جواب دیا ہے۔
یہ تو بطور نمونہ کے بیاسی حدیثیں ہم نے بیان کی ہیں اُنہوں نے تو اَن گنت اور بے شمار حدیثوں کو جواب دے دیا ہے اور رائے کے رگڑے میں بڑی طرح پس گئے اس جال میں ایسے پھنسے کہ پھر نہ چھٹے۔ پس اگر قیاس حق ہوتا تو قیاس والے ساری اُمت سے زیادہ احادیث کے عامل ہوتے۔ ناممکن تھا کہ ان سے ایک حدیث بھی چھوٹے۔ ہاں منسوخ حدیثوں کا حکم اور ہے۔ لیکن ہم تو کیا دُنیا دیکھ رہی ہے کہ اہل رائے سے زیادہ سخت مخالف صحیح حدیثوں کا اور کوئی نہیں۔ یہ بھی دلیل ہے اس بات کی کہ رائے قیاس منجانب اللہ نہیں اگر یہ اللہ کی طرف سے ہوتا تو قرآن حدیث کے مطابق ہوتا نہ کہ مخالف۔ رائے قیاس والے قرآن حدیث کے سچے تابعدار ہوتے نہ کہ سخت تر مخالف۔ آپ دیکھ لیجئے اہلحدیث کس طرح قرآن و حدیث کے متبع ہیں۔ آپ ساری دُنیا میں سے ایک صحیح حدیث ایسی نہیں دکھا سکتے جس کی مخالفت اہلحدیث نے کی ہو۔ ہاں ہم نے آپ کو وہ حدیثیں دکھادیں جن کی مخالفت اہل رائے نے کی ہے اور یہ تو بطور نمونہ کے ہے ورنہ ایک دفتر کا دفتر بھی ان تمام حدیثوں کا احاطہ نہیں کر سکتا جو رائے قیاس کے شیدائیوں نے توڑ مروڑ کر رکھ دی ہیں اور سنئے اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے ہم سے پہلے اور ان کے بعد ہم سے بھی عہدوپیمان لیا کہ ہم اللہ کے ذمے سوائے سچ اور حق کے اور کچھ نہ کہیں۔ پس اگر یہ رائے قیاس جو آپس میں بھی متعارض اور متناقض ہیں ایک ایک کے خلاف ہے۔ اس طرح کہ انسان ان میں حق و ناحق کی تمیز نہیں کر سکتا۔ حق ہوتے تو ضروری تھا کہ یہ آپس میں ایک دوسرے کی تصدیق کریں۔ جیسے کہ حدیثیں ایک دوسرے کے مطابق اور موافق ہوتی ہیں۔ جناب باری رب العزت کا فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ حق کو حق کرتا ہے۔ اپنے کلمات سے' نہ کہ ہماری رایوں سے اور نہ ہمارے قیاسات سے۔ فرماتا ہے! اللہ حق فرماتا ہے اور صحیح راستے کی ہدایت کرتا ہے۔ پس جسے نہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا نہ اس راستے کی ہدایت کی یقیناً وہ حق نہیں۔ ارشادِ الٰہی ہے اگر وہ تیری نہ مانیں تو تُو یقین کر لے کہ وہ تو خواہش پرست ہیں۔ یہاں بھی دو ہی قسمیں بیان فرمائیں۔ اس کی اتباع جس کی طرف رسولِ کریم ﷺ اپنی اُمت کو بلائیں پھر خواہش کی پس جو فرمانِ رسول ﷺ میں نہ ہو وہ پیروی خواہش ہے۔

ردِ قیاس کی صریح حدیثیں

نبی کریم ﷺ نے اپنی اُمت کو قیاس کی طرف کبھی نہیں بلایا۔ بلکہ آپ نے قیاس کا انکار کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے پاس آپؐ ریشمی حلے بھیجتے ہیں۔ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ تو ملکیت پر پہننے کا قیاس کرتے ہیں اور اسے پہن لیتے ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ملکیت کو پہننے پر قیاس کر کے اسے واپس کر دیتے ہیں۔ پس حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ مباح کرتے ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ حرام کر لیتے ہیں۔ دونوں کے پاس دلیل صرف قیاس ہوتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ دونوں کے قیاس کو باطل کر دیتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تو فرماتے ہیں کہ میں نے اس ریشمی حلے کو تمہارے پاس اس لئے بھیجا تھا کہ تم اس سے نفع اُٹھاؤ۔ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ میں نے اسے تمہارے پہننے کو نہیں بھیجا تھا بلکہ اس لیے بھیجا تھا کہ اسے پھاڑ کر اپنی بیویوں کے دوپٹے بنا دو۔ اس سے پہلے ان دونوں بزرگوں کو ریشم کے پہننے کی حرمت کی حدیث پہنچ چکی تھی۔ اسی پر دونوں بزرگوں نے قیاس کیا اور دونوں کے قیاس کو اللہ کے پیغمبر ﷺ نے باطل قرار دیا۔ ایک نے اپنے قیاس میں یہ خطا کی کہ پہننے کو ملکیت پر قیاس کر لیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قیاس میں یہ خطا کی کہ پہننے کا حکم ملکیت پر جاری کر دیا۔ آنحضرت ﷺ نے اب کھول کر بیان فرما دیا کہ پہننے کو جو آپؐ نے حرام فرمایا ہے اس کی حرمت کا حکم اس سے متعدی نہیں اور ملکیت کو آپؐ نے مباح فرمایا ہے' اس کا حکم پہننے کی

طرف متعدی نہیں۔ پس اس حدیث میں کھلے طور پر قیاس کا ابطال ہے اور حدیث میں فرمان رسول اللہ ﷺ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرائض مقرر کیے ہیں انہیں ضائع نہ کرو' حدیں مقرر کر دی ہیں ان سے آگے نہ بڑھو' منع فرمایا ہے اس میں ممانعت کو نہ توڑو اور بہت سی چیزوں کے بیان سے سکوت فرمایا ہے۔ صرف تم پر رحم کھا کر بغیر بھولے پس ان کی بحث میں نہ پڑو۔ یہ خطاب جیسے صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے ہے ویسے ہی ان کے بعد والوں کے لیے بھی ہے۔ پس کسی کو حلال نہیں کہ اللہ اور رسول کی نہ بیان کردہ چیزوں میں لب کشائی کرے انہیں حرام یا واجب سے ملائے۔ فرماتے ہیں ستر (۷۰) سے اوپر اوپر فرقے میری اُمت کے ہو جائیں گے۔ میری اُمت پر ان میں سب سے زیادہ فتنہ باز گروہ وہ ہو گا جو امور شرعی میں قیاس دوڑائیں۔ پس حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیں۔ اس حدیث کی اور سند بھی ہے۔ اس کے سب راوی ثقہ اور حفاظ ہونے کے علاوہ ائمہ ہیں۔ ہاں جریر بن عثمان حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منحرف ہو گئے تھے۔ باوجود اس کے یہ بھی وہ ہیں جن سے امام بخاری رحمہ اللہ اپنی صحیح بخاری میں حدیثیں لائے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی مروی ہے کہ خود حضرت جریر نے اس تہمت سے انکار کیا ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منحرف ہوں۔ اس کے دوسرے راوی نعیم بن حماد بڑے جلیل القدر امام ہیں جہمیہ کے خلاف تو آپ ننگی تلوار تھے۔ یہ بھی صحیح بخاری شریف کے راویوں میں سے ہیں اور حدیث جو تقریباً تواتر کے درجے کو پہنچی ہوئی ہے اس میں ہے کہ "جب تک میں تمہیں چھوڑے رہوں تم بھی مجھے چھوڑے رہو۔ تم سے پہلے کے لوگ کثرت سوال سے اور انبیاء پر اختلاف کرنے سے ہی تباہ ہو گئے۔ جس سے میں روکوں تم رک جاؤ' جو میں فرماؤں تم بجا لاؤ' جہاں تک تم میں طاقت ہو۔" یہ حدیث بھی صاف بتلا رہی ہے کہ جو اَمر آپ واجب کریں وہ واجب ہے' جس سے آپ منع کریں وہ حرام ہے' جس سے آپ خاموشی برتیں وہ معاف اور مباح ہے' اس کے سوا کوئی چوتھی چیز نہیں۔ ظاہر ہے کہ قیاس ان تینوں چیزوں کے باہر ہے تو وہ مردود اور باطل ہے۔ جس پر قیاس کیا جائے گا وہ سکوت میں ہے اور جو مسکوت ہو وہ معاف ہے پھر اسے حرام سے ملانا اللہ کی معافی کو حرام کرنا ہے۔ آپ کا یہ فرمانا کہ جب تک میں تمہیں چھوڑے رہوں تم مجھے چھوڑے رہو۔ اس میں کھلا بیان ہے کہ جب تک نبی ﷺ کا صریح فرمان سرزد نہ ہو جائے کوئی چیز حرام یا واجب نہیں ہو سکتی۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حکم نبی ﷺ ثبوتِ وجوب کے لیے ہے۔ ہاں کوئی اور دلیل وجوب کے اٹھا دینے والی آجائے تو اور بات ہے اس وقت اس دلیل سے اگر ندب و اباحت ثابت ہو جائے گی تو وہ مسلم ہو گی۔ آپ کی یہ حدیث یہ بھی ثابت کر رہی ہے کہ جو چیز ہماری طاقت سے خارج ہو وہ ہم سے ساقط ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ سے بہت سی چیزوں کا سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا حلال وہ ہے جسے اللہ حلال کرے' حرام وہ ہے جسے اللہ حرام کرے اور جس سے وہ چپ رہے وہ اس کے معاف کیے ہوئے ہیں۔ یہ سند بھی نہایت اعلیٰ ہے۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

رائے قیاس کی تردید کے اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے فرماتے ہیں کہ جب تمہارے پاس حدیثِ رسول اللہ پہنچے تو اس کے سامنے مثالیں بیان نہ کیا کرو۔ صحیح مسلم میں ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ کو سب سے زیادہ محبوب کلام چار ہیں۔ اس حدیث کے آخر میں ہے کہ اپنے غلام کا نام یسار' رباح' نجیح اور افلح نہ رکھو۔ تم کہو گے کہ یہاں وہ ہے' جواب ملے گا کہ نہیں ہے۔ راوی فرماتے ہیں بس حدیث میں چار ہی نام ہیں تو میری روایت میں کسی نام کی زیادتی نہ کرنا۔ پس خیال فرمایئے کہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ نے ان ناموں پر قیاس کر کے اور ناموں کو ان سے ملانا اور ان چار پر زیادتی کرنا جائز نہ رکھا' مثلاً یہ نام سعد' فرج'

خیرت، برکت وغیرہ لیکن قیاس کرنے والوں کے اصول کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جو نام حدیث میں نہیں ان کا ان سے ملنا کم سے کم انہی کے برابر ورنہ دراصل ان سے بھی اولیٰ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی کہے ممکن ہے یہ فرمان بھی خود رسول اللہ ﷺ کا ہو کہ مجھ پر ان ناموں میں زیادتی نہ کرنا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کا مقصود یہ ہو کہ مرفوع حدیث کی روایت میں ان ناموں پر کوئی زیادتی نہ کرنا تو ہمارا جواب یہ ہے کہ اگر پہلی بات ہو تو ابطالِ قیاس اور بھی بہترین طور پر ہو گیا کہ ممانعت ان چار ناموں کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ دوسرے احتمال کا جواب یہ ہے کہ اس کا بھی اقتضا یہی ہے کہ تخصیص روایت اسی حکم پر ہے اور اس پر زیادتی کی نفی ہے۔ روایتاً بھی اور حکماً بھی پس دونوں اَمر میں کوئی منافاۃ نہیں۔

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے سوال ہوتا ہے کہ کن کن جانوروں کی قربانی مکروہ یا ممنوع ہے؟ آپ چار قسم کے جانوروں کے جائز نہ ہونے کی حدیث مرفوع پڑھ سناتے ہیں تو حضرت عبدہ بن فیروز کہتے ہیں میں تو سینگ ٹوٹے ہوئے اور کان کی کمی والے جانور کو بھی مکروہ سمجھتا ہوں تو آپ نے فرمایا جو تجھے مکروہ معلوم ہو اسے چھوڑ دے مگر کسی اور پر حرام نہ کر۔ یہ تو فرمایا لیکن انہیں قیاس کی اجازت نہیں دی۔ نہ خود قیاس کیا۔ نہ یہ مروی ہے کہ کسی صحابی نے ان چار قسم کے عیب دار جانوروں پر اور جانوروں کا قیاس کیا ہو۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اہل جاہلیت بہت سی چیزیں کھاتے تھے اور بہت سی چیزوں کو گھن کر کے چھوڑ دیتے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو مبعوث فرمایا' آپ پر اپنی کتاب نازل فرمائی' حلال حرام کی تفصیل کر دی۔ اب جسے اس نے حلال کیا' حلال ہے جسے حرام فرما دیا' حرام ہے جس سے خاموشی برتی' وہ معاف ہے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سب اُمور واضح ہو چکے ہیں' سُنّت کھل چکی ہے۔ اب کسی کو کلام کی گنجائش باقی نہیں رہی' ہاں یہ بات اور ہے کہ وہ بہک اور بھٹک جائے۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جو کام کو کام کے طریقے سے کرے وہ تو بیان کردہ کا متبع ہے۔ ورنہ واللہ! ہمیں تو تمہارے ان نئے کاموں کی طاقت نہیں۔ اس کلام پر غور فرمایئے اگر قیاس دین میں داخل ہوتا تو ہر شخص کو قیاس کی طاقت تھی جو سوال ہوتا جھٹ سے نظیر ٹٹول کر اس کا حکم اس پر جاری فرما کر جواب دے دیتا' بھلا اسے بھی کوئی مسلمان مان سکتا ہے کہ قیاسی مجتہد اور فقہاء تو قیاس کی قابلیت رکھتے ہوں اور صحابہ میں یہ قابلیت ہی نہ ہو اگر قیاس دین میں داخل ہوتا تو ہر بات بیان ہو جاتی۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کو ان سوالات کی جو ان سے ہوں اس طرح تقسیم کرنے کی ضرورت نہ پڑتی کہ جو شریعت میں بیان ہوں اور جو نہ ہوں۔ ورنہ تم قیاسی حضرات کے نزدیک تو سب کچھ بیان ہے یا حدیث و قرآن سے یا قیاس سے۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ اتنا تو تم بھی مانتے ہو کہ ساری شریعت مبین ہے بیان سب کا ہو چکا ہے۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ بیان کی دو قسم ہیں۔ ایک بیان تو یہ ہے کہ حکم ظاہر کر دیا' دوسرا بیان یہ ہے کہ حکم بیان نہیں فرمایا۔ لیکن اصول بتلا دیا کہ ایسی حالت میں معافی ہے۔ ہاں قیاسی حضرات گویا فرماتے ہیں کہ نہ بیان کیے ہوئے کئی مسائل بھی قیاس کی رو سے گویا بیان کردہ ہیں۔ پس ناظرین غور فرمائیں کہ ہم میں ان میں زمین آسمان کا فرق ہے ہم بیان نطقی اور بیان سکوتی کے قائل ہیں جن پر حدیث کے لفظ شاہد ہیں۔ اس میں بیان کا عموم ہے اور تناقض بالکل نہیں اور تمہارا قول اس سے کہیں گرا ہوا ہے تم بیان اپنے ذمے لے کر اللہ کی معافی کو بدل دیتے ہو۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا قول پہلے کئی بار گزر چکا ہے کہ ہر سال کے بعد والا سال اس سے بدتر ہو گا بارش پیداوار اور بادشاہت کے لحاظ سے نہیں بلکہ علماء اور بھلے لوگوں کے وجود سے خالی ہونے کی حیثیت سے۔ پھر تو وہ لوگ پیدا ہو جائیں گے جو امور دینی میں رائے قیاس کو دخل دیں گے' اسلام کو ڈھا دیں گے اور اس

میں سوراخ کر دیں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان بھی گزر چکا ہے کہ علم تین ہیں کتاب ناطق، سنت ماضیہ اور انسان کا یہ کہنا کہ میں نہیں جانتا۔ آپ نے حضرت ابوالشعثا سے فرمایا کہ فتویٰ صرف کتابِ ناطق سے یا سنتِ جاریہ سے دیا کرو۔

حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سبز ٹھلیا میں نبیذ بنانے کو منع فرمایا ہے۔ یہ سن کر ابواسحاق شیبانی ان سے پوچھتے ہیں کہ اگر سفید ہو تو؟ فرمایا میں نہیں جانتا۔ یہ بھی قیاس کی تردید کی دلیل ہے۔ اگر قیاس جائز جانتے تو قیاسیوں کی طرح جھٹ سے کہہ دیتے کہ سبز ہو یا سفید ٹھلیا وہ بھی ہے یہ بھی ہے کوئی فرق نہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے ایک خطبہ میں اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کے بعد فرمانے لگے کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تم میں بعض لوگ وہ باتیں کرتے ہیں جو نہ کتاب اللہ میں ہیں نہ سنت رسول اللہ میں۔ یاد رکھو یہ بدترین جاہل لوگ ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ قیاس نہ کتاب اللہ میں ہے نہ حدیث میں پس یہ بھی جہالت کی بات ہے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا فرمان بھی گزر چکا کہ فتنے ہوں گے جن میں مال بڑھ جائیں گے قرآن کھل جائے گا یہاں تک کہ مرد عورت، چھوٹے بڑے، مومن منافق سب پڑھنے لگیں گے۔ ایک شخص قرآن پڑھا ہوا ہو گا لیکن لوگ اس کی تابعداری نہ کریں گے تو یہ کہے گا کہ اب میں علانیہ پڑھوں گا۔ ایسا کرنے پر بھی اس کی اتباع نہ کی جائے گی۔ پس یہ کوئی مسجد بنا لے گا اور کوئی بدعت نکال لے گا۔ سنو جو بھی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں نہ ہو اس سے خود بچو اور اسے اپنے سے الگ رکھو۔ وہی بدعت و ضلالت ہے۔

حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر تم نے دین میں قیاس سے علم حاصل کرنا شروع کر دیا تو تم بہت سے حرام کو حلال کر لو گے اور بہت سے حلال کو حرام کر لو گے۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں جو شخص کوئی رائے ایجاد کرے جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں نہ ہو، اسے نہیں معلوم کہ اللہ کے ہاں اس کا کیا حال ہو گا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قیاس آرائی سے بچو۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لوگو! تم باتیں بیان کرتے ہو اور لوگ تم سے باتیں بیان کرتے ہیں۔ یاد رکھو جب بھی کوئی نیا کام بدعت دیکھو تو اس سے علیحدگی اختیار کر لو اور پہلے کے کام پر ہی جمے رہو۔

تابعین اور تبع تابعین رحمہم اللہ کے مذمت رائے کے اقوال

ان بزرگوں سے بھی قیاس کی مذمت، اس کا ابطال اور اس کی ممانعت مروی ہے۔ (۱) امام محمد بن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں قیاس بڑی بدفالی ہے سب سے پہلے قیاس کرنے والا ابلیس ہے جو قیاس کی بدولت ہلاک ہوا۔ سورج چاند کی پرستش بھی دنیا میں اسی قیاس نے قائم کی ہے۔ (۲) حضرت قاضی شریح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سنت تلوار ہے جو قیاس کی گردن اڑانے کے لیے ہے۔ (۳) امام شعبی رحمہ اللہ نے اپنے شاگرد سے فرمایا کہ میری تین باتیں یاد رکھو۔ جب تجھ سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے اور تو جواب دے تو آخر میں اگر مگر نہ لگایا کر۔ دیکھو جنابِ باری تعالیٰ فرماتا ہے۔ کیا تو نے اسے دیکھا جس نے اپنا معبود اپنی خواہش کو ٹھہرا لیا۔ (الفرقان: ۴۳) دو آیتوں تک آپ نے تلاوت فرمائیں۔ جب تجھ سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو ایک چیز کو دوسری پر قیاس نہ کر ورنہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دے گا۔ جب تجھ سے کوئی ایسا مسئلہ پوچھا جائے جس کا تجھے علم نہ ہو تو صاف کہہ دے کہ میں نہیں جانتا اور میں بھی تیرا شریک ہوں۔ (۴) حضرت شعبی رحمہ اللہ کا قول ہے قیاس سے بچو۔ اس کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اگر تم نے قیاس شروع کر دیئے تو تم حرام کو حلال کر دو گے اور حلال کو حرام کر گزرو گے۔ جو باتیں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے پہنچیں انہیں یاد رکھو۔ (۵) حضرت شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں سنت قیاس کے ساتھ وضع نہیں کی گئی۔ (۶) حضرت عامر شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں تم نے جب سے

حدیثیں چھوڑیں اور قیاس کی دُمیں تھام لیں تب سے ہلاکت میں گرفتار ہو گئے۔ (۷) امام اصمعی رحمہ اللہ سے ذکر کیا گیا کہ امام خلیل بن احمد قیاس کے منکر ہیں آپ نے فرمایا ہاں! یہی مذہب ایاس بن معاویہ رحمہ اللہ کا تھا۔ (۸) حضرت جعفر بن محمد بن علی بن حسین رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے فرمایا اللہ سے ڈر اور قیاس نہ کیا کر۔ ہم کل اللہ کے سامنے کھڑے ہوں گے ہم بھی اور ہمارے مخالف بھی ہم تو کہیں گے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور تم اور تمہارے ساتھی کہیں گے ہماری رائے یہ تھی اور ہمارا قیاس یہ تھا۔ پس اللہ تعالیٰ ہمارے اور تمہارے ساتھ وہ کرے گا جو چاہے۔ (۹) امام ابنِ شبرمہ رحمہ اللہ کہتے ہیں میں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ حضرت جعفر بن محمد بن حنفیہ کے پاس گئے۔ میرے ان کے دوستانہ تعلقات تھے۔ میں نے سلام کیا اور عرض کیا کہ جناب سے اللہ تعالیٰ ہمیں فیض پہنچاتا رہے میرے ساتھ یہ صاحب ہیں عراقی ہیں انہیں فقہ و عقل ہے۔ حضرت جعفر رحمہ اللہ نے فرمایا شاید یہی وہ ہیں جو دین کو اپنی رائے سے قیاس کرتا ہے پھر میری جانب متوجہ ہو کر مجھ سے دریافت فرمایا کہ کیا یہ نعمان ہیں؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ خود اس کے جواب میں عرض کرنے لگے کہ اللہ تعالیٰ آپ کا بھلا کرے۔ میں ہی نعمان ہوں۔ حضرت جعفر رحمہ اللہ نے فرمایا اللہ سے ڈرتا رہ دین میں اپنی رائے قیاس کو دخل نہ دے۔ سب سے پہلے جس نے قیاس کیا وہ ابلیس تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے حکم دیا کہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرے تو وہ بکنے لگا کہ میں اس سے بہتر ہوں تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اسے مٹی سے، پھر امام صاحب نے حضرت ابوحنیفہ سے سوال کیا کہ ذرا مجھے بتلاؤ تو وہ کون سا کلمہ ہے جس کا اوّل حصّہ شرک ہے اور آخری حصّہ ایمان ہے؟ جواب دیا کہ مجھے اس کا علم نہیں۔ حضرت جعفر رحمہ اللہ نے فرمایا وہ کلمہ لا الٰہ اِلاّ اللہ ہے۔ اگر کسی نے لا الٰہ صرف کہا آگے نہ کہا تو وہ مشرک ہے پس یہ کلمہ ہے جس کا اول شرک ہے اور جس کا آخر ایمان ہے۔ پھر فرمایا تجھے خرابی ہو بتلا تو اللہ کے نزدیک گناہ میں بڑی کیا چیز ہے؟ کسی کو قتل کرنا یا زناکاری کرنا؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ ناحق کے قتل کا گناہ اللہ کے نزدیک بڑا ہے اور یہ بہت بڑی اور اہم چیز ہے۔ حضرت جعفر صادق رحمہ اللہ نے فرمایا۔ سنو قتل کے تو دو گواہ کافی ہیں اور زنا کے جب تک چار گواہ نہ ہوں گواہی مقبول نہیں۔ اب بتلاؤ تمہارا قیاس یہاں اللہ کے دین میں کس کام کا رہا؟ اچھا اس تیسرے سوال کا جواب دو کہ اللہ کے نزدیک روزہ بڑی چیز ہے یا نماز؟ جواب دیا کہ نماز، فرمایا پھر کیا وجہ ہے کہ حائضہ عورت روزوں کی تو قضا کرے اور نمازوں کی نہ کرے؟ اے اللہ کے بندے اللہ سے ڈرا کر اور قیاس نہ کر اور قیاس چھوڑ دے کل ہمیں اور تجھے اللہ کے سامنے کھڑا ہونا ہے۔ ہم تو اپنے بیان کردہ مسائل کی سند میں کہہ دیں گے کہ اللہ عزوجل نے فرمایا، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لیکن تُو اور تیرے ساتھی یہی کہیں گے کہ ہم نے یہ قیاس کیا ہماری رائے میں یونہی نظر آیا۔ اب اللہ تعالیٰ ہمارے اور تمہارے ساتھ وہ کرے گا جو وہ چاہے۔

(۱۰) امام مالک بن انس رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر جو فرمایا ہے اسے مضبوطی سے لیے رہو۔ فرمایا ہے دو چیزیں تم میں میں چھوڑے جا رہا ہوں جب تک انہیں مضبوطی سے تھامے رہو گے ہرگز گمراہ نہ ہوؤ گے 'کتاب اللہ اور سنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔' (۱۱) امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امام المسلمین تھے۔ سید العالمین تھے باوجود اس کے آپ سے جب سوال ہوتا تو جب تک وحی آسمانی نہ آجائے آپ جواب نہ دیتے جبکہ خود نبی علیہ السلام بے وحی کے جواب نہ دیتے اور وحی نہ آتی تو خاموش ہی رہتے پس اس شخص کی جراٴت انتہائی تعجب کے قابل ہے۔ جس سے کوئی سوال کیا جائے اور وہ رائے، قیاس یا تقلید سے جواب دے دے۔ یا عرف یا عادت یا سیاست یا ذوق یا کشف یا خواب یا استحسان یا اٹکل و گمان سے کوئی جواب دے دے۔ ہم اللہ سے مدد چاہتے ہیں اور اسی پر بھروسہ رکھتے ہیں۔ (۱۲) حضرت وکیع بن جراح

کہتے ہیں ابوزکریا رائے سے بچو۔ (۱۳) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں مسجد میں پیشاب کر دینا ان کے بعض قیاس سے بہتر ہے۔ (۱۴) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا فرمان ہے جس جگہ قیاس کی حاجت ہے وہاں جو قیاس چھوڑ دے وہ سمجھدار نہیں ہے یعنی مجلس قضا میں۔ تو لوگوں نے کہا پھر تو قیاس کی بڑی ہی خرابی ہے کہ اس کے چھوڑے بغیر انسان فقیہ نہیں بن سکتا۔ (۱۵) حضرت ابنِ شبرمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں سورج چاند کی عبادت قیاس کی وجہ سے ہی شروع ہوئی ہے۔ (۱۶) امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں وقت آرہا ہے کہ جہالت عِلم بن جائے اور علم جہالت سمجھی جانے لگے لوگوں نے پوچھا حضرت یہ کس طرح؟ فرمایا دیکھو ہم لوگ تو حدیثیں مانتے تھے زیادہ سے زیادہ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم لے لیتے تھے۔ لیکن اب لوگوں نے ان کے سوا قیاس کو بھی لے لیا۔ (۱۷) امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک تو گانا گا لینا کسی مسئلے کو رائے سے بیان کرنے سے کم گناہ رکھتا ہے۔ بعض روایتوں میں ہے کہ اونٹوں کا پیشاب ایک دوا میں کئی دن تک ڈالے رکھتے ہیں پھر اونٹوں کی خارش پر ملتے ہیں۔ اس سے بھی میرے نزدیک قیاس اور رائے بُری چیز ہے۔ (۱۸) امام مسروق رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں تو کسی چیز کو دوسری چیز پر قیاس نہیں کرتا۔ دریافت کیا گیا کیوں؟ فرمایا اس لیے کہ کہیں پاؤں پھسل نہ جائے۔ (۱۹) ایک مرتبہ آپ سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا میں اس کا جواب نہیں جانتا۔ کہا گیا رائے' قیاس سے بتلا دیجئے' فرمایا ڈر لگتا ہے کہ کہیں غلطی نہ کر جاؤں۔ (۲۰) فرماتے ہیں رائے قیاس سے بچتے رہو۔ یہ پھسلا دینے والی چیز ہے۔ (۲۱) امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قیاسیوں کے ساتھ اُٹھنا بیٹھنا نہ رکھو۔ ایسا نہ ہو کہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر دو۔ (۲۲) حضرت امام احمد رحمہ اللہ قیاسی لوگوں پر سخت انکار کرتے تھے اور ان کے بارے میں بہت سخت فتویٰ دیتے تھے۔ (۲۳) شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان رائے قیاس والوں نے تو مسجد میں میرا جانا آنا دوبھر کر دیا۔ (۲۴) مطر وراق رحمہ اللہ فرماتے ہیں اللہ کی قسم اصحاب رائے نے احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم چھوڑ دیں۔ (۲۵) امام ابن المبارک رحمہ اللہ کے آخری وقت ان سے کہا گیا کہ ہمیں کچھ وصیت کیجئے۔ آپ نے فرمایا خبردار رائے کو امام نہ بنانا۔

قیاس کے حق نہ ہونے کی دلیلیں

اگر قیاس دلیل شرعی ہوتا تو ان میں آپس میں تناقص اور تعارض نہ ہوتا ایک قیاس دوسرے کے خلاف نہ ہوتا۔ ارباب قیاس کو آپ دیکھئے۔ ایک کا قیاس دوسرے کے خلاف ہے وہ اپنے قیاس کی صحت پر زور دے رہا ہے یہ اپنے قیاس کی صداقت پر ریجھا ہوا ہے۔ یہ بات خدائی دلیلوں میں ہرگز نہیں ہوتی۔ وہاں سب یکساں ہوتی ہیں۔ اگر مان لیا جائے کہ قیاس سے دینی مسائل بتلانے جائز ہیں تو یقیناً اختلاف رونما ہو گا جس سے خدائے تعالیٰ نے روکا ہے اور جسے بہت بُرا کہہ کر اس سے ڈرایا ہے۔ اگر آپ تامل کریں گے تو آپ پر واضح ہو جائے گا کہ اُمت میں اختلاف کی جڑ یہی رائے قیاس ہے۔ اچھا اور سنئے۔ ایک مجتہد کا قیاس ہے دوسرا مجتہد دوسرا قیاس کرتا ہے اور وہ پہلے قیاس کے بالکل مخالف ہے تو تین وجہ سے ظاہر ہے کہ یہ اللہ کی طرف سے نہیں۔ وجہ اول اللہ تعالیٰ کا یہ صریح فرمان کہ : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (نساء : ۸۲) ''اگر یہ قرآن اللہ کے سوا اور کی طرف سے ہوتا تو یقیناً لوگ اس میں اختلاف پاتے۔'' وجہ ثانی یہ ہے کہ اختلاف کا سبب حق کا مشتبہ ہونا اور اس کا پوشیدہ رہنا ہے اور یہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اس حق کا علم نہیں ہوتا جو سچ اور جھوٹ میں تمیز کرا دے۔ وجہ ثالث یہ کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں اختلاف کی مذمت کی ہے اور تفرقے اور جھگڑے سے منع فرمایا ہے۔ فرمان ہے اس نے تمہارے لئے وہ دین مشروع کیا ہے جس کی وصیت نوح کو کی تھی اور جس نے تیری طرف وحی کیا ہے اور جس کی وصیت ہم نے ابراہیم علیہ السلام ' موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کو کی تھی کہ دین کو قائم کرو اور اس میں تفرقہ نہ کرو۔ (الشوریٰ : ۱۳) اور آیت

میں ہے ان کی طرح نہ ہو جاؤ جنہوں نے تفرقہ اور اختلاف کیا اس کے بعد کہ ان کے پاس روشن دلیلیں آچکیں۔ (آلِ عمران : ۱۰۵) اور جگہ ہے کہ جن لوگوں نے اپنے دین میں تفرقہ ڈالا اور گروہ گروہ بن گئے، تجھے ان سے کوئی دُور کا بھی سرو کار نہیں۔ (الانعام : ۱۵۹) فرمان ہے اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی۔ جھگڑا نہ کرو ورنہ بزدلی آجائے گی اور ہوا اُکھڑ جائے گی۔ (الانفال : ۴۶) ارشاد ہے ان لوگوں نے اپنے دین کو آپس میں کتابی صورت میں بانٹ لیا ہر فرقہ جو اپنے پاس تھا اس پر نازاں ہونے لگا۔ (المؤمنون : ۵۳) اس آیت میں جو لفظ ﴿ زُبُر ﴾ ہے اس کے معنی کُتب کے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ ہر فرقے نے کتابیں تصنیف کر لیں، انہی کو لے لیا، انہی پر عمل شروع کر دیا اور لوگوں کی کتابوں کو چھوڑا۔ تم دیکھ لو یہی اس اُمت میں ہو رہا ہے۔

قرآن میں ہے کہ قیامت کے دن بہت سے چہرے سفید ہوں گے اور بہت سے سیاہ۔ (آلِ عمران : ۱۰۶) اس کی تفسیر میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اہلسنت اور اتفاق والوں کے مُنہ پر نور ہو گا اور اہل فرقت و اختلاف کے مُنہ پر سیاہی ہو گی۔ نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ جب تک تمہارا دِل لگا رہے قرآن پڑھتے رہو جب دلچسپی نہ رہے تم مختلف ہونے لگو تو کھڑے ہو جاؤ۔ حضور ﷺ کو تنازع اور اختلاف سے زیادہ سخت کوئی چیز معلوم نہیں ہوتی تھی۔ احکام شرعی میں جہاں صحابہ رضی اللہ عنہم میں یونہی سا اختلاف دیکھتے تو اس قدر دل برداشتہ ہو جاتے کہ ناراضگی چہرہ مبارک سے ظاہر ہو جاتی۔ یہ معلوم ہونے لگتا کہ گویا منہ پر انار کے دانے چھوڑ دیئے گئے ہیں اور فرمانے لگتے کیا اسی کا تمہیں حکم دیا گیا ہے؟ آپ کے بعد سب سے زیادہ جسے اختلاف بھاری پڑتا تھا وہ فاروقِ اُمت امیر المؤمنین حضرت عُمر رضی اللہ عنہ تھے۔ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے اللہ خوش رہے ان کا پاک زمانہ تو احکام دین کے اختلاف سے بالکل ہی پاک رہا۔ خلافت فاروقی میں گو اختلاف مسائل واقع ہوا۔ لیکن بالکل مناسب نہیں جیسا ایک نے دوسرے کے اجتہاد کو برقرار رکھا بغیر اس کے کہ طعنہ زنی اور مذمت کریں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اس اختلاف میں کچھ بدمزگی بھی پیدا ہونے لگی۔ جیسے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر تمتع حج وغیرہ میں ملامت کی اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مال اور عہدوں کی تقسیم کے بارے میں آپ پر اعتراض کیا۔ ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں تلوار کی چمک یہی اپنا کام کرنے لگی۔ غرض یہ ہے کہ اختلاف اس شریعت کے منافی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کے ذریعہ بھیجا ہے۔ فرمانِ عمر رضی اللہ عنہ ہے کہ "تم اختلاف نہ کرو، اگر تم میں اختلاف رونما ہوا تو بعد والوں میں تو بہت ہی بڑھ جائے گا۔"

حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما میں اختلاف ہوتا ہے وہ ایک کپڑا پہن کر نماز پڑھتے ہیں اور یہ دو کپڑے پہن کر پڑھتے ہیں۔ جب امیر المؤمنین فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوتا ہے تو آپ منبر پر چڑھ کر فرماتے ہیں کہ اصحابِ رسول ﷺ میں سے دو شخصوں میں اختلاف ہوا اب بتلاؤ کہ مسلمان کس کا فتویٰ مانیں گے؟ سنو اب ان سے میرے کان میں یہ آواز نہ پڑے کہ آپس میں کسی مسئلے میں اختلاف ہوا۔ ورنہ میں اختلاف کرنے والوں کو سخت سزائیں دوں گا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الجنۃ اپنی خلافت کے زمانے میں فرماتے ہیں۔ جس طرح تم فیصلے کیا کرتے تھے، اب بھی کرتے رہو میں اختلاف کو سخت ناپسند رکھتا ہوں۔ میری چاہت ہے کہ جس طرح میرے ساتھی دُنیا سے رخصت ہوئے میں بھی رخصت ہو جاؤں۔ جناب رسول اللہ ﷺ خبر دے گئے ہیں کہ ہم سے پہلے کی اُمتوں کی تباہی کا پیش خیمہ اپنے نبی کی باتوں میں مختلف ہونا ہی تھا۔

حضرت ابوالدرداء، حضرت انس، حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے مجمع میں آئے اس وقت ہم کسی دینی مسئلے میں جھگڑ رہے تھے۔ آپ یہ سن کر سخت غضب ناک ہوئے ایسے کہ اس سے پہلے کبھی اس قدر غصے نہیں ہوئے پھر ہمیں ڈانٹا اور فرمایا اے اُمت محمدؐ! اپنے اوپر آگ نہ بھڑکاؤ۔ کیا تمہیں اسی کا حکم دیا گیا ہے؟ کیا تمہیں اس سے روکا نہیں گیا؟ تم سے اگلوں کو اسی چیز نے غارت کر دیا۔ ابن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ زمانہ نبوی میں ہم مجمع کر کے بیٹھے ہوئے تھے جو چند آدمیوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے کے پاس مسئلہ تقدیر میں کچھ مخالفانہ گفتگو شروع کی۔ ہم تو اسی وقت ان سے ہٹ کر دور جا بیٹھے۔ رسولِ کریم ﷺ اس وقت حجرے کے پیچھے تشریف فرما تھے اور ان کی بات چیت سن رہے تھے اسی وقت نہایت غُصّے کے ساتھ آپ تشریف لائے اور فرمانے لگے اسی چیز نے اگلی اُمتوں کا تہ و بالا کر دیا' وہ نبیوں کی باتوں میں اختلاف کرنے لگے تھے' وہ کتاب اللہ کی آیتوں میں مخالفت ثابت کرنے لگے تھے۔ قرآن اس لیے نہیں آیا کہ تم اس کی ایک آیت کو دوسری آیت کے مقابلے میں پیش کرو۔ قرآن کی ہر آیت دوسری کی تصدیق کرتی ہے۔ تم جو پہچانو اس پر عمل کرو جو متشابہ ہو اس پر ایمان لاؤ۔ پھر آپ نے آنکھ اٹھا کر میری اور میرے بھائی کی طرف دیکھا تو ہمیں یہ بہت اچھا معلوم ہوا کہ ہم اس مجمع میں شریک نہ رہے تھے۔ یہ حدیث بہ روایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبلؒ امام علی بن عبداللہ' امام حمیدی اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ کو دیکھا ہے کہ وہ اس روایت کی سند لیا کرتے تھے۔ احمد بن صالح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں آلِ عبداللہ کا اجماع ہے کہ فی الواقع یہ صحیفہ عبداللہ کا ہے۔

اختلافاتِ قیاس خود قیاس کے بطلان کی دلیل ہے

مجتہدوں کی نگاہوں میں جب قیاسات مختلف ہوں تو اب یا تو یہ کہا جائے گا کہ سب کا اجتہاد و قیاس درست ہے یا یہ کہا جائے گا کہ درست ایک کا ہے باقی سب کا قیاس غلط ہے۔ اگر پہلی بات کہی جائے تو اس کا غلط بلکہ اغلط ہونا واضح ہے کیونکہ ایک چیز اور اس کی ضد دونوں صحیح ہوں یہ تو کوئی انسان بہ درستگی ہوش و حواس کہہ نہیں سکتا۔ لامحالہ یہی کہنا پڑے گا کہ ایک سچ دوسرے غلط۔ اس صورت میں ہم کہتے ہیں کہ آخر ایک قیاس کو دوسرے پر اولیٰ کرنے کی دلیل کیا ہے؟ خصوصاً قیاس شبیہ میں اس لیے کہ بہت ممکن ہے اس میں دو وصف ہوں ایک کی شبہ ایک چیز سے ہو دوسرے کی شباہت اسی چیز کی ضد سے ہو۔ پھر ایک کو ایک پر ترجیح کیسے ہو جائے گی؟ اور سنئے جناب رسول مقبول ﷺ فرماتے ہیں مجھے جامع کلمات عطا فرمائے گئے ہیں اور میرے لیے حکمت کا بالکل اختصار کر دیا گیا ہے۔ جامع کلمات وہی ہیں جو کلی اور عام الفاظ ہوں جو اپنے تمام افراد کو شامل ہوں۔ پھر جب اس کے ساتھ ہی بیان کا اضافہ بھی ہو جائے اور وہ بیان بھی بیان کے اعلیٰ مرتبوں میں ہو تو وہ جامع کلمے کو جو غایت بیان میں ہے اپنی جامعیت سے نہیں ہٹاتا اور زیادہ الفاظ اور کم بیان والا نہیں بنا سکتا۔ ساتھ ہی جامع کلمہ وہم کو زائل کرنے والا' شک کو اُٹھا دینے والا اور مراد کو ظاہر کر دینے والا ہوتا ہے۔ اس تقریر کو ذہن نشین کر کے اب غور کرو کہ اگر حضور ﷺ یہ فرما دیتے کہ ناپ تول کی کسی چیز کو نہ بیچو مگر اس حالت میں کہ برابر برابر ہو۔ یہ بہت مختصر اور بہت بیان والا اور بہت جامع کلمہ ہوتا بہ نسبت اس کے کہ آپ چھ قسم کی چیزوں کا ذکر کریں پھر ہم سمجھیں کہ اس کی دلالت اتنی قسموں پر ہے جن کا انحصار نہیں ہو سکتا۔ اللہ کے رسول ﷺ کا کمال' آپ کی شفقت کا کمال' آپ کی خیر خواہی کا کمال' آپ کی فصاحت و بلاغت کا کمال اور آپ کے بیان اور فرمان کا کمال ہمارے نزدیک تو اس بات کا کھلم کھلا انکار کرنا ہے۔

اور دلیل سنیے! یا تو حکم قیاس براہ اصلیت کے مطابق ہو گا۔ یا اس کے خلاف ہو گا۔ اگر موافق ہے تو پھر قیاس نے نفع

ہی کیا دیا؟ اس کا مقتضٰی تو پہلے سے ہی موجود تھا۔ اگر مخالف ہے تو ظاہر ہے کہ اس حکم کے ساتھ حکم کرنا حرام محض ہے۔ اس لئے کہ یقینی اَمر بغیر یقینی اَمر کے اُٹھ نہیں سکتا اور دلیل لیجئے ہم تو یہی دیکھتے ہیں کہ ان قیاسی حضرات کے فتوے صرف تخمینی اور اٹکل پچو ہی ہوتے ہیں' نہ وہ علمی باتیں ہوتی ہیں' نہ ان میں اُمت کی کوئی مصلحت ہوتی ہے۔ یہ لوگ تو اندھیروں میں ٹامک ٹوئیاں مارتے رہتے ہیں اور اللہ اور رسول کا نام لے کر جو ان کے خیال میں آئے کہہ دیتے ہیں۔ نہ دلیل سے مطلب نہ حقانیت اور صحت سے غرض۔ بے دیکھے پتھر پھینک دیتے ہیں۔ غلط نشانے پر اندازے سے تیر چلا دیتے ہیں۔ یہ کہہ دینا کہ یہ حلال ہے یہ حرام ہے۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اللہ نے اسے حلال کیا اسے حرام کیا ہے۔ پھر بتلاؤ تو سہی کہ جو اللہ نے حلال حرام نہ کیا ہو اسے زبان سے نکال دیا تمہارے لیے جائز کیسے ہو گیا؟ یہ تو بالکل ایسا ہی ہے جیسے اللہ کے ذمے جھوٹ بولنا کہ اللہ نے یہ خبر دی ہے اس کے رسول نے یوں فرمایا ہے اور حالانکہ نہ خبر دی ہو نہ فرمایا ہو۔ پروردگارِ عالم فرماتا ہے: ﴿ فَإِنْ شَهِدُوْا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ﴾ (انعام: ۱۵۰) ''اگر یہ گواہی دیں تو تُو ہرگز اس شہادت میں ان کا ساتھی نہ بننا۔'' اور لو قیاس کے لیے ضروری اور اشد ضروری ہے کہ اصل حکم میں سے کسی علت کا استنباط کیا جائے۔ اب یا تو اصل معلل ہو گا۔ یا معلل ہی نہ ہو گا۔ معلل ہونے کی صورت میں ممکن ہے کہ اس کی علت کے علم کا راستہ ہمارے لیے ہو اور یہ بھی بہت ممکن ہے کہ کوئی راستہ نہ ہو۔ اگر ہو بھی تو احتمال ہے کہ فی الواقع وہی علت معینہ ہو اور ہو سکتا ہے کہ وہ علت کا جز ہو اور حقیقی علت کوئی اور بھی ہو۔ بالفرض علت ظاہر ہی ہو جائے تو ہو سکتا ہے کہ وہ علت جو اصل میں ہے فرع میں نہ ہو بالفرض ہو بھی تو ممکن ہے کہ کسی اور عارض کی وجہ سے حکم اس پر اصل کا نہ لگ سکتا ہو۔

جبکہ اس قدر احتمالات اس قیاس میں ہیں پھر اسے خدائی دلیل و حجت اور ہدایت کا حکم مان لینا کیسے تم نے پسند کر لیا؟ اور لیجئے اگر فی الواقع قیاس حجت ہے تو وہ دلائل شرعیہ کے برابر ہو گیا اور یہ بالکل محال ہے۔ دیکھو کبھی فرع دو اصلوں کے درمیان تردد والی ہوتی ہے۔ ایک کو دیکھنے سے حرمت دوسری پر نظر ڈالنے سے اباحت معلوم ہوتی ہے۔ جب مجتہد کسی فرع کی مشابہت دونوں اصل سے دیکھے تو لازم ہے کہ حلت و حرمت کا ایک ساتھ حکم دے کہو اور ایمان سے کہو کہ یہ محال ہے یا نہیں۔ پس قیاس شریعت کی دلیلوں میں ہرگز نہ رہا۔ ایک اور بالکل صاف دلیل بھی لیتے جایئے۔ فرع کو اصل پر قیاس کر کے اصل کا حکم فرع پر جاری کرنا کچھ اس سے اولیٰ نہیں کہ اصل کو فرع پر قیاس کر کے اصل پر فرع کا حکم جاری کر دیں کیونکہ بغیر الفاظ قرآن و حدیث کے ثبوت جس طرح پہلی شق میں ہے دوسری میں بھی ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ حکم فرع بھی احکامِ شرع میں سے ہے پس اگر اصل کا حکم بغیر الفاظ حدیث و قرآن ثابت نہیں ہو سکتا تو فرع کا حکم کیسے ثابت ہو جائے گا؟ آخر کوئی وجہ ہمیں بھی سمجھاؤ کہ ہم مان لیں کہ اصل پر فرع کو قیاس کر کے حکم شرعی جاری کر سکتے ہیں کہ فرع پر اصل کو قیاس کرنے کی اجازت نہیں۔ بلکہ ظاہر تو یہ ہے کہ یہ الفاظ قرآن و حدیث سے نزدیک ہے اور زیادہ موافق ہے بہ نسبت تمہارے قیاسات کے۔ یہ بالکل بدیہی بات اور ظاہر اَمر ہے۔ یوں دھینگا مشتی تو اور چیز ہے۔ اچھا اور بھی سنو کسی چیز کو واجب قرار دینے کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس کے وجود کو خدائے تعالیٰ پسند فرماتا ہے۔ اس کا ارادہ ہے اور اس بات کا علم۔ اس نے اسے واجب کیا ہے اور اس کی طلب اور خبر پر اس کا کلام ہے اور اس کام کے کرنے کو اس نے اپنی محبّت کا ذریعہ اور اپنی رضامندی کا سبب اور اس پر ثواب کا وعدہ فرمایا ہے اور اسے چھوڑ دینا ان باتوں کے خلاف ہے۔ اب بتلاؤ کہ اس کے علم کی کوئی راہ بجز اللہ اور اس کے رسول کی خبر کے ہے؟ کیا کوئی قیاس یہ بتلا سکتا ہے؟ اور جب نہیں تو ثابت ہوا کہ قیاس شریعت

میں کوئی چیز نہیں اور رائے قیاس بالکل ظاہر الامتناع ہے اور دلیل بھی سن لو کہ اگر قیاس خدائی دلیلوں میں ہوتا احکامِ شرع میں ہوتا تو جیسے اور دلیلیں حضور ﷺ کی حیات میں دلیلیں تھیں یہ بھی دلیل ہوتی۔ جب نبی ﷺ کے زمانے میں دلیلوں میں یہ نہ تھا تو پھر آپ کے بعد یہ دلیلوں میں کیسے گھس گیا اور کیوں ٹھونس دیا گیا۔ اس کی مزید وضاحت سنئے! ایک تو یہ کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ایک بھی ایسا نہ تھا کہ آپؐ سے سنی ہوئی بات پر نہ سنی ہوئی بات کو قیاس کر لیتا ہو۔ اگر الفاظ قرآن و حدیث سے یہ بات معقول ہوتی تو اسؔ سے حکم کو کھینچ لایا کرتے اور جیسے لفظ اپنے معنی پر اور اس معنی میں آتے ہوئے کل افراد پر شامل ہوتا ہے اور اس کا حکم سب کو پہنچ جاتا ہے اس قیاس کی وجہ سے پہنچ جاتا۔ جیسے لفظوں کا اپنے معنی پر شامل ہونا کسی زمانے کے ساتھ مفید نہیں۔ اسی طرح قیاس کا کرنا بھی کسی زمانے کے ساتھ مخصوص نہ ہوتا۔ یہ نہ ہوتا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں تو قیاس کی شرعی حیثیت کچھ نہ ہو لیکن آپ کے بعد اس کے سر تاج رکھ دیا جائے۔ اس سے تو تم خود قائل ہو کہ قیاس نص کے زمانے میں نہیں ہوتا تو معاملہ صاف ہو گیا کہ قیاس حجت نہیں۔ دوسرے یہ کہ الفاظ قرآن و حدیث احکام شرع کا تعلق جیسے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تھا بعد والوں سے بھی ہے۔ اس کی اتباع جیسے اُس وقت تھی اب بھی ہے اور قیامت تک رہے گی۔ پس جس طرح صحابہ رضی اللہ عنہم نے قیاس کو حجت شرعی نہیں سمجھا اور صرف قرآن و حدیث پر اکتفا کیا اب بھی ہمیں یہی چاہیے اور قیامت تک مسلمانوں کا شعار یہی رہنا چاہیے اور سنئے! ہم ہرگز اس بات کو نہیں مانتے کہ شارع علیہ السلام نے حکم کا تعلق اس وصف سے کیا ہے جسے قیاسی حضرات ظاہر کریں۔ بلکہ ہمارا ایمان ہے کہ احکام شرع کا تعلق الفاظ اور اسم کے ساتھ ہے اس کے وجود سے حکم کا وجود ہو گا اور اس کی عدم موجودگی سے حکم کا بھی انتفا ہو جائے گا۔ پس حکم کا تعلق نام کے ساتھ ہے اور اس طرح پر ہے کہ اس کے علم کی راہ تمام عوام پر کھلی ہوئی ہے۔ اگر وصف پر تعلق مانا جائے گا تو بڑی خرابی ہو گی۔ علاوہ اس کے کہ وہ وصف صرف قیاسی حضرات کے قبضے میں ہی ہو گا۔ یہ بھی دقت ہو گی۔ کہ وہ شبہ سے زیادہ جاندار نہ ہو گا۔

پھر تو گویا احکامِ شرع اٹکل اور گمان ہی پر موقوف رہے۔ ظاہر ہے کہ ہماری شریعت ایسی لچر اور پوچ شریعت نہیں اور دلیل لیجئے ظن و گمان اٹکل اور اندازے پر عمل شرعاً حرام ہے۔ اس کی دلیلیں ظاہر باہر ہیں۔ جب منع یقینی ہے تو اسے کسی یقینی دلیل سے ہی چھوڑا جا سکتا ہے اور کوئی یقینی دلیل قیاس جیسی اٹکل پچو چیز کے یقینی قابل تسلیم اور واجب تعمیل ہونے کی نہیں ہے۔ قیاس کو ماننا خود قیاس کے نہ ماننے کی دلیل ہے۔ اس کی تقریر بھی سن لیجئے۔ تشابہ فرع و اصل کا اقتضا یہ ہے کہ فرع ثابت نہ کی جائے مگر اسی سے جس سے اصل ثابت کی جاتی ہے پس اگر قیاس حق ہے تو لازم آئے گا کہ فرع اپنے ثبوت میں الفاظ شارع علیہ السلام پر اسی طرح موقوف مانی جائے جس طرح اصل۔ پس قیاس کو ماننا خود قیاس کے باطل ہونے کی ظاہر تر دلیل ہے۔ فالحمد للہ اور سنئے! حکم کے تعلق کی تین صورتیں ہیں۔ یا تو صرف نام سے ہی تعلق ہو یا صرف مشترک وصف سے ہی تعلق ہو۔ یا ان دونوں سے ایک ساتھ۔ اگر پہلی اور تیسری صورت اختیار کی جائے تو قیاس کا باطل ہونا بالکل ظاہر ہے اور اگر اس وصف سے تعلق احکام مانا جائے جو دونوں میں ملا جلا ہے تو دو خرابیاں لازم آتی ہیں ایک تو یہ کہ شارع نے اسم کا اعتبار کیا ہے اسے لغو اور بیکار قرار دیا جائے کیونکہ جب وصف اسم سے عام ہو اور حکم کے ساتھ وہی مستقل ہو تو اسم جو اخص ہے وہ تاثیر سے بالکل کورا رہ گیا۔ دوسری خرابی یہ کہ جب اسم کو بے تاثیر مان لیا گیا تو پھر جس پر اس کی دلالت ہے اسے اصل ماننے کی وجہ کیا باقی رہ گئی پھر تو وہ اور جس سے خاموشی ہے وہ دونوں برابر ہو گئے۔ کیونکہ تاثیر صرف وصف کی

ہے نہ کہ اسم کی۔ اس سے تو یہ لازم آیا کہ اصل و فرع کا جھگڑا ہی بے اصل ہے۔ بلکہ دونوں صورتیں عموم معنی کے افراد کے دو فرد ہیں جیسے کہ عامؔ کے لفظی افراد ہوتے ہیں۔ بعض بعض کی اصل نہ رہے اور دلیل ملاحظہ ہو! عام الفاظ سے بیان کر دینا یہ قیاس کے بیان سے زیادہ اولیٰ ہے۔ باوجود اس کے کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ کامل حکمت والے شارع علیہ السلام نے بیانِ جلی کو چھوڑ کر خفی تر بیان کو لے لیا۔ ہم قیاسی حضرات سے ایک سوال کرتے ہیں اور پھر اس کے جواب کے ہر پہلو پر ان کی گرفت کرتے ہیں فرمایئے دو چیزوں میں آپ ہر طرح اور ہر وجہ سے مشابہت کو معتبر مانتے ہیں؟ یا بعض وجوہ سے۔ گو بعض اور وجوہ سے وہ دونوں چیزیں آپس میں مختلف ہوں؟ اگر پہلا جواب ہے تو ظاہر ہے کہ ان لوگوں نے اپنا قول چھوڑ دیا' اپنے دعوے سے ہٹ گئے اور کشادگی کر لی۔ بھلا بتلاؤ تو دُنیا میں وہ دو چیزیں کون سی ہیں جن میں کوئی جامع اور کوئی فارق نہ ہو اور اگر اس نے دوسرا جواب دیا تو ہم کہیں گے کہ پھر کیا وجہ ہے جو تم فرع کو اصل کے خلاف حکم نہیں لگاتے اور اس وجہ کو معتبر نہیں مانتے جو فارق ہے اگر ایک وجہ موافقت کی ہے اور وہ تمہارے نزدیک معتبر ہے تو دوسری وجہ جو مخالفت کی ہے اس کے معتبر نہ ہونے کی کیا دلیل؟ اس سے اگر موافقت کا حکم معتبر ہے تو اس سے مخالفت کا حکم معتبر کیوں نہ ہو؟ وجہ موافقت کچھ وجہ مخالفت سے زیادہ اولیٰ نہیں۔ یہ کہہ دینا تمہیں سودمند نہیں ہو سکتا کہ جب اتفاق اس معنی میں ہو گیا۔ جس کی وجہ سے حکم ثابت ہے تو حکم یہاں پہنچے گا ورنہ نہیں۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ جب اصل میں کئی ایک اوصاف ہیں پھر تمہارا یہ کہنا کہ اس فلاں وصف کی وجہ سے ہی حکم مشروع ہوا ہے' یہ بے علم قول ہے۔ پھر دیکھو اس میں تم سے مخالفت کرنے والے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ حکم کے مشروع ہونے کی یہ وجہ نہیں بلکہ فلاں اور وجہ ہے۔ اس کی مثال سنئے۔ شارع علیہ السلام نے بعض مخصوص چیزوں کا نام لے کر ان میں زیادتی لینے دینے کو سود قرار دیا تو بعض قیاسی حضرات نے تو ناپ تول کو علت بنایا۔ بعض نے کھانے پینے کی چیز ہونے کو علت مقرر کیا۔ بعض نے ذخیرہ بنائے جانے اور رکھ چھوڑنے کو علت قرار دیا۔ بعض نے زکوٰۃ کے جاری ہونے کو علت بتایا۔ بعض نے ایک جنس ہونے کو علت بتایا اور پھر لطف یہ کہ ہر جماعت اپنی بتلائی ہوئی علت پر مصر ہے کہ یہی ٹھیک ہے اور سب غلط ہے اب آپس میں خوب لپاڈگی ہونے لگی وہ ایک دلیل پیش کرتا ہے تو یہ دوسری۔ وہ بڑھ کر آتا ہے تو یہ چڑھ کر جاتا ہے۔ فرض کرو آج کوئی اور اٹھے اور کہے کہ یہ جتنی علتیں تم نے نکالیں سب غلط ہیں ان چیزوں میں زیادتی کو سود کہنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ زمین کی پیداوار ہیں۔ دیکھو زمین کی پیداوار کو اللہ تعالیٰ نے بندوں پر بطورِ احسان بیان فرمایا ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے : ﴿ يَآأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اَنفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ﴾ (بقرہ : ۲۶۷) یعنی "اے ایمان والو! اپنی کمائی ہوئی پاک چیزیں اور جو چیزیں ہم نے تمہارے لیے زمین سے پیدا کی ہیں انہیں خرچ کرو۔" جب یہ نعمت ٹھہری تو پوری نعمت اسی وقت ہو سکتی ہے کہ ایک کو دوسری سے زیادتی کمی پر خرید و فروخت نہ کی جائے۔ تو اس کا یہ قول اور یہ دلیل بھی اگلے قیاسی حضرات کے قول و دلیل سے کسی طرح پیچھے تو رہنے کی نہیں نہ اس کی دلیل ان کی دلیل سے کچھ کمزور رہنے کی ہے۔ پس جو چیز اتنی کمزور اور اس قدر مدار اور مسلسل ہو وہ راہ اللہ ہو سکتی ہے؟

اچھا ایک اور اعتراض بھی ہمارا اٹھایئے اور وہ یہ ہے کہ جب الفاظ ظاہرہ کی دلالت دونوں چیزوں پر ہو یعنی ثبوت حکم پر ازروئے الفاظ کے اور اس کے معنی میں جو ہو اس پر اس حکم کے مرتب ہونے پر علت کی وجہ سے۔ پھر جبکہ اصلی حکم منسوخ ہو جائے تو وہ فرع میں باقی رہے گا یا وہاں سے بھی ٹل جائے گا؟ اگر جواب دو کہ باقی رہے گا تو یہ جواب اتنا غلط ہے کہ اس کی

غلطی پر تنبیہ کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ اور اگر تم کہو کہ ٹل جائے گا باقی نہ رہے گا تو ہم کہتے ہیں کہ تم نے ایک بات دوسری بات کے خلاف اور متناقض کہی اس لیے کہ تمہارا اصول تو یہ ہے کہ الفاظ شرع جن چیزوں کو شامل ہوں ان میں سے بعض کا منسوخ ہو جانا تمام کے منسوخ ہونے کو لازم نہیں۔ جیسے کہ ایک عام ہے جس میں سے اس کے بعض افراد مخصوص کر لیے جائیں تو یہ تخصیص ان کے سوا کے افراد میں اثر انداز نہ ہو گی۔ پھر جبکہ حکم اصل دو چیز پر دلالت کرتا ہے ان میں سے ایک اُٹھ جاتی ہے تو اُٹھ جائے دوسری کے اُٹھا دینے کا موجب کیا ہے؟ اگر تم جواب دو کہ ثبوت بھی قیاس سے ہوا تھا اور رفع بھی قیاس سے ہو جائے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ تم نے اسے اس بات سے ثابت کیا تھا کہ تمہارے ہاتھوں میں علت جامعہ کا وجود ہے۔ نسخ سے علت زائل نہیں ہوتی اور سبب ثبوت علت ہی ہے اور یہ مسلم ہے کہ جب تک سبب قائم ہے مسبب بھی قائم ہے اگر علت کا زائل ہو جانا بھی نسخ سے مان لیا جائے تو تمہارے قول کی تصحیح ممکن ہے۔ اگر تم کہو کہ اصل کے منسوخ ہونے کا حکم مقتضی ہے علت کے علت ہونے کے منسوخ ہونے کو۔ تو ہمارا جواب یہ ہو گا کہ تمہارا یہ دعویٰ دلیل سے کورا ہے اس لیے کہ ظاہری حکم کے ثبوت کے مقتضی ہیں اور کوئی خاص وصف کا اس میں ہونا اور اس کا علت بننا جو مقتضی ہو اس کے دوسری جگہ جاری ہونے کا یہ تمہارا قول ہے پس یہ دونوں حکم آپس میں بالکل بیگانگت رکھتے ہیں پھر اس استلزام کے کیا معنیٰ؟ کہ ایک کا زوال دوسرے کا زوال ہو۔ قیاسی دوستو! خیال تو کرو اگر قیاس دین سے ہوتا تو آنحضرت ﷺ ضرور فرما دیتے کہ جب میں تمہیں کوئی حکم دوں یا کسی چیز سے روکوں تو اس کے مثل اور اس کے مشابہ جو پاؤ اسے اسی پر قیاس کر لیا کرو۔ بلکہ آپ اسے بکثرت فرماتے رہتے اور یہ بہت سے طریقوں سے ثابت ہوتی کیونکہ اس کی احتیاج ہر شخص کو ہے' خصوصاً ان حضرات کو جو فرمایا کرتے ہیں کہ صرف قرآن و حدیث سے تو زمانے کے حوادث کے احکام میں سے فیصدی ایک بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ایسے ظالموں ڈھکوسلا بازوں کا قول اگر صحیح ہو کہ قرآن حدیث تو فی صدی ایک مسئلے کو بھی کافی نہیں تو قرآن حدیث سے زیادہ اور بہت زیادہ ضرورت رائے قیاس کی ہوئی۔ پھر تعجب ہے کہ قرآن حدیث اس کے حکم سے خالی ہے نہ اتباعِ قیاس کا کہیں حکم نہ اس کی مراعات کا کہیں بیان۔ بلکہ حکم دین تو ہمیں اس کی مراعات کا ہے جو اللہ نے اپنے رسول پر نازل فرمایا اور ساتھ ہی یہ بھی حکم ہے کہ ہم ان سے آگے نہ بڑھیں۔

شریعت میں قیاس کی مطلقاً ضرورت ہی نہیں

دُنیا جانتی ہے' کل مسلمان مانتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے بندوں کیلئے حدیں مقرر کر دی ہیں۔ حلال حرام اپنے کلام سے بیان فرما دیا ہے جو لوگ اللہ کی اتاری ہوئی حدوں کو معلوم نہ کریں۔ ان کی جناب باری نے مذمت بیان فرمائی ہے جو اس نے اپنے رسول پر اتارا وہ اس کا کلام ہے۔ پس اس حد سے آگے نہ بڑھنے کے معنی یہ ہوئے کہ جس اسم پر جس نام پر علت و حرمت جناب باری نے معلق رکھی ہے ہم وہیں ٹھہر جائیں اسی نے اپنے رسول پر اپنا کلام نازل فرمایا ہے اور لغت اور شریعت سکھائی ہے۔ اس طرح کہ اس میں اور کسی چیز کا دخل نہ ہو اور اس میں سے کوئی چیز باہر بھی نہ رہ جائے۔ کون نہیں جانتا کہ جب گیہوں کا نام آیا تو وہ رائی کو شامل نہیں اور جب کھجور کہا گیا تو اس میں بلوط داخل نہیں اور جب سونا کہا گیا تو اس میں روئی داخل نہیں۔ دُنیا میں ایک شخص بھی اس میں اختلاف کرنے والا نہ پاؤ گے کہ چیز کی تعریف وہ ہے جس سے اس کا غیر اس میں داخل نہ ہو سکے اور اس کا کوئی فرد اس سے نکل نہ سکے ہم گو اسے پہلے بھی بیان کر چکے ہیں لیکن تاہم یہاں اس بات کو اس لیے دہرایا کہ ناظرین کے ذہن میں رہے اور بار بار کی تکرار ان کے دل میں اسے جما دے۔ یاد رکھو دین کا بڑا عالم

وہی ہو گا جو سب سے زیادہ ان ناموں کی حد جانتا ہو جن پر علت و حرمت معلق ہے۔ جن ناموں کی حد کلام اللہ اور کلام الرسول میں ہے' ان کی تین قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جو لغت میں حد ہے۔ جیسے سورج چاند' خشکی تری' رات دن وغیرہ۔ اب جو شخص ان ناموں میں ان کے سوا کی چیزوں کو بھی داخل کرے یا ان میں سے بعض چیزوں کو نکال دے یقیناً وہ حد سے گزر گیا۔ دوسرے وہ جو شریعت میں حد ہے۔ جیسے نماز' روزہ' حج' زکوٰۃ' ایمان' اسلام' تقویٰ وغیرہ۔ پس جیسے کہ قسم اول اپنے تمام لغوی افراد پر شامل تھی اسی طرح یہ الفاظ اپنے اپنے تمام شرعی افراد پر حاوی ہوں گے۔ تیسرے وہ جو عرفاً حد میں ہیں اور اللہ اور رسول نے بھی اس عرف کے خلاف ان کی کوئی اور حد نہیں بتلائی نہ لغتاً ان کی کوئی حد ہے۔ جیسے سفر اور مرض جو رخصتوں کو مباح کرنے والے ہیں اور بے وقوفی اور جنون جو روک کا باعث ہیں اور سرکشی جو مسبب ہے وہ حکم کے قائم کرنے کا اور نشوز جو باعث جواز ہے عورت کو چھوڑنے اور مارپیٹ کرنے کا اور آپس کی رضامندی جو تجارت کی علت کا سبب ہے اور ضرر و نقصان جو مسلمانوں میں ہمیشہ حرام ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ قسم بھی اپنی تمام جزئیات کو اسی طرح حاوی ہے جس طرح پہلے کی دو قسمیں۔ پس یہ نام اور اُن کی رعایت قیاس سے ہمیں بالکل ہی بے نیاز کر دیتی ہے ہمیں کبھی اس رائے قیاس کی ان کی مراعات کے بعد ضرورت ہی نہیں پڑنے کی۔ محتاج قیاس تو وہ ہو گا جو ان کی حدود کو تنگ کر دے۔ اپنے میں وہ عِلم نہ رکھے جو ان کو محیط ہو اور دلالت کا پورا حق انہیں نہ دے۔

کمی کرنے کی مثال ملاحظہ ہو

فقہا کی ایک جماعت نے شراب کسے کہتے ہیں اس کی حد مقرر کرنے میں کمی کی اور نشے والی بعض چیزوں پر ہی اسے مخصوص کر دیا۔ اب جب انہیں اور نشے والی چیزوں کو بھی حرام کہنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ تو جھٹ سے انہوں نے قیاس کے قلعے میں پناہ لی اور دوسری نشے والی چیزوں کو اسی قسم پر قیاس کر کے ان پر حرمت کا فتویٰ جاری کیا۔ تو ان کے مقابلے میں دوسری جماعت کھڑی ہو گئی اور کہنے لگی کہ یہ قیاس اس باب میں جاری نہیں ہو سکتا۔ اب لگے لڑنے جھگڑنے اور علمیت بگھارنے اور بڑی بڑی دلیلیں لانے اور سوال و جواب اور اگر مگر کرنے' درحقیقت اس بے سود نزاع کا سبب حد شراب میں تقصیر کر دینا ہے۔ صاحب شرع علیہ السلام نے تو ایسی پاک حد بندی کر دی تھی کہ نشے والی ہر چیز اس میں آجاتی تھی فرما دیا تھا کہ ((کل مسکر خمر)) ہر نشے والی چیز شراب ہے۔ پس اس حد کو اور اس تعریف کو اگر یہ فقہاء کرام لے لیتے تو تمام جھنجھٹ سے جان چھوٹ جاتی اور ان لمبے بے سود قصوں کی ضرورت ہی نہ پڑتی' نہ یہ بحث مباحثے ہوتے نہ دلائل کے پوتھ کھولے جاتے اور نہ دماغ کی تیزی دکھائی جاتی اور رائے قیاس سے حرمت ثابت نہ کرنی پڑتی۔ بلکہ نص سے حرمت ثابت ہو جاتی۔

اسی طرح فقہاء کی ایک جماعت نے میسر یعنی جوئے کے لفظ کے معانی میں کمی کر کے جوئے کی جتنی قسمیں ہیں ان میں سے بعض کے سوا اسے مخصوص کر لیا۔ پھر جب شطرنج کی طرف ان کی نظریں پڑیں تو اس پر قیاس کر کے اُنہوں نے اسے حرام بتلایا۔ اب دوسرے ان کے مقابلے میں کھڑے ہوئے اور اس قیاس پر اس کی صحت پر اعتراض کر کے اس کے خلاف عمارت کی عمارت چن لی۔ ادھر سے اس کے جواب ہوئے ادھر سے ان جوابوں پر اعتراض ہوئے اور میدان جنگ میں ہر ایک نے جوہر شمشیر دکھانا شروع کر دیا۔ اگر یہ لوگ لفظ میسر کو جو جوئے کے معنی میں ہے اپنی حد پر رکھتے تو مسئلہ صاف تھا اور شطرنج اس میں بطورِ اولیٰ داخل تھی جیسے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کی تشریح ہے اور اُنہوں نے شطرنج کو جوئے میں داخل کیا ہے۔ اسی طرح فقہاء کی ایک جماعت نے لفظ سارق یعنی چور کو اس کے معنی کی حد سے کمی میں محدود کر دیا۔ اب جو

ان کی نظریں کفن چور پر پڑیں تو اس کا حکم قیاس سے ثابت کیا۔ ان کی مخالف جماعت نے ان سے نزاع شروع کیا اور کہا کہ حد اور نام قیاس سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ اب جو چلی تو خوب ہی چلی اور طرفین سے خوب جوت اچھلا اگر یہ لوگ بھی لفظ سارق کو اس کی حد پر رکھتے تو صاف ثابت تھا کہ گھروں کے چور اور قبروں کے چور میں کوئی فرق نہیں پھر کفن چور بھی لفظ سارق میں داخل ہو جاتا اور قیاس کی مطلقاً ضرورت نہ پڑتی نص حدیث بلکہ نص قرآن میں یہ بھی داخل ہو جاتا۔

قولِ فیصل

اب ہماری فیصلہ کن بات سنئے! واللہ! ہمارا یہی دین ہے اسی کو ہم اسلام سمجھتے ہیں اور اسی کو لے کر اللہ سے ملنا چاہتے ہیں اور ہم اللہ تعالیٰ کے شکر گزار ہیں کہ اس نے ہمیں بہترین راہ دکھا دی ہے اور اس پر چلنے کی بھی توفیق عنایت فرمائی ہے۔ ہماری دُعا ہے کہ وہ ہمیں اسی پر ثابت قدم رکھے۔ ہم کہتے ہیں اور علی الاعلان کہتے ہیں اور اللہ کو گواہ کر کے کہتے ہیں کہ ہماری پاک شریعت نے ہمیں قیاس کا مطلقاً محتاج نہیں رکھا۔ ہماری شریعت کافی وافی اور ہر طرح کامل مکمل قرآن حدیث میں موجود ہے۔ جس کے بعد ہمیں پوری عمر میں کسی مسئلے میں کبھی قیاس و رائے کی مطلقاً ضرورت نہیں پڑنے کی۔ نہ ہم سیاست کے اور استحسان کے اور طریقت کے اور تقلید کے محتاج ہیں۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے نبی ﷺ کو ہم سے اس وقت تک دور نہ کیا جب تک کہ ان کے ہاتھ پر شریعت کو کامل مکمل نہ کر دی۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ انسان کے دماغ میں گو دڑ نہ ہونا چاہئے۔ اللہ کی طرف سے جسے فہم و فراست ملتی ہے اور جس کی آنکھیں کھول دی جاتی ہیں وہ اللہ کے کلام میں اور اس کے رسول کے کلام میں سب کچھ پا لیتا ہے۔ یہ فہم و فراست خاص عطیۂ خداوندی اور انعامِ ربانی ہے۔ اسے حضرت سلیمان علیہ السلام کو جناب باری نے عطا فرمایا تھا۔ جس کا احسان قرآن نے بھی بیان فرمایا کہ ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ (الانبياء : ۷۹) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی اس فہم کا ذکر ان الفاظ میں کیا کہ ہمارے پاس بجز قرآن و حدیث کے اور کچھ بھی نہیں سوائے اس فہم و فراست کے جو خدائے تعالیٰ نے ہمیں اپنے کلام کی دے رکھی ہے اور جو وہ اپنے خاص بندوں کو عطا فرماتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے لیے رسول اللہ ﷺ نے اسی کی دُعا کی کہ پروردگار اسے دین کی سمجھ دے اور تفسیر سکھا دے۔ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم سب سے زیادہ رسول اللہ ﷺ سے علم حاصل کرنے والے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو یہی نصیحت کی تھی کہ فہم و فراست کو لازم پکڑے رہو۔

نفس قیاس میں قیاس والوں کا اختلاف

اس قیاس کے باطل ہونے کی یہی ایک دلیل کیا کافی نہیں؟ کہ اس کی اصل میں بھی اختلاف ہے اور تفصیل میں بھی اختلاف ہے۔ اصل کا اختلاف سنئے! بعض تو ہر طرح کے قیاس کو معتبر مانتے ہیں یعنی قیاسِ علت کو۔ قیاسِ دلالت کو' قیاسِ مشابہت کو اور قیاسِ طرد کو غرض ہر طرح کے قیاس ان کے نزدیک قابل حجت ہیں۔ فقہاء ماوراء النہر وغیرہ جو اس قیاس کے عشق میں بہت آگے بڑھ گئے ہیں ان کا تو یہی مذہب ہے۔ وہ اپنے مخالفین سے اپنے طریقے میں بہنے والی چیزوں سے نجاست کے دور کرنے کی ممانعت میں دلیل پیش کرتے ہیں کہ زیتون کے تیل اور شیرج وغیرہ سے نہیں ہو سکتی اس لیے کہ ان پر پل بنتے ہیں نہ ان میں کشتیاں چلتی ہیں اور بھی ایسے واہی قیاسات ہیں جو دین کی عزت و عظمت کے خلاف ہیں بلکہ گویا دین اللہ کے ساتھ ان سے کھیل کیا جاتا ہے۔ دوسری جماعت ان قیاسیوں میں وہ ہے جو پہلی تین قسم کے قیاسات کو مانتی ہے اور چوتھی قسم کے قیاس کی منکر ہے وہ کہتی ہے قیاسِ علت تو یہ ہے کہ جامع علت ہو جس کی وجہ سے حکم اصل میں جاری کیا گیا ہے اور قیاسِ دلالت یہ ہے کہ دلیل علت دونوں میں جامع ہو اور قیاسِ مشابہت یہ ہے کہ واقعہ دو اصلوں کو جذب کرتا ہو ایک روک کی ہو دوسری جواز کی

ہو اور دونوں اصل میں کچھ اوصاف بھی ہوں۔ پس ان دونوں میں سے جس میں مشابہت زیادہ پائی جائے گی اسی سے اسے ملا کر اس کا حکم اس پر جاری کر دیا جائے گا مثلاً جواز و اباحت سے چار وصف ملتے ہوں اور روک اور ممانعت سے تین وصف ملتے ہوں تو اسے اباحت کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ امام احمد رحمہ اللہ کا اس قسم کے قیاسات میں یہ فتویٰ ہے کہ آپ فرماتے ہیں کسی چیز کا قیاس دوسری چیز پر اسی وقت ہو سکتا ہے کہ ہر حال میں وہ اس کے مثل ہو۔ لیکن جب کوئی حال مشابہ ہو اور کوئی نہ ہو پھر ایک کو دوسری پر قیاس کرنا بالکل فاش غلطی ہے کیونکہ ایک وجہ سے اگر وہ اس کے مشابہ ہے تو دوسری وجہ سے وہ اس کے مخالف ہے۔ ہاں جب کل احوال میں یہ اور وہ برابر ہوں پھر ایک کو دوسرے کا حکم لگانا کوئی حرج نہیں۔ اکثر مالکی، حنبلی اور حنفی بھی یہی کہتے ہیں۔ ایک اور جماعت کہتی ہے کہ صرف قیاسِ علت ہی قیاس ہے اور قیاس جائز نہیں۔ ایک اور جماعت کا بھی یہی مذہب ہے لیکن وہ ایک قید اور بھی لگاتے ہیں کہ علت مخصوص ہونی چاہئے۔ یہ تو تھا اصل قیاس میں اختلاف۔

محل قیاس میں قیاس والوں کا اختلاف

ان کے جمہور تو کہتے ہیں کہ قیاس ناموں اور حکموں میں ہو گا۔ ایک جماعت کہتی ہے ناموں کا ثبوت قیاس سے نہیں ہوتا۔ قیاس کا محل صرف احکام ہیں۔ پھر ان میں اور اختلاف بھی ہے جمہور تو عبادتوں میں، لغت میں، حدوں میں اور اسباب وغیرہ میں سب میں قیاس کو جاری کرتے ہیں۔ ایک جماعت اس کی مانع ہے۔ ایک جماعت حدوں کو اور کفاروں کو اس سے الگ کر دیتی ہے۔ ایک جماعت اسی کے ساتھ اسباب کو بھی الگ کرتی ہے۔ پھر یہ لوگ قیاس کی تین قسمیں کرتے ہیں قیاسِ اولیٰ، قیاسِ مثل اور قیاسِ ادنیٰ۔ پھر عموم پر اس کے مقدم کرنے میں مختلف ہیں، کوئی ہاں کہتا ہے کوئی انکاری ہے۔ اسی طرح اس قیاس کو خبر آحاد پر جو صحیح ہوں مقدم کرنے میں بھی مختلف ہیں۔ ان کے جمہور تو خبر آحاد کو مقدم مانتے ہیں۔ ابو الفرج قاضی ابو بکر ابھری یہ دونوں مالکی تو صاف کہتے ہیں کہ خبر واحد پر قیاس مقدم ہے اور کسی فقیہ نے ان کے اس قول کو رد نہیں کیا۔ ہاں تناقض ثابت کیا ہے۔ پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ مرسل حدیث پر بھی یہ مقدم ہو گا یا نہیں؟ قولِ صحابی پر بھی یہ قیاس مقدم ہے یا نہیں؟ بعض تو قیاس کی تقدیم کے قائل ہیں۔ بعض اس کے برعکس کہتے ہیں اور اکثر بلکہ کل کا یہ حال ہے کہ کبھی وہ اِسے مقدم کرتے ہیں کبھی اُسے۔ یہ تو تھا ان کا اختلاف اصل قیاس میں۔ اب اور سنئے!

تفصیل قیاس میں قیاس والوں کا اختلاف

ہم اسے آپ کو مثالوں سے سمجھائے دیتے ہیں تاکہ اس تاریک پہلو پر قدرے روشنی پڑ جائے اور آپ سمجھ لیں کہ ایک جگہ ایک قیاس جاری کرتے ہیں ایسی ہی بلکہ اس سے بھی زیادہ مشابہ جگہ پر اسے چھوڑ دیتے ہیں۔ حالانکہ اس ضعیف مسئلہ میں اس کا اجراء جب ہو گیا تو وہ چیز یہاں آکر اور قوی ہو گئی تھی۔ یہاں اس کا اجراء بطور اولیٰ ہونا چاہیے تھا لیکن یہاں چھوڑ دیا گیا۔ اس بے اصولی کی مثالیں سنئے!

قیاس والوں کی بے اصولی

(۱) کہتے ہیں کہ کھجوریں جب بھگو دی جائیں ان کے شیرے سے وضو کرنا جائز ہے۔ پھر اس پر قیاس کر کے ہر شیرے سے وضو کو جائز بتلایا۔ دوسرے قول میں اس پر قیاس نہیں کیا۔ پس اگر یہ قیاس حق ہے تو پھر حق کو کیوں چھوڑا؟

اور اگر باطل ہے تو اس کا استعمال کیوں کیا؟ پھر کیا وجہ کہ سرکے کو اس حکم میں داخل نہیں کرتے۔ حالانکہ اِس میں اور اُس میں کوئی فرق نہیں جبکہ کھجوروں کی نبیذ سے وضو اس لیے جائز ہوا کہ کھجور طیب اور پانی پاک۔ تو سرکے سے بھی وضو کو جائز کہہ کر کیوں نہیں کہہ دیتے کہ انگور طیب اور پانی پاک۔ گوشت کے شوربے سے وضو کو جائز کہہ کر کیوں نہیں پڑھ دیتے کہ گوشت طیب اور پانی پاک۔ اسی طرح مشمش اور کشمش وغیرہ بھی۔ اگر اس کے جواب میں قیاسی حضرات کہیں کہ اس سے وضو کے نہ ہونے پر اجماع ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ بھی غلط ہے۔ حسن بن صالح بن حی اور حمید بن عبدالرحمٰن کا قول ہے کہ سرکے سے بھی وضو جائز ہے۔ اچھا صاحب لیجئے تھوڑی دیر کو ہم آپ کا اجماع کا غلط دعویٰ بھی تسلیم کر لیتے ہیں پھر ہم کہتے ہیں کہ جب سرکے سے وضو کے جائز ہونے پر اجماع ہے تو اسی پر قیاس کر کے تم کیوں نہیں کہتے کہ نبیذ سے وضو بھی ناجائز ہے۔ اگر اس کے جواب میں تم کہو کہ چونکہ کھجور کی نبیذ سے وضو کرنا وارد ہوا ہے اسی لیے ہم بھی کہتے ہیں اور اس پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کرتے تو ہم کہتے ہیں کہ پھر یہی طریقہ ہر ہر مسئلے میں کیوں نہیں برتتے؟ اور جو حدیث جس جگہ اور جس چیز کے لیے مخصوص ہے وہیں اسے مخصوص کیوں نہیں کرتے؟ اور اس قیاس کے پھاٹک کو بند کیوں نہیں کر دیتے؟ اگر اس کے جواب میں تمہاری طرف سے کہا جائے کہ یہ خلافِ قیاس ہے تو ہمارا جواب بھی سن لیجئے۔ تم نے آپ تصریح کی ہے کہ جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو جائے اس پر قیاس درست ہے پھر تمہارا یہ جواب تو سرے سے قیاس کو ہی باطل کر دیتا ہے۔ چونکہ جب اسے مان لیا گیا کہ شریعت خلاف قیاس آئی ہے تو معلوم ہو گیا کہ قیاس حق نہیں بلکہ عین باطل ہے۔ اس لیے کہ شریعت خلاف حق نہیں ہوئی۔ ایسا تو ہرگز ہو ہی نہیں سکتا۔

اچھا اور سنئے تمہارا قاعدہ ہے کہ خبر واحد جب اصول کے خلاف ہو تو وہ مقبول نہیں۔ اب ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ کس اصول میں تم نے پایا کہ جس چیز سے شہر اور بستی کے باہر پاکی جائز ہو اس سے شہر اور بستی کے اندر پاکیزگی حاصل کرنا جائز نہیں۔ اگر تمہارا یہ جواب ہے کہ جتنا روایت میں ہے ہم تو اسی پر بس کرتے ہیں۔ تو ہم کہتے ہیں پھر تم نے مکہ شریف کے باہر ہی پر بس کیوں نہ کر لیا؟ حدیث تو وہیں کے واقعہ کی ہے اور تمہارے لیے یہ کیسے جائز ہو گیا کہ تم غسل جنابت کا قیاس وضو پر کر لو اور اندرون شہر کا قیاس بیرون شہر پر نہ کر سکو اور طیب انگور اور پاک پانی کا اور طیب گوشت اور پاک پانی اور طیب و بس اور پاک پانی کا قیاس طیب کھجور اور پاک پانی پر نہ کر سکو یہ کیا وجہ ہے کہ ایک قیاس تو جائز ہو بلکہ مستعمل ہو اور دوسری اسی جیسا قیاس ناجائز ہو بلکہ متروک ہو جو اس سے بھی زیادہ واضح اور صاف ہے۔ پھر تم ایسا ہی کیوں نہیں کرتے کہ حدیث کو اپنے مورد پر ہی رکھو اور اس کی شبیہ اور نظیر کی طرف کھینچ تان کر کے نہ لے جاؤ۔

(۲) آہ! کس قدر ستم ظریفی اور کتنی صاف دلیری ہے کہ حدیث میں ہے۔ اے اولاد مطلب! اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے لوگوں کے ہاتھوں کی دھوون مکروہ رکھی ہے۔ تم نے اس پر وضو کیے ہوئے پانی کا قیاس کر لیا اور حدیث میں جو منع اور مکروہ ہے اسے بنی عبدالمطلب کیلئے مباح کر دیا۔

(۳) تمہارا یہ قیاس بھی کتنا مزیدار اور کیسا چٹ پٹا ہے کہ تم نے اس پاک پانی کو جو وضو کرنے میں استعمال کیا جائے اور جن اعضاء پر استعمال کیا گیا ہے وہ بھی پاک ہوں۔ اس پانی پر قیاس کیا جو پاخانے پیشاب سے اور خون سے اور

مُردے سے مل کر آیا ہو۔ سچ کہو یہ قیاس کس قدر بد ترین قیاس ہے؟ افسوس تم نے اس قیاس کو چھوڑ دیا جو اس سے کہیں زیادہ صحت والا تھا۔ یعنی اس پانی کا قیاس اس پانی پر جو محل پاکیزگی اعضاء میں استعمال کیا گیا ہو اور ایک جگہ سے دوسری جگہ آیا ہو۔ اب تم ہی بتلاؤ کہ ایک پانی جو ایک شخص کے جسم کے کسی پاک حصے سے ہو کر اس کے جسم کے کسی دوسرے پاک حصے پر آئے اس میں اور اس پانی میں جو اس کے کسی مسلمان بھائی کے جسم کے کسی پاک حصے سے ہو کر آئے اس میں کیا فرق ہے؟ کیا تم نے رسولِ کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کا یہ فرمان نہیں سنا؟ کہ مسلمانوں کی آپس کی محبت اور مہربانی کی مثال بالکل ایک ہی جسم جیسی ہے۔ ابنِ آدم میں ڈھونڈھے سے بھی تمہیں ایسا تو کوئی نہ ملے گا جو ایک مسلمان کے پاک جسم کا قیاس اسی جیسے ایک پاک جسم والے مسلمان پر تو نہ کرے اور گوہ' موت پر' گندگی پر' مرادار پر اور ناپاک حرام خون پر کرے۔

(۴) لوگو! بتلاؤ اور اللہ سے ڈر کر بتلاؤ کہ ان فقہاء کا اس پانی کو جس سے کوئی مسلمان وضو کرے۔ کفارے کے غلام پر اور زکوٰۃ کے مال پر قیاس کرنا کس قدر فاسد قیاس ہے؟ افسوس اس جگہ بھی تم نے اس سے بہت زیادہ واضح اور صحیح قیاس کو چھوڑ دیا یعنی اس پانی کا جس سے ایک عبادت ادا کی گئی ہے۔ قیاس اس کپڑے پر کرنا جس میں نماز پڑھی گئی ہو اور ان کنکریوں پر کرنا جن سے منیٰ میں شیطانوں کو مارا گیا ہو۔ ان کے نزدیک جو تم میں سے ہی ہیں اور انہی کنکریوں سے دوبارہ شیطان کے مارنے کو جائز رکھتے ہیں اور ان پتھروں پر کرنا جن سے ایک مرتبہ گو استنجا کیا گیا ہو لیکن اب انہیں دھو لیا گیا ہو ان پر نجاست نہ ہو اور وہ بالکل پاک صاف ہوں۔

(۵) اسی طرح کا تمہارا اس پانی کا قیاس جس پر کوئی نجاست وارد ہوئی ہو لیکن اس کا رنگ اور مزہ اور بو نہ بدلی ہو۔ اس پانی پر کرنا جس کے رنگ اور بو اور مزے کو نجاست نے بدل دیا ہو۔ حق تو یہ ہے کہ قیاس شریعت سے کوسوں دور ہے بلکہ انسانی حس سے بھی بہت بعید ہے۔ تم نے یہاں بھی اس سے بہترین اور صحیح تر قیاس کو ترک کر دیا وہ قیاس پانی کا نجاست پر وارد ہونا تھا۔ وارد کا قیاس مورود پر جبکہ دونوں حدیں حقیقت میں اور اوصاف میں برابر ہوں زیادہ صحیح ہے' بہ نسبت اس کے کہ سو رطل پانی کو جبکہ اس میں کتے کا کوئی بال گر گیا اس سو رطل پانی پر قیاس کیا جائے جس میں اتنا ہی پیشاب پاخانہ گرا ہو یہاں تک کہ اسے بدل دیا ہو۔

(۶) اسی طرح کا ظلمت والا قیاس تمہارا یہ بھی ہے کہ تم نے اس پانی میں جو بقدر چھنگلیا کی پوری کے جاری ہو اور اس میں نجاست پڑ جائے اور اسے بگاڑے نہیں اور اس پانی میں جو سمندر جتنا بہت زیادہ ہو اور اس میں سوئی کے ناکے برابر پیشاب پڑ جائے فرق کیا۔ دوسری قسم کے پانی کو تم نے ناپاک بتلایا اوّل کو نہیں اور تم نے صاف قیاس کو چھوڑ دیا اور بہت بڑے تالاب کے مشرقی کنارے کا قیاس اس کے مغربی کنارے میں نجاست کے بارے میں شمالی اور جنوبی کناروں پر نہ کیا۔ حالانکہ ان سب کناروں کو بھی اس نجاست سے جو تمہارے نزدیک نجس ہو چکی ہے برابر کا چھونا ہے۔

(۷) ان حضرات نے ناک کے اندرونی حصے کو ناک کے بیرونی حصے پر قیاس کر کے غسل جنابت میں ناک کے اندر پانی پہنچانا واجب بتلایا اور وضو میں اسے چھوڑ دیا۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کرتے ہوئے ناک میں پانی دینے کا حکم فرمایا ہے۔ لیکن ان کی یہ تفریق قابل داد ہے۔ جس کی نہ داد ہے نہ بیداد ہے کہ جہاں اللہ کے رسول ﷺ کا

حکم وہاں تو ان کے نزدیک وجوب ساقط اور اس کے سوا میں واجب' وضو میں مُنہ کے دھونے کا حکم۔

(۸) اسی طرح کا تمہارا یہ قیاس کہ جیسے جان بوجھ کر بات کرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے اسی طرح بھولے چوکے بات کر لینے سے بھی نماز کے ٹکڑے اڑ جائیں گے۔ کوئی قسم کھائے کہ فلاں کام میں نہ کروں گا پھر بھول کر اسے کر بیٹھے تو تمہارے نزدیک وہ بھی ایسا ہی ہے جیسے جان بوجھ کر لے۔ احرام کی حالت میں جو کام منع ہیں مثلاً خوشبو لگانا' لباس پہننا' سر منڈوانا' شکار کھیلنا وغیرہ۔ ان میں سے کوئی کام کسی سے بھولے چوکے ہو جائے تو اس کا حکم بھی تمہارے نزدیک وہی ہے جو عمداً کرنے والے کا۔ اسی پر تم اسے قیاس کرتے ہو۔ اسی طرح نماز میں نجاست کے اٹھانے کا مسئلہ۔ اچھا اگر یہ مسائل ٹھیک ہیں اور قصداً کرنا اور بھول کر کرنا تمہارے نزدیک قیاس کی رو سے ایک ہی چیز ہے تو پھر تم نے نماز پوری ہونے سے سلام پھیر دینے میں بھول کا اور قصد کا الگ الگ حکم کیوں دیا؟ روزے کی حالت میں کھا پی لینے میں بھول چوک اور قصد و عمد کو الگ الگ کیوں کیا؟ جانور کے ذبح کرنے کے وقت بسم اللہ کہنے کے چھوڑ دینے میں قصداً اور نسیاناً میں فرق کیوں کیا؟ اور بھی ایسے ہی بہت سے احکام ہیں۔

(۹) تم ہی تو ہو کہ جہاں جی چاہا تم نے مسئلہ نہ جاننے والے کو بھول جانے والے پر قیاس کر لیا اور جہاں جی نہ چاہا اس قیاس کے خلاف کیا۔ مثال سنئے! تمہارے ہاں کا مسئلہ ہے کہ جو اپنا روزے سے ہونا بھول جائے اور کھا پی لے اس کا روزہ باطل نہیں اور کوئی بوجہ جہالت و عدم علم کے سمجھ لے کہ رات آگئی سورج غروب ہو گیا اور کھا پی لے تو اس کا روزہ فاسد ہو گیا۔ حالانکہ شریعت مطہرہ نے جاہل کو مثل بھولنے والے کے معذور سمجھا ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ اس کی دلیلیں سنئے! (۱) جس نے نماز کو بگاڑ کر ارکان کو اچھی طرح ادا نہ کر کے پڑھی تھی کیونکہ اطمینان کے واجب ہونے کا اسے علم نہ تھا۔ آپ نے اسے اس سے پہلے کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔ (۲) جو عورت مستحاضہ تھی اور اسے علم نہ تھا کہ نماز روزہ اس پر باوجود اس خون کے آنے کے واجب ہے' اسے بھی آپ نے گزری ہوئی نمازوں کے لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔ (۳) حضرت عدی بن حاتم نے آیت قرآن سے یہ سمجھ کر کہ مراد اس سے یہی ہے اپنے تکیے تلے دو دھاگے رکھ لیے ایک سفید دوسرا سیاہ اور جب تک ان میں تمیز نہ ہو سکی کھاتے پیتے رہے تو آپ نے انہیں رمضان شریف کے اس روزے کے لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔ (۴) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ یہ مسئلہ نہیں جانتے تھے کہ پانی کے نہ ملنے کے وقت تیمم سے نماز ہو سکتی ہے۔ آپ نے انہیں بھی لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔ تیمم کا حکم فرمایا۔ (۵) جو لوگ تیمم کو فرض سن کر مٹی میں جانور کی طرح لوٹ پوٹ کر نماز پڑھ چکے تھے انہیں بھی آپ نے لوٹانے کا حکم بوجہ ان کی بے علمی کے نہیں دیا۔ (۶) حضرت معاویہ بن حکم رضی اللہ عنہ اس سے واقف نہ تھے کہ نماز میں کلام کرنا منع ہے اُنہوں نے کلام کر لیا۔ آپ نے انہیں بھی معذور مان کر نماز کے دوہرانے کا حکم نہیں دیا۔ (۷) اہل قبا ناواقف تھے کہ قبلہ بدل گیا ہے۔ اب بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنا منسوخ ہو گیا ہے اُنہوں نے اسی جانب نماز ادا کی تو آپؐ نے انہیں بوجہ ان کی لاعلمی کے معذور قرار دیا اور نماز کے لوٹانے کو نہیں فرمایا۔ اسی طرح بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم کرام اور ائمہ عظام نے ان لوگوں کو جو کسی حرمت سے ناواقف ہوں اور اس کا ارتکاب کر بیٹھیں حد سے آزاد کر دیا ہے۔

(۱۰) پانی میں اگر تھوڑی سی نجاست پڑ جائے اس میں اور یہی تھوڑی سی نجاست کپڑے پر یا بدن پر لگ جائے اس میں

تم نے فرق کیا۔ حالانکہ شرط نماز میں تینوں چیزوں کو یکساں دخل ہے۔

(۱۱) تم سب نے صریح قیاس کو کتے کے مسئلے میں چھوڑا ہے۔ تمہاری ایک جماعت تو اس پر کسی اور کو قیاس کرتی ہی نہیں۔ دوسری جماعت اس پر صرف سور کو قیاس کرتی ہے بھیڑیے کو بھی نہیں جو اسی جیسا ہے بلکہ اس سے زیادہ شریر۔ بلکہ خنزیر کا قیاس بھیڑیے پر زیادہ صحیح ہے بہ نسبت کتے پر قیاس کرنے کے۔ تیسری جماعت کتے پر خچر کو اور گدھے کو قیاس کرتی ہے۔ حالانکہ خچر اور گدھے کا قیاس گھوڑے پر کرنا زیادہ موزوں درست تھا۔ کیونکہ بیان میں بھی یہ انہی کا ساتھی ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بندوں کیلئے سواریوں کا اپنا احسان جہاں بیان فرمایا ہے وہاں بھی ان تینوں کا بیان ہے کہ یہ سواری کے جانور ہیں۔ زینت کی چیزیں ہیں۔(النحل : ۸) لوگوں کے ہاتھ لگانے کے اعتبار سے بھی ان دونوں کا قیاس گھوڑے پر کرنا بہ نسبت ان کے قیاس کے کتے پر کرنے سے بہت ہی قریب اور اولیٰ ہے۔ کون نہیں جانتا کہ خچر اور گھوڑے میں جو مشابہت ہے وہ خچر اور کتے میں نہیں۔

(۱۲) اسی طرح ہاتھ لگنے میں' حاجت میں' گھر کے برتنوں میں منہ ڈالنے میں خچر کی مشابہت بلی سے ہے' نہ کہ کتے سے لیکن یہاں بھی قیاسیوں نے الٹی گنگا بہا کر اسے کتے پر قیاس کیا ہے۔

(۱۳) خنافس' بھڑ' بچھو اور صردات کا قیاس تم نے مکھی پر کیا کہ وہ موت کے بعد نجس نہیں۔ کیونکہ ان میں نفس سائلہ نہیں اور رطوبت اور فضلہ بھی کم ہے جس سے یہ نجس نہیں ہوتے۔ پھر تم میں وہ فقہاء بھی ہیں جو موت کے بعد ہڈی کو نجس قرار دیتے ہیں حالانکہ رطوبت اور فضلہ سے وہ بالکل خالی ہے اور ساتھ ہی دنیا جانتی ہے کہ جو نفس سائلہ ان حیوانات میں ہے وہ بہت بڑا ہے بہ نسبت اس کے جو ہڈی میں ہے۔

(۱۴) تم نے اس پانی میں جس میں سے پھاڑ کھانے والے پرند پی جائیں مثلاً شکرا' باز' چیل' عقاب اور احباش وغیرہ اور اس پانی میں جس میں سے چوپائے درندے پی جائیں فرق کیا ہے۔ حالانکہ دراصل شرعاً ان میں کوئی فرق نہیں۔ خود امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ان کے شاگرد امام ابویوسف رحمہ اللہ نے دریافت کیا کہ استاد صاحب آخر ان دونوں میں فرق کیا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ قیاس کی رو سے تو ان دونوں میں کوئی فرق نہیں لیکن میں نے استحسان کے طور پر یہ فتویٰ لگا دیا ہے۔

(۱۵) تم نے صریح قیاس چھوڑ دیا جو برابری تھی کھجور اور کشمش اور شہد اور گیہوں اور انگور کی نبیذ میں۔ یہ چیزیں جو بالکل برابر کی تھیں جن میں کوئی فرق نہ تھا۔ تم نے ان میں تفریق کر دی۔ باوجودیکہ نصوصِ صریحہ صحیحہ نے اس میں جمع کر دیا تھا اور سب کو برابر برابر رکھا تھا۔

(۱۶) اسی طرح تم نے تفریق کی اور کہا کہ جس کے پاس دو برتن ہوں ایک پاک ایک نجس تو تم نے کہا دونوں کو بہا دے' ان میں تلاش اور کوشش کر کے علیحدگی نہ کرے۔ پھر کہا کہ اگر اس کے ساتھ دو کپڑے ہوں ایک پاک دوسرا ناپاک تو اس کو دیکھ بھال کر کے پاک کو الگ کر لینا چاہئے۔ اب تم ہی بتلاؤ کہ ان دونوں میں جو تم نے فرق کیا یہ کیوں؟ جو حکم نماز کا ناپاک پانی سے وضو کر کے پڑھنے کا ہے وہی ناپاک کپڑے میں پڑھنے کا ہے۔

(۱۷) پھر یہ غضب کیا کہ فرمایا اگر تین برتن ہوں تو تلاش و کوشش کرے۔ تمہارا اس سے پہلے جو دو برتنوں کا قیاس تھا وہ اب کہاں اڑ گیا برابر کی چیزوں میں فرق و تفریق کیسے ہونے لگی؟ یہ تھا اہل رائے کا رد۔ اب شافعیوں کی سنیے

وہ تفریق کرتے ہیں اس برتن میں جو کل کا کل پیشاب ہو اور اس میں جو آدھا یا اس سے زائد پیشاب ہو۔ دوسری صورت میں کوشش اور تلاش کو جائز مانتے ہیں کہ اگر آدھا یا آدھے سے زائد برتن پیشاب سے پر ہو اور دوسرا پاک ہو تو کوشش کرے لیکن اگر پر ہو تو نہ کرے پس صاف قیاس کو جو ان میں برابری کرنے کا تھا اسے چھوڑ دیا۔

(۱۸) تم نے قے کا قیاس پیشاب پر کیا اور کہا کہ یہ دونوں کھانا پینا ہے جو پیٹ سے نکلتا ہے۔ لیکن پھر کیا وجہ کہ ڈکار کا قیاس گوز مارنے پر نہ کیا اور کیوں نہ کہا کہ یہ دونوں ہوائیں ہیں جو پیٹ سے نکلتی ہیں؟ کیوں جی؟ کیا وجہ ہے کہ وضو اور غسل جنابت کو تو استنجا اور غسل نجاست پر قیاس کر کے کہہ دیا کہ بے نیت بھی صحیح ہیں ان کا قیاس تم نے تیمم پر کیوں نہ کیا؟ حالانکہ ان دونوں کی مشابہت بہ نسبت استنجا کے تیمم سے بہت زیادہ ہے۔ پھر تم نے اسے بھی توڑ دیا اور کہا کہ اگر جنبی شخص ڈول نکالنے کے لیے کنوے میں اترا اس کی نیت غسل کی نہ تھی۔ تو اس کی ناپاکی جائے گی نہیں۔ ابو یوسف کا یہی مذہب ہے۔ پھر اس کی اصل کو بھی توڑ دیا اور کہا کہ اگر پانی جنبی کے بدن سے چھو جائے تو اس کی ناپاکی ہٹ جاتی ہے گو اس کی نیت نہ بھی ہو۔ محمد رحمہ اللہ تو کہتے ہیں کہ اس کی ناپاکی دور ہو جائے گی اور پانی بھی فاسد نہ ہو گا۔ پس انہوں نے تو اصل کو بھی فنا کر دیا یعنی ناپاکی کے ہٹنے سے پانی کا فاسد ہو جانا۔

(۱۹) کیوں صاحب کیا وجہ کہ آپ حضرات نے کہنیوں تک تیمم کرنے کے قیاس کہنیوں تک ہاتھ دھونے پر تو کر لیا اور جرابوں پر مسح کرنے میں اس قیاس کو پلٹ کر بھی نہ دیکھا۔ پاؤں کے ٹخنے تک دھونے پر اس کو قیاس کرنے سے آپ کو کس چیز نے روکا؟ درحقیقت دونوں ایک ہی چیز ہے۔ دراصل قیاس کے بھی سعادت مند تم سے زیادہ اہلحدیث ہی ہیں جیسے کہ حدیث کے وہ تم سے زیادہ سعادت مند ہیں۔

(۲۰) کہئے اور جواب دیجئے کہ کپڑوں کی نجاست تو آپ کے نزدیک بہنے والی چیزوں سے دھل کر دور ہو سکتی ہو اور آپ ان کا قیاس پانی پر کرتے ہوں پھر وہ قیاس پاخانہ دھونے کے وقت کہاں چلا گیا؟ کہ آپ نے وہاں اس کا قیاس اس پر نہ کیا؟ اور تم نے کہا کہ جو چیز حاد ہو اور ازالہ کر دینے والی ہو اس سے طہارت کرے باقی بدن پر تم نے اپنا یہ حکم جاری نہ کیا۔ وہاں پانی کو ضروری قرار دیا۔ پھر تم نے یہ بھی فرما دیا کہ پیشاب پاخانے کی جگہ کو سوکھے گوبر سے دور کر دے لیکن سوکھی لید سے نہیں کر سکتا۔ باخدا! چیزیں دونوں برابر کی اور آپ کے قیاس نے دونوں کو جدا کر دیا۔

(۲۱) نجاست کے ہونے میں تو تم نے تھوڑی سی قے کو بہت ساری قے پر قیاس کر لیا۔ لیکن حدث ہونے میں، وضو میں توڑنے میں تھوڑی کو بہت پر قیاس نہ کیا۔ یہ ہے تفریق بلا دلیل اور خلاف عقل و نقل۔

(۲۲) تورک کر کے جو بیٹھا ہو اس کی نیند کو تم نے وضو کی توڑنے والی بتلائی اور اس کا قیاس تم نے لیٹ کر سو جانے والے کی نیند پر کیا۔ لیکن پھر اس پر سجدہ کرنے والے کی نیند کا قیاس نہ کیا۔

(۲۳) تم نے غضب کیا۔ اللہ کی قسم غضب جیسا غضب کیا کہ اس قیاس کو چھوڑ دیا جو بہت ہی صاف اور صریح تھا اور پھر سنت صحیحہ مستفیضہ سے ثابت تھا کہ عمامہ پر مسح کر لے۔ اس لیے کہ اس لباس کی عام عادت ہے۔ وہ جس جگہ کا دھونا فرض تھا اسے ڈھانپ لینے والا ہے اس کا بار بار کا اترنا عموماً لوگوں پر شاق گزرتا ہے کہ کون کھولے اور کون باندھے یا سردی کی وجہ سے یا کسی اور باعث۔ اس کا قیاس جرابوں کے مسح پر بالکل ظاہر تھا اس لیے کہ حدیث

نے مسح میں ان دونوں کو برابر رکھا ہے اور قیاس بھی ان دونوں کو برابر ہی مانتا ہے۔ دیکھو سر کے مسح کا اور پیروں کے دھونے کا فرض تیمم میں گر جاتا ہے۔

(۲۴) اگر تم یہاں یہ قیاس کرتے ہو تو پھر کیا وجہ ہے کہ وضو پر قیاس کر کے تیمّم میں مُنہ پر اور دونوں ہاتھوں پر ہاتھ پھیرنے کو کہنیوں تک واجب مانتے ہو۔ حالانکہ اصل میں کیا باعتبار فعل کے کیا باعتبار باب کے کیا باعتبار امر کے دونوں باتیں بالکل برابر ہیں اور ایک ہی حیثیت کی ہیں۔

(۲۵) کیوں قیاسی دوستو! کیا وجہ ہے کہ تم نے نماز پڑھتے ہوئے پانی مل جانے کو نماز کے سوا کے وقت میں پانی مل جانے پر قیاس کر کے تیمم سے نماز پڑھنے والے کی نماز کو باطل کہہ دیا اور نماز میں قہقہہ لگانے والے کو نماز کے باہر قہقہہ لگانے والے پر قیاس نہ کیا۔

(۲۶) زکوٰۃ کے فرض ہونے سے پہلے اس کی ادائیگی کو تم نے جائز مانتے ہوئے کفارے کے وجوب سے پہلے کفارے کے دے دینے کو تم نے ناجائز کہہ کر ان میں تفریق کر دی۔

(۲۷) تم نے احرام کی حالت میں عورتوں کے مُنہ کا قیاس مرد کے سر پر کیا پھر اس کے چہرے کا قیاس اس کے بدن پر نہ کیا نہ مرد کے بدن پر کیا۔ حالانکہ یہ قیاس بہت صاف بھی تھا اور موجب سُنّت بھی تھا۔ نبی کریم ﷺ نے اس کے چہرے اور ہاتھوں کے اور مرد کے چہرے اور ہاتھوں کے درمیان تسویت اور برابری قائم کی ہے۔ فرمان ہے کہ عورت دستانے نہ پہنے نہ نقاب ڈالے۔ افسوس تم نے صاف اور کھلے قیاس کو اور موجب سُنّت کو ترک کر دیا۔

(۲۸) تم نے دو چار کا مل کر کھیتی باڑی کرنا اور پانی پلانا باطل اجرتوں پر قیاس کر کے باطل قرار دیا۔ حالانکہ مضاربت اور شراکت کو تم جائز مانتے ہو پھر مزارعت اور مساقاۃ کو تم نے اس پر قیاس کیوں نہ کیا؟ جو قیاس بھی صحیح اور صاف ہوتا اور سُنّت و حدیث بھی نہ ٹوٹتی۔ خود خیال کر لو کہ مزارعت اور مساقاۃ قیاس میں مضاربت اور مشارکت سے ہی اولیٰ ہیں نہ کہ باطل اجرتوں سے۔ اس لیے کہ کھیت کی زمین اور جس کا ہے وہ اسے سونپتا ہے جو کھیتی کرے اور باغ کو پانی دے پھر جو پیداوار بفضل اللہ ہو اس میں ان دونوں کی شرکت۔ یہ بالکل مضاربت کی طرح ہے کہ ایک کی رقم دوسرے کی محنت اور تجارت میں جو نفع ہو اس میں دونوں کی شراکت اگر بالفرض کسی حدیث میں اس طرح شرکت میں کھیتی کرنے کا جواز وارد ہی نہ ہوتا۔ تاہم اس شرکت کی تجارت پر قیاس کر کے یہ مزارعت بھی جائز کی جاتی۔ لیکن تم نے تو قیاس کو بھی الٹ دیا اور سُنّت و حدیث کی بھی کوئی پرواہ نہ کی۔ پھر جن لوگوں نے شرکت میں کھیتی کرنے کو جائز کہا ہے اُنہوں نے بھی یہ شرط لگائی ہے کہ بیج زمین والے کی طرف سے ہونا چاہیے جیسے کہ شرکت کی تجارت میں مال ایک کی طرف سے ہوتا ہے اور محنت دوسرے کی۔ اس شرط کے لگانے والوں نے بھی اپنے قیاس میں خود قیاس کے خلاف کیا ہے اور حدیث کو بھی بے پروائی سے چھوڑا ہے۔ یہاں زمین ہے جو مثل مالِ مضاربت کے ہے اور بیج اور دانہ قائم مقام پانی اور کام کاج کے ہے۔ اس لیے کہ وہ زمین میں جاتا ہے۔ اسی لیے یہ جائز نہیں کہ اس شریک کو اس کے بیج کے دام ملیں پھر جو بچے اس کی تقسیم کی جائے۔ اگر یہ دانے جو بوئے گئے ہیں مثل پونجی اور راس المال کے سمجھے جاتے تو جائز تو کیا یہ شرط ہوتی کہ اس کے دانے پہلے اسے دے دیئے جائیں جیسے کہ مال والے کو پہلے اصلی رقم دے دی جاتی ہے تب نفع میں تقسیم ہوتی ہے۔ پس

رائے قیاس والی اس جماعت نے بھی قیاس کو ترک کیا جیسے کہ سُنّت صریحہ صحیحہ سے ثابت شدہ مسئلہ کو ترک کیا اور جیسے کہ عمل صحابہ رضی اللہ عنہم کو ترک کیا۔

(۲۹) ناظرین ان کے قیاس کا ایک بدترین مسئلہ اور سنئے! کہتے ہیں کہ دودھ والے جانور گائے بکری وغیرہ کو اجرت ٹھہرا کر کسی کو اس لیے دینا کہ وہ اس کا دودھ پئے یہ ایسا ہے جیسے کسی کو سور دینا کہ وہ اس کا گوشت کھائے۔ حلال دودھ کو حرام گوشت پر اور بکری کو سور پر قیاس کرنا بھی اگر بدترین اور فاسد قیاس نہیں تو فرمایئے کہ اور کیسا قیاس فاسد ہو گا؟ آہ! تم نے نہایت ہی بیدردی سے نہ صرف صحیح قیاس کو چھوڑا۔ بلکہ قرآن کریم کے مسئلہ کو بھی ترک کر دیا۔ قرآن فرماتا ہے ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ (الطلاق : ٦) یعنی اگر وہ عورتیں تمہارے بچوں کو اپنا دودھ پلائیں تو تم انہیں ان کی دودھ پلائی دے دو۔ پس چاہیے تو یہ تھا کہ بکری گائے اور اونٹنی کے دودھ پینے کا قیاس دایہ کی دودھ پلائی پر کیا جاتا۔ یہی صحت سے اور عقل سے قریب تھا لیکن تم نے اپنے قیاس میں کمال دکھا کر قیاس کو دھکا دیا اور عقل سے دشمنی کی۔ اس لیے کہ جو چیز تھوڑا تھوڑا دیتے ہو وہ قائم مقام نفع کے ہوتی ہے جیسے کہ تحفہ دینے میں ادھار دینے میں اور تلف کر دینے میں' ضمانت آنے میں اس کا یہی حکم تھا۔ پس تم نے صریح قیاس کو چھوڑا۔ تم اپنے اس قیاس کی برائی پر نظر تو ڈالو کہ جن دو چیزوں میں ظاہری فرق تھا اور ایسا فرق جو کسی بچے سے بھی مخفی نہیں تم نے اس میں کسی فرق کا لحاظ نہ کیا۔ سنو! روٹی ہو یا اور کوئی کھانا ہو وہ کھاتے ہی سب کی سب فنا ہو جاتی ہے۔ اس میں بڑھوتری اور کچھ پیچھے چھوڑنے کی چیز نہیں۔ بخلاف دودھ کے یا کنوے کے پانی کے کہ یہ جب لیا جائے دوسرا اس کی جگہ آجاتا ہے۔ اس بدیہی بات اور کھلے قیاس کا بھی تم نے کوئی لحاظ نہ کیا۔

(۳۰) تم نے مہر کا قیاس اس چیز پر کیا جس میں چور کے ہاتھ کاٹے جاتے ہیں۔ یہاں بھی تم نے علاوہ صحیح حدیثوں کے چھوڑنے کے قیاس کی بھی گردن مروڑی۔ یہ تو معاوضے سے ایک عقد ہے۔ دونوں جس معاوضہ پر رضامند ہو جائیں عقد ہو جائے گا گو لوہے کی انگوٹھی ہی ہو۔

(۳۱) تم نے اس شخص کا جو کسی چیز کی چوری کرے پھر ہاتھ کاٹنے کے ثبوت کے بعد وہ اس کا مالک بن جائے قیاس اس پر کیا جو اس سے پہلے ہی اس کا مالک ہو اور فتویٰ جڑ دیا کہ اس کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں یہاں تم نے صریح اور اصل قیاس کو ہی چھوڑا ساتھ ہی حدیث سے بھی مُنہ موڑا۔ حضور ﷺ کے زمانے میں کسی نے حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کی چادر چرا لی۔ حضور ﷺ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا پھر حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کہتے رہے کہ یہ چادر میں نے اسے ہبہ کی لیکن رسول اللہ ﷺ نے حد نہ ہٹائی۔ یہاں تو تم نے یہ گل کھلایا پھر اپنے اس قیاس اور مسئلہ کی مٹی پلید کر کے تم نے یہ مسئلہ کہا کہ اگر کسی شخص نے کسی لونڈی سے زنا کیا پھر اس کا مالک بن گیا تو اس پر سے حد نہ ہٹائی جائے گی۔ کہئے تو آپ کی اس صورت میں اور اس اگلی صورت میں فرق کیا ہے؟ لیکن تم ہو کہ چور کی حد ساقط کر دی اور یہاں حد جاری کر دی اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ تم بے اصولے لوگ ہو۔ نہ قرآن و حدیث کے پابند' نہ صحیح قیاس کے بلکہ نہ غلط قیاس کے بلکہ نہ اپنے اصولوں کے اور نہ اپنے مسائل کے۔ تمہارے ہاں تو صرف اٹکل اور گمان کام کرتا ہے۔ تم تو گویا اپنے تیئں شارع سمجھتے ہو جو زبان سے نکل گیا وہی شریعت ہے وہی

دین و مذہب ہے۔

(۳۲) تم نے تو اس سے بھی زیادہ غضب ڈھایا ہے اور فرمایا ہے کہ کسی چور نے ایک چیز چرائی اس چوری میں وہ پکڑا گیا اس پر حد شرع جاری ہوئی ہاتھ کٹ گیا پھر اسی نے وہی چیز چرائی تو اب اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ خوب! پھر کیا فرماتے ہیں علمائے قیاسین کہ ایک شخص نے ایک عورت سے زناکاری کی اسے حد لگی۔ پھر اسی نے اسی کے ساتھ بدکاری کی تو اسے حد لگے گی یا نہیں؟ یہاں تو جناب کا فتویٰ ہے کہ لگے گی۔ پھر چور پر کون سا رحم آ گیا جو اسے حد سے آزاد کر دیا یہ ہے قیاس کی اندھیر نگری۔

(۳۳) تم نے عید کے دن کے روزے کی نذر کا قیاس نذر کے منعقد ہونے اور اسے پورا کرنے کے واجب ہونے میں اس پر کیا کہ کوئی آئندہ دن کی نذر مانے۔ یہاں بھی تم نے حقیقی قیاس کو اور شرعی مسئلے کو ترک کیا۔ تم نے اس عید کے دن کے روزے کا جس دن روزہ رکھنا شرعاً ممنوع ہے حیض کے دن کے روزے پر قیاس کیوں نہ کیا؟ کیونکہ جیسے حیض کا دن روزے کا محل نہیں ہے عید کا دن بھی روزے کا محل نہیں ہے' شرعاً تو گویا یہ نذر ایسی ہے جیسے کوئی رات کے روزے کی نذر مانے۔

(۳۴) تم نے قیاس کیا اور شراب کے محتقن کو مثل اس کے پینے والے کے فطر میں کر دیا اور اسے مثل اس کے پینے والے کے حد میں نہ کیا۔

(۳۵) ان لوگوں نے ذمی کافر اور معاہدے والے کافر کو مسلمان پر قیاس کیا اور ان کافروں کے بدلے اس مسلمان کے قتل کا فتویٰ دیا اس کافر کا قیاس حربی کافر پر کر کے قیاس کو ساقط نہ کیا۔ حالانکہ یہ کھلی بات ہے کہ معاہد کافر اور حربی کافر میں جو مشابہت ہے وہ اس مشابہت سے بہت زیادہ بہت ظاہر اور بہت بڑی ہے جو اس کافر اور ایک سچے مسلمان میں ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تمام کافروں کے جہنمی ہونے میں برابری کر دی ہے اور اس سے مسلمانوں کو دوستی نہ رکھنے کے حکم میں بھی برابر کیا۔ مسلمانوں میں اور کافروں میں میراث نہ ہونے میں سب کفار کو یکساں حکم میں رکھا۔ پس تم نے خالص قیاس کو جو کہ تسویت تھی چھوڑ دیا اور جن میں اللہ نے برابری رکھی تھی تم نے جدائی کی اور جن میں اللہ نے تفریق کی تھی تم نے ان میں تسویت اور برابری کر دی۔ آہ! اس کی شکایت سوا اللہ کے کس سے ہو کہ تم نے ایک مسلم موحد کلمہ گو کے خون کی قیمت ایک بدکردار ناہنجار کافر کے خون کے برابر کر دی۔ سچ ہے اگر اللہ نہ کرے تمہارے یہ قیاسات جاری ہو جائیں تو دنیا میں توحید اور شرک' اسلام اور کفر ایک قیمت پر بکنے لگیں۔ یہی تو ٹکے سیر بھاجی ٹکے سیر کھاجا ہو جائے۔

(۳۶) واللہ! کلیجہ پھٹتا ہے جس وقت تمہارا یہ قیاس سامنے آتا ہے کہ ایک کافر کا خون اور اس کے اعضاء کے کٹنے کا بدلہ تو تم اپنے قیاس سے ایک مومن مسلم سے دلواتے ہو اور ایک مومن مسلم غلام کے خون اور اس کے اعضا کے کٹنے کا بدلہ ایک آزاد سے نہیں دلواتے؟ آہ! تمہارے نزدیک ایک اللہ کے دشمن کی قدر و قیمت ایک اللہ کے دوست کی قدر و قیمت سے کہیں زیادہ ہو گئی۔ مومن غلام کی غلامی تو اللہ کے نزدیک حدیث کے مطابق اسے دوہرا اجر دلوانے والی ہے۔ لیکن تمہارے نزدیک وہ کافر سے بھی کم قیمت ہو گیا۔

(۳۷) تم نے یہ تو کہہ دیا کہ مرد عورت کے قتل کے بدلے قتل کیا جائے گا لیکن پھر اپنے اس قول کا خلاف کیا اور فتویٰ دیا

کہ عورت کے اعضاء کے کٹنے کے بدلے مرد کے اعضاء کاٹے نہیں جائیں گے۔

(۳۸) آپ نے فرمایا غلام غلام کے قتل کے بدلے قتل کر دیا جائے گا۔ گو ایک ایک سو درہم کی قیمت کا ہو اور دوسرا ایک لاکھ درہم کی قیمت کا ہو۔ پھر تم نے اسے اتار کر رکھ دیا اور ارشاد فرمایا کہ اعضاء کے کاٹنے کے بدلے اعضا اس وقت کاٹے جائیں گے جب دونوں کی قیمت یکساں ہو۔ تم نے صریح قیاس کو بھی چھوڑا اور فرمان الٰہی کا بھی کوئی پاس و لحاظ نہ کیا۔ رب العالمین جو غلاموں اور آزادوں کا یکساں اللہ ہے جو ساری مخلوق کا خالق ہے' اس نے جان کے بدلے جان اور اعضاء کے بدلے اعضاء کے قصاص میں امیروغریب' کم قیمت اور بیش قیمت کا کوئی فرق نہیں کیا تھا۔ اس لیے کہ بندوں کی مصلحت اسی میں تھی اور اس لیے بھی کہ کیا فرق ہے؟ اس کا تصفیہ بھی مشکل امر تھا۔ پس تم نے مصلحت و حکمت خداوندی کو لغو سمجھا اور جس چیز کو جناب باری عزاسمہ نے لغو کیا تھا اسے معتبر مانا۔

(۳۹) کوئی شخص کہے کہ اگر میں فلاں سے کلام کروں یا اس سے خریدوفروخت کروں تو میری عورت پر طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے۔ اس کا قیاس تم نے اس پر کیا کہ کوئی کہے اگر تو مجھے ایک ہزار دے تو تجھے میں نے طلاق دی۔ پھر تم نے اسے اس قول کی طرف پہنچایا کہ مجھے طلاق لازم ہے میں فلاں سے بات نہ کروں گا۔ پھر اس سے بات کر لی۔ لیکن تم نے اس کا قیاس اس قول پر نہ کیا کہ اگر میں فلاں سے کلام کروں تو مجھ پر ایک سال کے روزے ہیں یا حج بیت اللہ یا میرا مال صدقہ ہے۔ یہاں تو تم نے کہہ دیا کہ یہ صرف انکار ہے نہ کہ مقصود کا معلق رکھنا۔ پس تم نے صاف قیاس کو ترک کر دیا۔ پس کسی کا یہ کہنا مجھے طلاق لازم ہے میں فلاں سے بات نہیں کروں گا یہ قسم ہے نہ کہ معلق رکھنا۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ قصد قسم آزادگی میں اس کے وقوع کو منع کرتی ہے۔ بہت سے حضرات نے اس پر بھی اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم نقل کیا ہے کہ طلاق کی قسم کھانے والے کو طلاق لازم نہیں جب کہ وہ قسم توڑ دے۔ اسے امام ابو محمد بن حزم رحمہ اللہ نے اور ابوالقاسم عبدالعزیز بن ابراہیم بن احمد بن علی تیمی نے جو ابنِ یزیدہ کے نام سے معروف ہیں۔ اپنی کتاب مصالح الافہام فی شرح کتاب الاحکام میں باب ثالث حکم ((الیمین بالطلاق او الشك)) میں وارد کیا ہے۔ ہم نے کتاب الایمان میں پہلے ہی بیان کر دیا ہے کہ طلاق کی اور آزادگی کی اور شرط وغیرہ کی قسم کے بارے میں علماء کرام کا اختلاف ہے کہ یہ لازم ہو جاتی ہے یا نہیں؟ حضرت علی بن ابی طالب شریح اور طاؤس کا تو قول ہے کہ اس میں سے کوئی بات لازم نہیں۔

پس جو شخص طلاق کی قسم کھائے پھر قسم ٹوٹ جائے تو اس پر طلاق کا فیصلہ نہ کیا جائے گا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ایک بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول کا مخالف نظر نہیں آتا۔ بہ سند صحیح حضرت عطاء رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ جو شخص اپنی بیوی سے کہے کہ اگر میں تجھ پر سوکن نہ لاؤں تو تو مطلقہ ہے پھر وہ دوسرا نکاح نہ کرے اسی حالت میں مر جائے یا وہ عورت مر جائے تو یہ دونوں میاں بیوی ہی ہیں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔ حکم بن عیینہ رحمہ اللہ بھی یہی کہتے ہیں۔ حضرت عطا رحمہ اللہ سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کی طلاق کی قسم کھائی کہ وہ ضرور زید کو مارے گا۔ پھر میاں بیوی میں سے کوئی مر جائے یا دونوں کا انتقال ہو جائے تو اس کی قسم نہیں ٹوٹی وہ آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔ یہ صاف دلیل ہے اس امر کی کہ طلاق کی قسم سے طلاق لازم نہیں

آتی اور اس قسم کو توڑ دینے سے عورت مطلقہ نہیں ہو جاتی اگر وہ اپنی موت سے پہلے ہی اپنی قسم کو توڑ دے تو بھی وہ آپس میں موت کے بعد وارث ہوں گے۔ یہ بات اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ یہ اسی کی بیوی ہے۔ اسی طرح حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے مولیٰ حضرت عکرمہ رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق کی قسم لازم نہیں۔ جیسے کہ سعید بن داؤد نے اپنی تفسیر میں سورۂ نور کی آیت ﴿ یَآاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لاَ تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّیْطٰنِ ﴾ کی تفسیر میں آپ سے نقل کیا ہے۔

(۴۰) تعجب سا تعجب تو یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ جب کوئی کہے کہ اگر اللہ تعالیٰ میرے مریض کو شفا دے تو مجھ پر ایک مہینے کے روزے ہیں یا صدقہ ہے یا حج ہے تو اس پر یہ چیز لازم ہو جائے گی' اس لیے کہ یہ قصد نذر ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا کہ میں کسی سے بات کروں تو مجھ پر روزے ہیں یا خیرات ہے تو اس پر لازم نہیں اس لیے کہ یہ لجاجت کی اور غصّہ کی نذر ہے۔ تو یہ قسم ہے اور اس میں کفارہ قسم کا ہے۔ پس اس کے عدمِ وقوع کے قصد کو تم نے تین چیزوں کا مانع قرار دیا۔ جو اس نے لازم کیا اس کے جواب کرنے کا اور اس کے وجوب کا اس پر اور اس کے واقع ہونے کا۔ پھر تم نے کہا کہ اگر کسی نے کہا اگر میں فلاں کام کروں تو طلاق دینا مجھ پر لازم ہے پھر اس نے اس کام کو کر لیا تو طلاق اس پر لازم ہو گئی۔ یہاں تم نے قصد قسم کو اس کے واقع ہونے سے مانع نہیں کیا حالانکہ تمام حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسند چیز اللہ کے نزدیک طلاق ہے اور عبادتوں میں تم نے اسے مانع کیا حالانکہ وہ سب سے زیادہ محبوب چیز اللہ کے نزدیک ہے۔ پس تم نے یہاں پر صریح قیاس کو چھوڑ دیا اور اتنا ہی نہیں بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ سے جو بہ سند صحیح مروی تھا' اسے بھی ترک کر دیا۔

(۴۱) پھر اپنے اسی قیاس کو تم نے ایک وجہ سے بھی ٹکڑے ٹکڑے کر دیا یعنی تمہارا قول ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر طلاق لازم ہے میں ضرور فلاں کام کروں گا ان شاء اللہ۔ پھر نہ کیا تو اس پر طلاق لازم نہیں۔ اس لیے کہ یہ قول بطور قسم کے ہے اور حدیث میں ہے کہ جو قسم کھائے پھر ان شاء اللہ کہے تو اگر چاہے کرے چاہے چھوڑ دے۔ پس تم نے اسے قسم ٹھہرایا پھر کہا کہ اس پر طلاق کا وقوع لازم ہے۔ اس لیے کہ یہ تعلیق ہے پس قسم میں داخل نہیں ہو سکتا۔

(۴۲) اسی طرح ایک اور مسئلے میں بھی تم نے اس کا خلاف کیا تمہارا قول ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں اپنی بیوی سے سال بھر تک مجامعت نہ کروں گا۔ اگر کروں تو مجھ پر اس کی طلاق لازم ہے تو یہ ایلا کرنے والا ہے اور فرمانِ خداوندی ﴿ لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِھِمْ ﴾ الخ' (بقرہ: ۲۲۶) میں داخل ہے سنو ((الیه)) اور ((ایلاء)) دونوں قسم ہی ہیں جیسے کہ حدیث میں ہے ((تالی علی الله)) فرمان ہے ﴿ وَلَا یَاْتَلِ اُوْلُوْا الْفَضْلِ مِنْکُمْ ﴾ الخ' (نور: ۲۲) عربی شعر میں ہے ؎

قلیل الالا یا حافظ لیمینه ☆ وان بدرت منه الالیة برت

پھر تم نے یہ بھی فتویٰ دیا کہ یہ قسم نہیں۔ تو یہ اس فرمانِ خداوندی کے تحت میں داخل ہے ﴿ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَکُمْ تَحِلَّةَ اَیْمَانِکُمْ ﴾ الخ' (تحریم: ۲) تعجب سا تعجب ہے۔ آخر یہ پلٹیاں کیوں کی جاتی ہیں؟ آج جو حلال وہ کل حرام

کیوں ہو جاتا ہے کل اسے قسم کیوں نہیں کہا جاتا؟

(۴۳) اور سنئے تم نے اس کا خلاف یہاں بھی کیا کہ کہا اگر کسی نے کہا کہ میں فلاں کام کروں تو میں کافر ہوں۔ پھر اس نے اس کام کو کر لیا تو وہ کافر نہیں ہو گا۔ اس لیے کہ اس نے کفر کا قصد نہیں کیا۔ بلکہ اس نے اپنے نفس کو کسی کام سے اس طرح روکنا چاہا جس طرح کوئی کفر سے روکتا ہو۔ گو تمہاری یہ بات حق ہے لیکن تم نے اس کے ہاتھ پاؤں توڑ ڈالے اور طلاق اور آزادگی کے مسائل میں اس اصول کو دے پٹخا۔ باوجودیکہ اس حیثیت سے ان میں کوئی فرق نہیں وہی تقریر بعینہٖ یہاں بھی ہو سکتی ہے کہ اس نے فلاں کام کو اتنا بُرا سمجھا جیسے اپنی بیوی کو الگ کرنا۔

(۴۴) ایک اور وجہ سے بھی تم نے اس کا خلاف کیا تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے کہا کہ میں اگر ایسا کام کروں تو مجھ پر اپنی بیوی کو طلاق دے دینا ہے۔ پھر اس نے اسی کام کو کر لیا تو اس پر اپنی بیوی کو طلاق دینا لازم نہیں۔ ہاں اس نے کہا ہے کہ اگر میں یہ کروں تو مجھ پر طلاق لازم ہے۔ پھر وہی کام اس نے کر لیا تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی۔ کس مزے کے یہ خیالات ہیں جو نہ شریعت کے مطابق نہ لغت کے مطابق۔ بتاؤ تو مصدر اور فعل میں فرق کیا ہے؟ اگر تم چھیل چھال کر کوئی فرق نکالو تو زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہو کہ اوّل میں تو التزام طلاق ہے اور ثانی میں وقوع طلاق ہے اور یہ التزام طلاق کا اثر ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ خیالی فرق مسئلہ شرعی میں فرق کا موجب کیسے ہو گیا؟ طلاق و تطلیق ایک ہی شے ہے۔ رہا اس کا اثر وہ عورت کے مطلقہ ہو جانے میں ہے اور بے شک یہ غیر چیز ہے۔ سنئے یہاں پر تین امر بالترتیب ہیں۔ التزام تطلیق یہ تو بلاشک طلاق کے سوا کی چیز ہے' ایقاع تطلیق یہ تو بعینہٖ طلاق ہی ہے جس کے بارے میں فرمانِ الٰہی ہے : ﴿ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ (البقرۃ : ۲۲۹) اور فرمانِ نبوی ہے : ((اَلطَّلَاقُ لِمَنْ اَخَذَ بِالسَّاقِ)) طلاق کا اختیار اسے ہے جو پنڈلی پکڑے۔ تیسرے عورت کا مطلقہ ہو جانا اور اس کا جدا ہو جانا۔ پس جو شخص کہتا ہے کہ اگر میں یہ کام کروں تو مجھ پر طلاق ہے وہ اس تیسری بات کا قصد تو قطعاً نہیں کرتا۔ کیونکہ نہ یہ اس کی طرف نہ یہ اس کا کام۔ اس کا اختیار تو شارع کو ہے۔ مُکلف تو وہی لازم کر سکتا ہے جو اس کی قدرت تلے ہے جو صرف طلاق کا دینا ہے۔ پس اس کہنے میں اور اس کہنے میں کہ مجھ پر اسے طلاق دے دینا ہے کوئی فرق بالکل ہی نہیں ہے۔ ان دونوں قولوں میں فرق کرنا دو برابر کی چیزوں کو الگ کر دینا ہے۔ اسی کو ہم قیاس سے ہٹ جانا کہتے ہیں جو بغیر کسی دلیل کے ہے۔ نہ نص' نہ اجماع' نہ قول صحابی۔ اس کی مزید وضاحت سنئے۔ کسی کا یہ قول کہ طلاق مجھ پر لازم ہے یہ اس کا فعل ہے جو اس کے لازم کرنے سے لازم ہو جاتا ہے۔ لیکن عورت کا مطلقہ ہو جانا یہ عورت کا وصف ہے اس مرد پر یہ لازم نہیں یہ تو عورت پر لازم ہوتا ہے۔ اب عقلمند منصف مزاج حضرات سے جو علم کو تقلید پر ترجیح دیا کرتے ہیں' ہم اپیل کرتے ہیں کہ وہ مقتضائے قیاس صحیح پر بھی غور فرمالیں پھر جو چاہیں فیصلہ دے دیں۔ واللہ الموفق۔

(۴۵) تم نے ایک اور طرح سے بھی اس کا مناقضہ کیا ہے۔ تمہارا قول ہے کہ اگر کسی نے کہا اگر میں تیری طلاق کی قسم کھاؤں یا مجھ سے کوئی قسم تیری طلاق کی واقع ہو جائے یا تیری طلاق کا لفظ بھی نہیں کہا بلکہ یوں کہا کہ جب میں قسم کھاؤں یا مجھ سے قسم واقع ہو جائے تو تجھ پر طلاق ہے۔ پھر وہ کہتا ہے کہ اگر میں فلاں سے کلام کروں تو تو مطلقہ ہے تو اس کی پہلی قسم ٹوٹ گئی اور اس پر طلاق واقع ہو گئی اس لیے کہ اس نے قسم کھالی اور قسم کو واقع کر دیا۔

پس یہاں تم نے طلاق کی قسم کو قسم کے نام میں مکلف کے کلام میں داخل کر دیا اور اسی کو تم نے کلام اللہ اور کلام الرسول میں داخل نہیں کیا اور اب تک دعویٰ تمہارا یہ ہے کہ اس بارے میں تم قیاس اور اجماع کے پیرو ہو۔ حالانکہ ہم ثابت کر چکے کہ صریح قیاس کے مخالف تم ہو اور اس طرح ثابت کیا ہے کہ تم اس سے الگ نہیں ہو سکتے۔ خواہ کچھ بھی ہاتھ پاؤں ہلاؤ۔ اسی طرح ہم نے صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ سے بھی تمہاری مخالفت ثابت کر دی جیسے اصحاب ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے ہوئی۔ پس انصاف پسند حضرات پر واضح ہو گیا کہ قیاس اور اتباع دونوں کے صحیح طور پر عامل ہم ہیں۔ اس مسئلے میں دونوں حیثیتیں ہماری زوردار ہیں۔ فالحمد للہ! اللہ تعالیٰ نیک توفیق پر ہمیں قائم رکھے۔

(۴۶) ناظرین آپ اگر گھبرائیں نہیں تو ہم ابھی اور بھی بہت سی قیاسی باتیں آپ سے بیان کریں گے جن سے آپ کو ہنسی آجائے گی۔ سنئے قیاسی حضرات فرماتے ہیں کہ کسی زانی کے زنا کے چار گواہ آئے۔ اُنھوں نے گواہی دی زانی صاحب نے فرمایا واقعی تم سچے ہو تو اس پر سے حد شرعی ہٹ جائے گی اور اگر اس نے کہہ دیا کہ گواہ تم جھوٹے ہو تو اس پر حد شرعی جاری ہو جائے گی۔ اس قیاس کا ستیاناس ہو سیدھے کو اُلٹا کر دیا۔ گواہوں کی سچائی کی تصدیق اس نے کر کے گواہی کو اور زیادہ قوی اور لائق اعتبار کر دیا۔ امام وقت کو یقین اور عِلم اور زیادہ ہو گیا تو تو حد نہ مارے اور اس سے بے حد کم عِلم اور کم یقین ہے تو حد مار دے' بھئی واہ! اچھا انصاف ہے اور اچھا قیاس ہے۔ تمہاری یہ تفریق کہ شہادت اور دلیل پر عمل اس وقت ہو گا جب ملزم کا انکار ہو اگر اقرار ہو تو نہ یہ شہادت قابل عمل رہی نہ وہ معتبر رہی اور ایک بار کا اقرار کوئی چیز نہیں پس حد ساقط ہو جائے گی یہ تفریق بالکل باطل ہے اس لیے کہ عمل یہاں شہادت پر ہے نہ کہ اقرار پر اور اس کا اقرار شہادت کے بعد جو حکم حد کو واجب کر دینے والی ہے ہوا ہے یہ بالکل فالتو چیز ہے اقرار ہو یا انکار ہو شہادت ہو چکی حد واجب ہو گئی۔

(۴۷) آؤ تمہیں شرمندہ کرنے کیلئے اور اس باطل قیاس کی غلط راہ سے ہٹانے کے لیے تمہارے ایک اور چٹ پٹے قیاس کو بھی تمہارے سامنے رکھتے ہیں۔ آپ حضرات کا قول ہے کہ اگر کسی نے اپنے بسترے پر کسی غیر عورت کو پایا اور اسے اپنی ہی بیوی سمجھ کر مجامعت کر لی تو اسے زناکاری کی حد ماری جائے گی۔ یہ شبہ وہ شبہ نہیں جس سے حد ہٹا دی جائے۔ یہاں تو اس مسکین کو جس نے غلطی کی تھی آپ حضرات کے قیاس نے حد سے آزاد نہ کیا اور اس کی کمر توڑ دی اور جان لے لی۔ مگر آگے چل کر آپ نے یہ قیاس کیا کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیٹی یا ماں سے عقد کر کے اس سے مجامعت کی تو اسے حد نہ ماری جائے گی۔ یہ شبہ حد کو گرا دے گا۔ سبحان اللہ! کیا قیاسات ہیں؟ واللہ! یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حدیث کی شریعت اور ہے اور آپ کے قیاسات کی شریعت اور ہی ہے۔

(۴۸) فرماتے ہیں کہ ایک عورت ہے جس کا خاوند نہیں یا لونڈی ہے جس کا مالک نہیں اسے حمل ہوتا ہے پھر بچہ ہوتا ہے تو ایک نہیں کئی مرتبہ پس اگر وہ حمل سے ہو اور بغیر خاوند کے کتنے ہی بچے جن دے لیکن اس پر کوئی حد نہیں۔

(۴۹) قیاسی حضرات کا حکم ہے کہ کسی شخص نے آج شراب کی قے کی پھر کل بھی کی گو روز اس کی قے میں شراب آئے اور شراب کی قے کرے لیکن اسے حد شراب نوشی نہ ماری جائے۔ کہئے کہ یہاں آپ نے قیاس صریح کو

بھی چھوڑا یا نہیں؟ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل کو بھی ترک کیا یا نہیں؟ صحابہ رضی اللہ عنہم سے تو بیشک و شبہ یہ ثابت ہے کہ اُنہوں نے حمل کی وجہ سے حد لگائی اور شراب کی محض بو سے حد لگائی۔

(۵۰) تم کہتے ہو کہ اگر کسی شخص کے زنا پر چار گواہ گزرے اس نے ان کی عدالت پر جرح کی تو قید کر لیا جائے گا۔ مگر یہ کہ گواہوں کی صفائی گزر جائے اور اگر دو شخصوں نے مال کے بارے میں اس کے خلاف گواہی دی اور ان کے معتبر ہونے کے خلاف اس نے طعن کیا تو جب تک ان کی عدالت کی گواہی نہ ہو اسے قید نہ کیا جائے گا۔ دیکھو تم نے صاف صریح قیاس کو ترک کر دیا۔

(۵۱) تم نے دو عورتوں کے ایک لڑکے کی ماں ہونے کے دعوے کو دو مردوں کے اس قسم کے دعوے پر محمول کیا جو بدترین قیاس ہے کیونکہ ایک ہی بچے کی دو سگی ماں کا ہونا محال ہے محض ناممکن ہے اور یہ ممکن ہے کہ دو مردوں کے پانی سے کسی کی پیدائش ہوئی ہو۔ بلکہ ایسا ہوا بھی ہے جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک قیافہ شناس نے اس کی گواہی دی اور آپ نے اسے سچ مانا۔

(۵۲) تمہارا یہ بھی قیاس ہے کہ اگر کسی نے کسی اجنبی شخص سے کہا کہ میری بیوی کو طلاق دے دے تو اس اجنبی کو اختیار ہے کہ اسی مجلس میں طلاق دے دے اور اس کے بعد بھی اگر چاہے دے دے۔ یہاں تو فتویٰ دیا اور پھر اس کے خلاف آپ بزرگوں نے یہ بھی فرمایا کہ اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے لے۔ تو وہ اپنے تئیں اسی مجلس میں طلاق دے سکتی ہے' اس مجلس کے بعد طلاق نہیں دے سکتی۔

(۵۳) پھر ان دونوں میں تم نے تفریق کی اور کہا کہ عورت سے یہ کہنا کہ اپنے آپ کو طلاق دے لے یہ تو ملکیت دینا ہے وکیل بنانا نہیں۔ کیونکہ اس کے اپنے بارے میں اس کی وکالت ناممکن ہے اس لیے ہم نے اسے اسی مجلس کے ساتھ مفید کیا۔ لیکن اجنبی کو اپنی بیوی کے طلاق کا کہنا یہ اسے وکیل بنانا ہے پس اس پر مجلس ہی کی کوئی قید نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ دعویٰ محض بے دلیل ہے اور اس لیے قابل حجت نہیں۔ تم میں سے کسی نے آج تک اس کی کوئی دلیل وارد نہیں کی کہ عورت کو یہ اختیار دینا تملیک ہے نہ اس کی کوئی دلیل ہے کہ وکیل اپنے بارے میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ وکیل اپنے لیے بھی کر سکتا ہے اور اپنے مؤکل کے لیے بھی۔ اسی لیے شریک وکیل ہو جاتا ہے۔ قبض مال اور تصرف کے بعد گو اس کا تصرف خود اپنے لیے ہی ہو اس کا تصرف اس کے ساتھ مخصوص نہیں اور لو خود تم نے اس فرق کو توڑ دیا ہے تمہارا قول ہے کہ اگر کسی نے کہا جو قرض تجھ پر ہے اس سے اپنے تئیں بری الذمہ کر لے تو یہ اسی مجلس کے ساتھ مقید نہیں' یہ وکیل بنانا ہے۔ باوجودیکہ یہ خود اپنے لیے تصرف ہے۔ آخر اے قیاسی حضرات ذرا بتلاؤ تو اس میں اور اس میں کیا فرق ہے؟ کہ ایک شخص کہتا ہے کہ تو اپنے تئیں طلاق دے لے اور ایک کہتا ہے کہ تو اپنے تئیں اس قرض سے بری کر لے جو تجھ پر ہے۔ تم نے ان دونوں باتوں میں جو بالکل یکساں تھیں فرق کیا اور صاف قیاس کو یہاں بھی چھوڑا۔

(۵۴) یہ قیاسی جماعت کہتی ہے کہ جس نے جھوٹے گواہ قائم کر کے کہہ دیا کہ فلاں شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے۔ حاکم نے طلاق کی ڈگری دے دی تو اب ان جھوٹے گواہوں کو بھی اس عورت سے نکاح کرنا حلال ہے۔

(۵۵) اسی طرح سے اگر کسی شخص نے اس بات پر جھوٹے گواہ گزار دئے کہ فلاں عورت نے ولی کی ولایت اور اپنی

رضامندی سے فلاں شخص سے نکاح کر لیا ہے۔ قاضی نے بھی فیصلہ کر دیا تو وہ عورت اس مرد کے لیے حلال ہو گئی۔

(۵۶) اسی طرح اگر ان جھوٹے گواہوں نے اس پر گواہی دی کہ اس نے اپنی لونڈی کو آزاد کر دیا۔ قاضی نے بھی یہی فیصلہ کر دیا تو جو اس سے نکاح کرے اس کے لیے وہ حلال ہے گو وہ جانتا ہو کہ درحقیقت یہ آزاد نہیں ہوئی۔ یہاں بھی ان حضرات نے اپنے غلط قیاس پر صحیح قیاس کی بھینٹ چڑھادی۔ قواعد شرع کی تیلی تیلی الگ کر دی۔ پھر لطف یہ ہے کہ اس کا خلاف بھی انہی لوگوں نے کیا

(۵۷) کہتے ہیں کہ اگر گواہوں نے جھوٹی گواہی دی کہ فلاں نے اپنی اس لونڈی کو فلاں کے ہاتھ ہبہ کر دیا یا بیچ دی تو اسے اس کے ساتھ وطی جائز نہیں۔

(۵۸) پھر اس سے بھی بڑا مناقضہ اور کیا اور کہا کہ اگر کسی عورت کی نسبت دو جھوٹے گواہوں نے جھوٹی شہادت دی کہ فلاں نے اس سے طلاق کی عدت گزارنے کے بعد نکاح کیا ہے تو یہ اسے حلال نہیں حالانکہ اس کا اس کے خاوند پر روکنا بہت بڑا ہے بہ نسبت اس کے اس کی عدت پر روکنے کے۔ پس بڑی سے بڑی عصمت میں تو اسے حلال کر دیا اور ادنیٰ سے ادنیٰ عصمت میں اسے حرام کر دیا۔ حرمت نکاح حرمت عدت سے یقیناً اہم اور اعظم ہے۔

(۵۹) تم نے کہا ہے کہ ذمی کافر کو حد نہ لگائی جائے جبکہ وہ کسی مسلمان عورت سے زنا کرے گو وہ قریشی یا عباسی عورت ہو۔

(۶۰) اسی طرح ذمی کافر کو حد نہ لگائی جائے گو وہ ہمارے بازاروں میں اور مجمع میں اللہ اور رسول کو اور کتاب اللہ اور دین اللہ کو گالیاں دے۔

(۶۱) نہ اسے مسجدوں کی بربادی اور خرابی پر حد لگائی جائے گو وہ مَسجِد حرام یا مَسجِد نبوی یا مَسجِد اقصیٰ ہی کیوں نہ ہو۔ ان باتوں سے اس کا عہد و ذمہ بھی نہیں ٹوٹتا اس کا خون اور اس کا مال بھی معصوم ہے۔ ہاں اگر جزیہ میں سے وہ ایک دینار بھی نہ دے تو اس کا ذمہ ٹوٹ جائے گا اور اس کی جان اور اس کا مال معصوم نہ رہے گا۔ گو وہ کہتا ہو کہ میں تمہیں جزیے کی یہ رقم دے چکا ہوں۔

(۶۲) پھر تم نے ایک اور طرح سے بھی اس کے خلاف کیا اور فرمایا کہ اگر اس نے کسی مسلمان کے دس درہم چرا لیے تو یقیناً اس پر حد جاری ہو گی اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اگر اس نے کسی کو تہمت لگائی تو بیشک اسے تہمت کی حد ماری جائے گی۔ واہ واہ کیا مزے کے قیاس ہیں جو خود باطل ہیں اور ساتھ ہی دین الٰہی کے یکسر خلاف ہیں اور نہ صرف دین کے بلکہ عقل سلیم کے بھی خلاف ہیں۔ تمہاری اس قیاسی بکواس کے رد میں تو ان بدترین مسائل کا تصور بھی کافی ہے پھر تمہارا ان واہی اور فضول قیاسات کو سنتوں پر' حدیثوں پر' اقوال صحابہ پر مقدم کرنا یہ تو ستم پر ستم ہے' واللہ المستعان۔

(۶۳) اندھیر تو دیکھو کہ تم نے دو فاسقوں کی دو ایسے شخصوں کی جنہیں تہمت لگانے پر حد لگ چکی ہو' دو اندھے آدمیوں کی شہادت تو نکاح کے بارے میں جائز رکھی اور دو مسلمان نیک کار صالح عالم مفتی بزرگ غلاموں کی شہادت جائز نہ رکھی جن کا فتویٰ حلال حرام میں جاری ہے۔ ان کی شہادت سے تم نے نہ نکاح کو صحیح مانا نہ ان کی شہادت منعقد

مانی۔ آہ! وہ جن کو اللہ نے اللہ کے رسول نے عادل کہا تھا۔ ان کی شہادت کو تو تم نے منعقد نہ مانا اور وہ جنہیں اللہ نے اس کے رسول نے فاسق مانا تھا اور ان کی شہادت کے قبول کرنے سے منع فرمایا تھا تم نے ان کی گواہی کو نہ صرف معتبر مانا بلکہ نکاح کو بھی اس سے منعقد مان لیا۔

(۶۴) تمہارا قول ہے کہ اگر گواہ نے کہا کہ واقعی زید نے عمرو کا مال غصب کیا یا اسے زخمی کیا یا اسے تہمت لگائی دوسرے نے اس بات کا اقرار کیا تو چونکہ دو شہادتیں پوری نہیں ہوئیں ان پر اعتماد نہ کیا جائے گا اور زید کو مجرم نہ بنایا جائے گا۔ لیکن پھر اس کے خلاف تم نے ہی کہا کہ اگر ایک گواہ کہے کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی یا اپنے غلام کو آزاد کیا یا اسے بیچ دیا' دوسرا اس کے اقرار کی گواہی دے تو شہادت پوری ہو گئی اور فیصلہ اسی شہادت پر کر دیا جائے گا۔ کیوں صاحب جو چیز وہاں پوری نہ تھی یہاں کیسے پوری ہو گئی؟ جو چیز فیصلے کے قابل پہلی صورت میں نہ تھی دوسری میں کیسے ہو گئی؟

(۶۵) تمہارا قول ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے اس غلام کو ایک ہزار کے بدلے بیچا اب جو دیکھا تو وہ لونڈی ہے یا اس کے برعکس معاملہ ہے یعنی اس نے لونڈی کہا اور یہ غلام ہے تو بیع باطل ہے۔ یہاں تو آپ کے قیاس نے یہ کہا لیکن پھر اس نے جون بدلا اور کہا کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے یہ دنبی دس درہم پر تیرے ہاتھ بیچی اور ہے وہ دنبا یا برعکس کہا تو یہ بیع صحیح ہو گئی۔ قیاس کے ماں باپو! بتلاؤ وہاں تم سچے تھے یا یہاں ہو؟ پھر تم نے تفریق کی اور کہا کہ لونڈی سے اور غلام سے مقصود الگ الگ ہے اور دنبا دنبی بھیڑا بھیڑی سے مقصود بہت ہی قریب ہے۔ یعنی گوشت کا کھانا۔ حالانکہ تمہارا یہ قول بالکل مردود ہے۔ دیکھو دودھ اور نسل لینا یہ دنبی سے ممکن ہے اور دنبے سے ناممکن ہے۔ اسی طرح نر سے گیابھن کرنا اسے مادہ کے گلے میں رکھنا جو مقصود ہے وہ مادہ سے حاصل ہونا ناممکن۔ پھر تم نے دونوں کے مقصود کو قریب گویا ایک کیوں کر دیا؟ پھر تم نے آپ اس کا خلاف کیا اور خلاف بھی ایسا جو کھلا خلاف ہے۔ یعنی تم نے فتویٰ دیا کہ اگر کسی نے کہا میں نے یہ گیہوں تیرے ہاتھ بیچے اور ہیں وہ جو۔ یا کہا کہ میں نے یہ ران تیرے ہاتھ بیچی اور ہے وہ چربی تو یہ لین دین صحیح نہیں۔

تو اب تم ہی بتلاؤ کہ جتنا قرب مقصود دنبا دنبی میں تھا کیا اتنا ہی ان چیزوں میں نہیں؟ پھر کیا وجہ کہ وہاں جائز اور یہاں ناجائز؟ حق تو یہ ہے کہ قیاس صحیح میں تم سے زیادہ دور کوئی جماعت نہیں۔ جہاں تمہارے ہاتھوں سے قرآن و حدیث کے یاقوت و موتی گر پڑے وہاں قیاس کے خرمہرے بھی ضائع ہو گئے۔ دُنیا میں کسی کو محض خالی ہاتھ لوگوں کی تلاش ہو تو واللہ! وہ تم ہی ہو اور صرف تم ہی ہو۔ آٹے کے بدلے راکھ لی اور وہ بھی کھو دی۔

(۶۶) تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے ایک کپڑا دو کپڑوں میں سے بیچا تو بیع صحیح نہیں کیونکہ کپڑا معین نہیں ہوا۔ پھر کہتے ہو کہ اگر تین کپڑے ہوں اور کہے کہ ان میں سے ایک کو تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں تو یہ بیع صحیح ہے۔ سبحان اللہ دو ہوں اور ایک بلاتعیین بیچے تو ناجائز لیکن تین ہوں تو جائز ہو گیا۔ حالانکہ دو میں جتنی جہالت اور دھوکا ہو سکتا تھا تین میں کم و بیش اس سے ڈیوڑھی جہالت اور دھوکا ہو گیا۔ لیکن تمہارا قیاس انسانی سمجھ سے بالاتر ہے کہ دو میں دھوکے کا اور عدم علم کا امکان اور تین میں عدم امکان۔ وہاں صاحب اسی کا نام قیاس ہے۔ اللہ ایسے قیاس سے ہمیں ہمیشہ ہی الگ رکھے۔

ناظرین ان کے جواز کے جال کا تار پود بھی معلوم کر لیں۔ فرماتے ہیں کہ دو میں سے ایک کا بیوپار جہالت اور دھوکے کو پہنچتا ہے اس لیے کہ ان دو میں ایک عمدہ ہو گا ایک ردی ہو گا۔ تو اختلاف اور جھگڑا پیدا ہو گا وہ کہے گا میں یہ دیتا ہوں یہ کہے گا میں یہ لیتا ہوں۔ جب تین ہوں گے تو لامحالہ ایک عمدہ ہو گا ایک ردی ہو گا ایک درمیانہ درجے کا ہو گا تو گویا یہ کہتا ہے کہ درمیانہ درجے کا میں تیرے ہاتھ بیچتا ہوں تو اس میں بہ نسبت دو کے جہالت کا اور دھوکے کا امکان کم ہو گیا۔ اس صورت میں دونوں کے کلام کا حمل صحت پر ممکن ہو گیا تو اسے لغو قرار دینے سے اولیٰ یہی ہے کہ اسے مان لیا جائے۔ اب تم آپ دیکھو کہ دو میں جتنی جہالت تھی وہ جب تین ہوئے تو دراصل اور بڑھ گئی۔ جبکہ دو میں جھگڑا تھا تو تین میں وہ اور بڑھ گیا۔ آخر کیا وجہ کہ تم نے سمجھ لیا کہ بیع درمیانی چیز پر واقع ہو گی خریدار اسے کب اور کیوں مانے گا؟ وہ تو کہے گا کہ بیع اس عمدہ کپڑے پر واقع ہوئی ہے اور بیچنے والا کیوں اسے اوسط درجے کا دینے لگا۔ وہ نہ کہے گا کہ بیع اس سب سے زیادہ خراب کپڑے پر واقع ہوئی ہے۔

(٦٧) تم نے کہا ہے کہ اگر کسی نے لونڈی خریدی تو ایک حیض آجائے اس سے پہلے اس سے وطی کرنی ناجائز ہے۔ لیکن اگر وہ اسی وقت اس سے وطی کرنا چاہتا ہو تو اگر یقین ہو کہ اس کے پیٹ میں بچہ نہیں اس طرح کہ وہ باکرہ ہو یا اس کے بیچنے والی کوئی عورت ہو۔ جو اس کے گھر میں اس کے ساتھ ہی ہو اس طرح کہ اسے یقین ہو جائے کہ اس کا پیٹ خالی ہے یا اس نے اسے بیچا ہو اور اس نے حیض کی ابتدا ہی کی ہو یا کوئی اور ایسی ہی صورت ہو تو استبرا سے پہلے ہی مجامعت جائز ہے۔ پھر تم نے ہی یہ بھی کہا ہے کہ اگر اس سے اس کے مالک نے گزشتہ شب ہی مجامعت کی ہو پھر خریدار اس سے دوسرے ہی دن نکاح کرے تو اسے وطی کرنا جائز ہے۔ حالانکہ اس کے پیٹ میں دوسرے کا پانی ہے۔ دیکھو یہاں پر بھی تم نے قیاس صحیح سے دشمنی کی۔ مصلحت و حکمت شارع کو پس پشت ڈال دی۔ صرف اپنے خیالی فرق سے جو محض بے سود ہے مسائل میں فرق کر لیا اور جھٹ سے کہہ دیا کہ جب نکاح صحیح ہو گیا تو پیٹ میں بچے کے نہ ہونے کا حکم بھی ثابت ہو گیا اور جب یہ ثابت ہوا تو مجامعت بھی جائز ہو گئی۔ ذرا اپنی عقل سے تو پوچھو کہ جس نے رات کو صحبت کرائی ہے دن نکلتے ہی کیسے فتویٰ چڑھا دیا کہ اس کا پیٹ خالی ہے۔ صرف شرع سے ہی یہ مخالف نہیں بلکہ حس سے' عقل سے' مشاہدہ سے بھی یہ یکسر خلاف ہے۔ ہاں اگر آپ حضرات فرماتے کہ جب تک اس کا پیٹ خالی نہ ہو جائے یعنی ایک حیض نہ آجائے اس سے نکاح کرنا بھی حلال نہیں تو بے شک ایک بات تھی اور یہ فرق بھی صحیح فرق ہو سکتا تھا۔ اس کلام کی توجیہ یہی ہو سکتی تھی اور کہا جا سکتا تھا کہ اب ٹھہرنے کی کوئی وجہ نہیں نکاح کے بعد فوراً وطی کر سکتا ہے یہ تو بالکل قیاس کے مطابق تھا۔ اللہ تمہیں ہدایت دے کہ قیاس صحیح کو قیاس باطل سے تمیز کر سکو۔

(٦٨) تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے طواف کے سات پھیروں میں سے چار کئے اور مکمل سات کئے بغیر اپنے اہل کی طرف لوٹ گیا تو اسے قربانی دینی پڑے گی اور اس کا حج صحیح ہے کیونکہ اکثریت قائم مقام کلیت کے ہے تم یہاں بھی صحیح قیاس سے دور جا پڑے اس لیے کہ رکنوں میں سے کسی رکن کے چھوڑ دینے کا دخل قربانی سے نہیں اور جس چیز کا شارع علیہ السلام نے حکم دیا ہو مکلف اس کا بجالانے والا نہیں کہا جا سکتا۔ جب تک کہ اسے پورا نہ کر لے اس کی اکثریت کلیت کے قائم مقام نہیں ہو سکتی۔ جیسے کہ نماز میں' روزے میں' زکوٰۃ میں' وضو میں' غسل جنابت میں'

یہی صحیح قیاس ہے۔ جسے جو حکم دیا گیا ہے اس نے اس حکم کی بجا آوری نہیں کی۔ خطاب اب تک بھی اس کی طرف متوجہ ہی ہے اور آخر اب تک وہ اس کے بجا آوروں میں داخل نہیں ہوا۔ تم دیکھو تو سہی کہ جس کے پاؤں کا ذرا سا حصہ وضو کرنے میں رہ گیا تھا رسول اللہ ﷺ نے اس سے بھی چشم پوشی نہیں فرمائی۔ آپ نے اکثر کو کل کے قائم مقام نہیں کیا۔ پس میزان شریعت ہی عدل کی میزان ہے نہ کہ تمہاری یہ غلط سلط میزان' میزان عدل کہی جائے۔ اللہ تعالیٰ توفیق خیر دے۔

(۷۹) تم نے سرکے اور تیل کو سر میں ڈالنے کا قیاس مشک و عنبر پر کیا اور فتویٰ لگایا کہ فدیہ دے۔ ان دونوں چیزوں کے فرق کو نظرانداز کر دیا۔ جانے دیجئے اگر یہاں یہ فرق معتبر نہیں تو پھر تم نے کھجور کی نبیذ پر انگور کی نبیذ کا قیاس کیوں نہ کیا حالانکہ ان دونوں میں قربت بہ نسبت ان دونوں کے بہت ہی زیادہ ہے۔

(۷۰) تمہارا قیاس ہے کہ اگر روزے دار نے رمضان کے دن میں روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم آگیا گو وہ پھر سفر میں چلا جائے تاہم کفارہ اس پر سے ساقط نہ ہو گا۔ اس لیے کہ ممکن ہے اس نے کفارہ سے بچنے کیلئے اور شارع کے واجب کو گرا دینے کے لیے یہ سفر کیا ہو۔ پس یہ کفارہ اس سے نہ ہٹے گا۔ ہاں جب بیمار پڑ جائے یا عورت کو حیض آجائے تو کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ اس لیے کہ حیض اور بیماری اس کا فعل نہیں ہے۔ یہ عمارت تو تم نے چنی لیکن پھر تم نے اپنے ہاتھوں اسے ڈھا دی' تم کہتے ہو کہ سال کے خاتمے کے قریب زکوٰۃ کی ادائیگی کو روکنے کے ارادے سے اگر کسی نے اپنا مال اپنی بیوی کی ملکیت میں کر دیا پھر ایک لحظہ گزرتے ہی سال تمام کے بعد اس نے اس مال کو اپنا کر لیا تو اسے اس سال کی زکوٰۃ نہ دینی پڑے گی۔ اب تم نے ان دونوں میں کیا ہی بال سے باریک فرق نکالا کہ جس پر بے اختیار ہنسی آتی ہے۔ تم کہتے ہو کہ یہ حیلہ تو واجب نہ ہونے کے لیے ہے اور وہ حیلہ واجب شدہ کو چھوڑنے کے لیے ہے اور ان کا فرق ظاہر ہے۔ واللہ! تمہارا یہ فرق محض بے حقیقت ہے اس لئے کہ جیسے کوئی حیلہ اللہ کے واجب کردہ میں کام نہیں آتا۔ اسی طرح کوئی حیلہ احکام الٰہی کے توڑنے میں بھی کام نہیں دے سکتا۔ جبکہ اس کے اسباب منعقد ہو جائیں۔

اسباب وجوب کے جمع ہو جانے کے بعد مکلف کو اس سے آزادگی کا کوئی راستہ نہیں۔ سبب وجوب یہاں قائم ہو چکا ہے یعنی نصاب زکوٰۃ کی ملکیت پھر اس حیلے سے خدائی حکم کو ٹال دینا کیسے ممکن ہے؟ اس کی جو امیری شرع میں اور دُنیا میں ثابت ہے وہ اس حیلے سے فقیری سے بدل نہیں جائے گی ہے کوئی جو اس حیلہ ساز کو فقیر سمجھ کر اسے مستحق زکوٰۃ خوری سمجھے اور اسے زکوٰۃ دینے سے آزاد کر دے؟ یہ تو بدترین مکروفریب ہے صریح دھوکہ بازی ہے اور اس اللہ سے چال چلنی ہے جو پوشیدہ سے پوشیدہ باتوں کو اور خفیہ امور کو جانتا ہے جس پر دل کی اور سینے کی باتیں بھی روشن ہیں۔ افسوس تم نے اس ترازو کو اور اس عدل کو جسے اللہ نے اپنے رسول ﷺ کے ذریعے دُنیا پر نازل فرمایا تھا کھو دیا۔ تم نے تو اللہ و رسول اللہ کے خلاف میں کمال کر دکھایا کہ حرام کے حلال کرنے کے اور فرض کے گرانے کے حیلے ڈھونڈھ لئے۔ ایک فساد جو اپنی ذات میں بُرا ہو وہ جب ایک فساد اور بھی کرتا ہو تو وہ فساد نہ رہے۔ یہ بات تو ابن آدم میں سے کسی کی سمجھ میں نہیں آتی پھر اسی کو خالص مصلحت سمجھنا یہ دانائی میں اور اضافہ ہے۔ فساد تو حیلے سے اور بھی بڑھ جائے گا نہ کہ زائل ہو جائے گا۔ وہ تو اور بھی قوی ہو جائے گا نہ کہ

ضعیف ہو جائے۔ تم ہی بتلاؤ کہ وہ زبردست فساد جو لعنت خداوندی کا سبب ہے یعنی حلالہ کرنا اور کرانا اگر دونوں کے دونوں عقد نکاح سے پہلے یہ شرط کر لیں اور نفس عقد نکاح میں شرط نہ کریں تو کیا نفس نکاح میں اس شرط کے الفاظ کا ادا نہ کرنا اس لعنت کو اُٹھا دے گا؟

حالانکہ اللہ اور رسول اللہ بلکہ اور لوگ بھی جانتے ہیں کہ اس نکاح سے مقصود اگلے خاوند کے لیے اس مطلقہ کو حلال کرنا ہے۔ تعجب سا تعجب ہے کہ اس شرط کا ذکر بوقت نکاح تو باعث لعنت ہو لیکن اگر اس سے پہلے طے کر لیں تو وہی لعنت رحمت اور ثواب بن جائے؟ تم ہی بتلاؤ کہ عقد میں حقائق و مقاصد ہی کا اعتبار ہوتا ہے؟ نہیں الفاظ کا تو مقصود غیر الفاظ ہوتا ہے۔ الفاظ ان مقاصد کے وسائل ہوتے ہیں پس صرف الفاظ کی تقدیم تاخیر مقصود کے ایک ہوتے ہوئے حکم میں کیسے فرق کر دے گی؟ اس سے ہماری شریعت جو بندوں کے دینی اور دنیوی مفاد اور مصلحت پر حاوی ہے کیسے بدل جائے گی؟ اس حیلہ باز جماعت نے تو صریح قیاس کو بھی ترک کیا۔ عقد حرام کے جو حیلے اُنہوں نے تراشے وہ مقصود اور حقیقت اور فساد میں بالکل عقد حرام سے مساوی ہیں۔ صرف لفظ اور صورت بنا لی ہے جو واقع میں محض بے تاثیر ہے۔ آپ اسے مثال سے سمجھئے۔

(۷۱) ایک شخص نو درہم دس درہم کے بدلے بیچے تو آپ اسے ناجائز کہیں سود سمجھیں اور اگر ایک طرف کوئی دھجی ملا دی جائے یا لکڑی کا ٹکڑا یا بکری کا کان وغیرہ تو جائز۔ سبحان اللہ وہ بیکار چیز جو کسی مصرف کی نہیں اس نے ایک حرام کو حلال کر دیا اس نے سود کو نفع کر دیا اس نے اللہ اور رسول کی لڑائی کو صلح سے بدل دیا اس نے اللہ کی ناراضگی کو رضامندی سے بدل دیا۔

(۷۲) ادھار کے سود کو حلال کر دینے والا جو حلالہ کرنے والے کا بھائی ہے کیسے ان زبردست فسادوں کو چھیل چھال کر مصالح کر دے گا جو دو سود خوروں کے درمیان ایک چیز رکھ دیتا ہے۔ جس کا لین دین وہ صورۃً کرتے ہیں۔ پھر وہ سودے کی چیز اس کے مالک کو دے دی جاتی ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جو فقہ و علم میں سب سے پیش پیش تھے جو قیاس اور میزان صحیح کو بخوبی جانتے تھے ان سے جب اس سے زیادہ قریب والے مسئلے کا سوال کیا گیا تو صاف فرما دیا کہ یہ تو درہموں کے بدلے درہموں کی بیع ہے۔ جن کے درمیان جریرہ داخل کر دیا ہے۔ تعجب ہے کہ سود کی خرابی کو اس جریرہ نے مصلحت سے' سود کی لعنت کو اس نے رحمت سے' سود کی حرمت کو اس نے حلت سے کیسے بدل دیا؟

(۷۳) پھر وہ کون سا قیاس ہے جس نے عین سود کو سودے کے تحت میں مباح کر دیا۔ حالانکہ لین دین کرنے دونوں سود خواروں کو اس سودے سے کوئی مطلب نہیں۔ ان کی تو اصلی غرض یہی ہے کہ ایک سو نقد لینے کے بدلے ایک سو بیس ادھار کے دیں۔ شارع سے کیسے ممکن ہے کہ وہ اپنے حرام کو حلال کرنے کے حیلے سکھائے اور کہہ دے کہ جب تم اس حرام کو حلال کرنا چاہو تو یہ حیلہ کر لو کہ کسی سودے کو سود خوار ادھار اپنے لیے خریدے پھر سود دینے والے کو نقد حاضر پر دے۔ ایک سو کے بدلے ایک سو بیس اس سے ٹھہرا لے حالانکہ اصل سودے سے انہیں کوئی غرض ہی نہیں وہ تو بالکل یکسو ہے۔

بتلاؤ یہ صریح قیاس سے ہٹ جانا ہے یا نہیں؟ اور ان دو چیزوں میں جو حقیقت میں' قصد میں اور فساد میں ہر طرح

برابر ہیں تفریق کرنا ہے یا نہیں؟ بلکہ یہ صورت دگنی بری ہے اس لیے کہ اس میں سود بھی ہے اور حیلہ بھی ہے۔ بالفرض شریعت حیلوں کو نہ بھی حرام کرتی تاہم صحیح قیاس سے بھی حرمت حیلہ اس سے ثابت ہو جاتی کہ وہ حرام کو حلال کرنے کا ذریعہ بنتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حیلوں سے حرام کو حلال کرنے والوں کو وہ سزا ہوئی جو حرام کو سمجھ کر کرنے والوں کو کبھی نہیں ہوئی۔ کیونکہ قسم اول تو وہ ہے جس کے کرنے والے کو کبھی توبہ نصیب نہیں ہوتی کیونکہ وہ تو اپنی بدعت کو کار ثواب جانتا ہے اور اپنی غلطی کو صحیح سمجھتا ہے اور اپنے تئیں پرہیزگار اور نیک کار گنتا ہے۔ ہمارا مقصود یہاں پر حیلوں کی تردید کی بحث نہیں۔ بلکہ اصحاب رائے قیاس کا اپنی رائے قیاس میں مختلف ہونا اور اس میں تناقض کرنا دو برابر کی چیزوں میں فرق کرنا اور دو مختلف چیزوں کو ایک کر دینا دکھایا ہے۔

(۷۴) جیسے کہ تم نے اپنے قیاس سے کہا ہے کہ اگر دو شخصوں کو ایک ساتھ طلاق میں وکیل کیا ہے تو صرف ایک ہی طلاق دے سکتا ہے اور اگر خلع میں دو کو وکیل مقرر کیا ہے تو ایک کو الگ ہو کر خلع کرانا جائز نہیں۔ تم نے اس فرق کی جو وجہ پیدا کی ہے وہ محض بے وجود چیز ہے وہ یہ کہ خلع مثل بیع کے ہے اور جب دو وکیل ہوں تو ان میں سے ایک کو بیع کا اختیار نہیں اس لئے کہ اس نے دونوں کی رائے کو شریک رکھا ہے ان میں سے ایک کے انفراد پر وہ راضی نہیں۔ اور طلاق میں مقصود مال نہیں۔ وہ تو صرف اس کے قول کا جاری کر دینا ہے۔ پس وہ ایسا ہی ہے جیسے انہیں اپنے پیغام کا پہنچانے والا بنا دیا۔ ہم کہتے ہیں اس فرق کی کوئی تاثیر نہیں۔ بلکہ یہ فرق ہی باطل ہے اس لیے کہ طلاق کی حاجت اور زوجہ کی مفارقت کی حاجت رائے عقل اور مشورے کی طرف ایسی ہی ہے جیسے خلع کی حاجت بلکہ اس سے بھی بڑھ کر۔ اسی لیے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ایک ساتھ دو حکم مقرر کرنے کا حکم فرمایا۔ ان میں سے ایک کو یہ حق نہیں کہ وہ تنہا کوئی فیصلہ کر دے۔

حالانکہ ان دونوں کی حیثیت بھی قیاسی لوگوں کے نزدیک وکیل کی حیثیت ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم کیا ہے باوجود اس کے ان میں سے کسی ایک کو حق فیصلہ حاصل نہیں۔ پس جو وکیل خاوند کے ہیں ان میں سے ایک کو طلاق کا اختیار کیسے ہو گا؟ پس یہ بھی صریح قیاس سے ہٹ جانا ہے اور حکم قرآن سے بھی ٹل جانا ہے۔

(۷۶) تم نے کہا ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اپنے آپ کو تو آپ طلاق دے دے۔ پھر اسی مجلس میں اسے منع کر دیا پھر بھی اس نے اپنے تئیں طلاق دے لی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کسی اجنبی سے اس نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کو کہا پھر وہیں اسے روک بھی دیا پھر بھی اس نے طلاق دے دی تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔ پس تم مصداق قیاس سے بھی ہٹ گئے اور تم نے تفریق کر دی کہ عورت کو تو یہ کہنا اسے مالک کر دینا ہے اور اجنبی سے یہ کہنا اسے وکیل بنانا ہے۔ ہم ابھی ہی تو تمہارے اس فرق کا تار پود بکھیر آئے ہیں۔

(۷۷) سنو! سنو! اپنے قیاس کی خوبیاں سنتے جاؤ تم نے کہا ہے کہ اگر کسی کے غلام کو وصیت کی تو وصیت باطل ہے گو اس کا مالک اسے اجازت بھی دے۔ پھر کہا کہ اگر اس نے اس غلام کو اپنا وکیل کیا ہے تو یہ وکالت جائز ہے۔ گو اس کا مالک اس کی اجازت بھی نہ دے۔ ہاں اس کی اجازت بغیر کراہت آجائے گی۔

(۷۸) تم نے کہا ہے کہ جب کسی نے اپنی طرف سے کسی خاص غلام کے آزاد کرنے کی وصیت کی پھر وارث نے اسے اپنی طرف سے آزاد کیا تو وہ آزادگی میت کی طرف سے واقع ہو جائے گی۔ ہاں اگر وصی اسی غلام کو اپنی طرف سے

آزاد کرے تو یہ آزادگی نہ تو اس کی طرف سے ہوگی نہ میت کی طرف سے۔ تم نے وجہ تفریق اپنی طرف سے یہ گھڑلی کہ وارث کا تصرف تو بسبب حق ملک کے ہے تو وہ جاری ہو جائے گا گو وصی اس کے مخالف ہو۔ اور وصی کا تصرف حق وکالت کی وجہ سے ہے تو یہ اسی چیز میں جس میں موصی خلاف ہو صحیح نہ ہو گا۔ تمہارا یہ فرق بالکل غیر صحیح ہے۔ اس لیے کہ وصیت کرنے والے نے جب کسی خاص غلام کو مقرر کر دیا تو ظاہر ہے کہ اس کے اوپر سے وارث کی ملکیت زائل ہو گئی اور یہ حکم کے لحاظ سے بالکل ایسا ہی ہو گیا جیسے مرنے والے نے کسی اجنبی کو وصیت کی ہو کہ اس فلاں غلام کو میری طرف سے آزاد کر دینا۔ وارث تو صرف وہی ترکہ پاتا ہے جو قرض اور وصیت شرعی کے بعد بچے۔

(۷۹) تمہارا قیاسی مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میرے مال کا تیسرا حصّہ فلاں فلاں کا ہے ان دونوں میں سے ایک مرا ہوا ہے تو کل تیسرا حصّہ اسی زندے ایک کو دے دیا جائے گا۔ پھر کہتے ہو کہ اگر وہ یہ کہہ گیا ہے کہ میرے مال کا تیسرا حصّہ فلاں اور فلاں کے درمیان ہے اور ان دونوں میں سے ایک میت ہے تو زندے کو اس کا آدھا حصّہ ملے گا۔ تمہاری یہ تفریق بھی بالکل واہی اور صاف غلط ہے۔ کیونکہ دونوں صورتیں لفظاً اور معناً اور قصداً اور اقتضاءً بالکل برابر ہیں۔ پہلی صورت میں بھی دونوں کی برابر کی شرکت ہے اور دوسری میں عربی میں واوِ عطف کا جو مطلب ہے وہی لفظ بین کا ہے وہ بھی شرکت کا اقتضا کرتا ہے اور یہ بھی۔ اسی لیے اقرار اور استحقاق میں دونوں بالکل برابر ہیں جیسے کہ دونوں زندہ ہوتے تو برابر ہوتے۔ آدھا اسے ملتا اور آدھا اسے۔ پس دونوں میں سے ہر ایک آدھے کا مستحق ہے۔ لیکن تم نے حکم میں علیحدگی کر دی۔

(۸۰) اسی اندھیر کو دیکھو کہ تم نے کہا ہے کہ کسی نے اپنے ثلث مال کی وصیت کی اور اس کے پاس مال بالکل نہیں پھر اس نے مال حاصل کیا تو اس کے تہائی حصّے میں وہ وصیت لازم ہے اور اگر اس نے وصیت کی کہ میری بکریوں میں سے تیسرا حصّہ وصیت میں صرف کیا جائے اور اس کے پاس ایک بھی بکری نہیں پھر اس نے بکریاں حاصل کیں تو وصیت باطل ہے۔ خود ہی اپنی اس تفریق کو دیکھو کہ بغیر کسی تاثیر والی وجہ کے اور بغیر کسی اصلی حقیقت کے تم نے دو برابر کی چیزوں میں فرق کر دیا۔ اللہ ہماری مدد کرے وہی بھروسے کے لائق ہے۔

(۸۱) یہ تو تھی تفریق وہاں جہاں اللہ کے نزدیک اور انسانی عقل کے نزدیک کوئی تفریق نہیں۔ اب سنئے کہ تم نے وہاں جمع کر دیا جہاں اللہ کے رسول ﷺ نے جدائی رکھی تھی۔ اعضاء جو پاک ہوں اور جو ناپاک ہوں شریعت نے ان کی حیثیت جداگانہ رکھی تھی لیکن تم نے اسے ملا دیا اور فتویٰ دیا کہ جو پانی پاک اعضاء پر سے آئے وہ اور جو ناپاک اعضاء پر سے آئے وہ دونوں ہی صورتوں میں پانی ناپاک ہے۔ جبکہ اس سے پاکیزگی حاصل کی گئی ہو یعنی مثلاً وضو کیا گیا۔

(۸۲) یہاں تفریق کو تم نے جمع کر دیا اور سنو تم نے اس صورت میں جمع میں تفریق کر دی تم کہتے ہو کہ وضو تو بے نیت صحیح ہو جائے گا اور تیمم بے نیت صحیح نہ ہو گا۔

(۸۳) تم نے جمع کر دی ان دو چیزوں میں جن میں اللہ تعالیٰ نے تفریق کی تھی۔ بالوں میں اور اعضائے بدن میں۔ پس تم نے دونوں کو موت کی وجہ سے نجس کہہ دیا۔

(۸۴) جسے اللہ نے ایک حکم میں رکھا تھا تم نے اس کے دو حکم کر دئے۔ تمام چوپائے درندوں کا شریعت میں کوئی فرق نہ تھا لیکن تم نے کتے اور سور کو تو ان میں سے نجس سمجھا اور دوسروں کو نہیں۔

(۸۵) اسی طرح تم نے ان مختلف چیزوں کا ایک ہی حکم کر دیا جن میں شریعت نے الگ حکم دیا تھا۔ یعنی بھول کر کرنے والا۔ علم ہوتے ہوئے کرنے والا اور بے علمی میں کر گزرنے والا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے احکام جداگانہ رکھے تھے لیکن تم نے اکثر احکام میں ان سب کو ایک لاٹھی سے ہانک دیا۔ جیسے کہ وہ شخص جو نجاست کے ساتھ نماز ادا کرے اور وہ بھولا ہوا ہو اور جو نجاست کے ہوتے ہوئے نماز پڑھے اور قصداً ایسا کرے اور جو قسم کھائے ہوئے کام کو کر گزرے اور اسے قسم یاد نہ رہی ہو اور جسے قسم یاد بھی ہو۔ تم نے ان سب کا ایک ہی حکم کر دیا۔

(۸۶) دیکھو تم نے بھولنے والے اور نہ جاننے والے کے درمیان حکم میں تفریق کر دی اور اس پر تو رمضان کے روزے کی قضا کو واجب کر دی جو روزے کی حالت میں دن کو غروب ہو گیا ہوا سمجھ کر کھا پی لے اور اس کو آزاد کر دیا جو روزہ بھول کر کھا پی لے۔ حالانکہ شرعاً دونوں کا حکم ایک ہے۔ اسی قسم کے جمع و تفریق کی غلطی کے تمہارے بہت سے قیاسات ہیں۔ کہاں تک گنوائیں۔

(۸۷) دیکھو اسی کی ایک اور مثال سن لو تم کہتے ہو کہ اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ یہ دانے پیس دو میں تمہیں اس کی مزدوری میں آٹے کا آدھا بورا دوں گا تو جائز ہے اور اگر کہا کہ اسی کا آدھا بورا دوں گا تو صحیح نہیں۔ بتاؤ دونوں میں بالکل یکساں برابری تھی لیکن تم نے حکم میں برابری کو بالکل میٹ دیا۔ تم نے ایک خیالی فرق نکال لیا۔ جسے حقیقتاً کوئی دخل حکم میں نہیں کہ اول میں تو عمل اس معاوضے پر ہے جو اس کی مزدوری ہے اس پر مستحق نہیں اور دوسری میں عمل اس پر مستحق ہے پس وہ اس کے واسطے مستحق ہو گا اور اس پر بھی مستحق ہو گا۔ تمہارا یہ فرق صرف صورۃً ہے اس کی تاثیر حکم میں مطلقاً نہیں اس کے وجود سے کوئی فساد کبھی بھی متعلق نہیں ہوتا نہ جہالت' نہ سود' نہ دھوکا' نہ جھگڑا نہ کوئی اور ایسی چیز جو صحت عقد کو مانع ہو۔ تم بتلاؤ تو اس میں کون سا دھوکہ یا فساد یا نقصان ہے؟ کہ ایک شخص دوسرے کو سوت دے کہ اس کا چوتھائی حصّہ تیرا اور تو مجھے اس کا کپڑا بن دے۔ یا زیتون دے کہ اس کا تیل نکال دو اور اس میں سے چوتھا حصّہ تمہارا یا دانہ دے کہ اسے پیس دو اس کا چوتھائی حصّہ تمہارا۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس میں تو دونوں کی مصلحت ہوتی ہے دونوں کا کام ہوتا ہے۔

بلکہ اسے اگر منع کر دیا گیا تو بہت سے لوگوں کی ضرورتیں یونہی رہ جائیں گی کام ناتمام رہ جائیں گے۔ ہر شخص ایسا معاوضہ کہاں سے لائے گا جس پر دوسرے سے کام لے اور بلا اُجرت کام کرے گا کون؟ اسے کام کرنا ہے' اسے کرانا ہے' دونوں ایک اُجرت طے کرتے ہیں اس پر خوش ہیں' اس میں شرعاً کوئی جرح نہیں' پھر تم جو اپنے قیاس سے جو قیاس کے بھی سراسر خلاف ہے' انہیں بعض صورتوں سے روک دو تو یہ صریح ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے؟ کیا آپ کے ہاتھ میں کوئی دلیل ہے؟ کوئی قول صحابی ہے؟ بلکہ کوئی دنیوی مصلحت پھر جو دو کام یکساں ہیں ان میں تم الگ الگ حکم کر کے اللہ کی مرضی کے خلاف کیوں کرتے ہو؟

(۸۸) دیکھو تم نے اللہ کی جمع کی ہوئی چیز میں تفریق کی اور کہا کہ اگر کسی نے شراب بنانے کے لیے انگور خریدے یا مسلمان کے مار ڈالنے کیلئے ہتھیار خریدے یا اور کوئی اسی طرح کی تو یہ بیع صحیح ہے' بالکل اسی طرح جس طرح یہ

کافروں سے جہاد کرنے کیلئے ہتھیار خرید لے یا کھانے کے انگور خرید کرے۔ صحت بیع جس طرح یہاں ہے اسی طرح وہاں بھی ہے۔ پس اللہ کی تفریق کا تم نے یہاں کوئی لحاظ نہ کیا۔ مسلمان کافر کو' حلال حرام کو ایک حکم میں کر دیا۔

(۸۹) تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے اپنا گھر کرائے پر دیا کہ وہاں گرجا گھر بنوایا جائے اور صلیب پرستی کی جائے یا وہاں آتش کدہ بنایا جائے اور آگ کی پرستش کی جائے تو یہ جائز ہے۔ بالکل ٹھیک اسی طرح جیسے کسی کی رہائش کے لیے مکان کرائے پر دیا جائے۔

(۹۰) غضب اللہ کا یہاں تو تم نے جائز رکھا اور پھر کہا کہ اگر اسے اس لیے کرائے پر دیا ہے کہ وہاں مسجد بنائی جائے تو یہ اُجرت صحیح نہیں۔ دوستو! کیا تمہارے ان رنگا رنگ کے قیاس کی برائی اب تک بھی تم پر واضح نہیں ہوئی؟ اگر نہیں ہوئی تو اور سنو۔

(۹۱) تمہارا قیاسی مسئلہ ہے کہ اگر کسی کو کام کاج پر اس اُجرت پر مقرر کیا کہ تیرا کھانا کپڑا ہمارے ذمے تو یہ جائز نہیں۔ ہاں اگر یہ کہا کہ اتنا طعام دوں گا اور اتنا کپڑا تو جائز ہے۔ بھلا بتلاؤ تو تم نے یہ الگ الگ حکم کیسے جاری کئے؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تو سفر میں غزوے میں پیٹ بھر کر کھانے اور سواری کے ملنے پر کام کاج کرنا قبول کر لیا کرتے تھے۔ کیا ان کی فقہ سے بڑھ کر آج تم میں فقہ پیدا ہو گئی؟

(۹۲) تم ذرا غور تو کرو کہ دو شخص ایک لین دین کرتے ہیں' دونوں جانب سے برابر کا سودا ہو جاتا ہے' دونوں کے دونوں راضی رضامند ہیں' اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان کی رضامندی کو جان رہا ہے' مخلوقِ خُدا شاہد ہے' خریدار اور بیچنے والا دونوں کہہ رہے ہیں کہ ہم ہر طرح اپنی خوشی سے یہ بیوپار تجارت کر رہے ہیں۔ لیکن تمہارا قیاس کہتا ہے کہ یہ تجارت باطل ہے' یہ لین دین نادرست ہے' نہ اس سے ملکیت ثابت ہو گی نہ حلت' جب تک کھلے طور پر یہ لفظ نہ کہیں کہ میں نے بیچا اور میں نے خریدا۔ اب تم ہی انصاف سے کہو کہ ایک دوسرے کے عوض پر رضامند ہے اور اصل رضامندی ہی ہے' اسی کو اللہ تعالیٰ نے باعث حلت قرار دیا ہے۔ یہ کہنا کہ میں نے بیچا اور میں نے خریدا یہ لفظ تو صرف رضامندی پر دلالت کے لیے تھا اور اس سے رضامندی بطور التزام ثابت ہوتی تھی تو یہ تو آپ کے نزدیک وجہ حلت ہو جائے اور رضامندی کے صاف کھلے الفاظ وجہ حلت نہ ہوں یہ تعجب سا تعجب ہے۔

(۹۳) اسی طرح تمہارا نکاح کی بابت کا قیاسی فتوےٰ ہے۔ سنو! یہ الفاظ کوئی عبادت گزاری کے الفاظ نہیں کہ کوئی اور الفاظ ان کے قائم مقام نہ ہو سکیں جیسے اذان ہے' نماز میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا ہے' تشہد کے الفاظ ہیں' تکبیر تحریمہ ہے وغیرہ وغیرہ بلکہ یہ تو بیوپار' لین دین' تجارت کے احکام ہیں۔ جو نیک و بد' مسلمان و کافر سب کرتے ہیں۔ شارع نے ان کے لیے کوئی خاص الفاظ مقرر نہیں فرمائے پھر نکاح اور تزویج جو معنی مطلب کے لحاظ سے ایک ہی ہیں۔ ان میں باریکیاں نکال کر مسلمانوں میں مشکلات میں پھانسنے کی اور صحیح عقلمندی کو ترک کرنے کی کیا وجہ ہے؟

(۹۴) پھر اس سے بھی زیادہ فاسد اور واہی قیاس عربیت کی شرط لگانا ہے۔ کیا نکاح عرب ہی کرتے کراتے ہیں۔ کیا عجم' ترک' بربر اور عربی کے نہ جاننے والے اور لوگ نکاح سے الگ ہیں؟ ان کے لیے ان کاموں میں عربیت کی قید لگانا کتنا بے محل مسئلہ ہے۔ ان مسکینوں کے نزدیک تو عربی کے یہ الفاظ کچھ معنی ہی نہیں رکھتے کیونکہ وہ عربی جانتے

ہی نہیں۔ ان کے لیے تو وہ الفاظ ہوائی باتیں ہیں جو بالکل بے معنی ہیں ان سے تو عقد بندھ جائے اور جن لفظوں کو وہ جانتے ہیں جن کے معنی انہیں معلوم ہیں جو ان کی بول چال میں داخل ہیں ان سے عقد نہ بندھے یہ قیاس ہے؟ یا بے قیاسی؟ قیاس تو اس کے خلاف حکم دیتا ہے۔ لیکن تم نے الٹے قیاس پر عمل کر کے اللہ نے جن احکام میں تفریق کی تھی۔ انہیں ملا دیا اور جن میں اللہ نے ایک حکم دیا تھا انہیں جدا کر کے دو حکموں پر بانٹ دیا۔

(۹۵) کیا ہنسی کی بات ہے کہ یہاں تو اتنے سخت ہوئے اور پھر جو نرم ہوئے تو نرمی میں بھی حد سے گزر گئے۔ قیاس کر کے فرماتے ہیں کہ قرآن کے فارسی معنی نماز میں پڑھ لینے کافی ہیں۔

(۹۶) تعظیم کے ہر ایک لفظ سے نماز کو شروع کر سکتے ہیں جیسے سبحان اللہ' جل اللہ' اللہ العظیم وغیرہ وغیرہ' پھر خواہ یہ الفاظ عربی میں ہوں یا فارسی میں۔

(۹۷) تشہد میں الفاظ التحیات کا ہی پڑھنا ضروری نہیں بلکہ ان لفظوں کے بدلے ان کے قائم مقام اور الفاظ بھی بدل سکتے ہیں۔ پس یہ ہیں رائے کے گناہ اور یہ ہیں قیاس کی خطائیں۔ ٹھیک بات جو مطابق قیاس بھی ہے یہی ہے کہ عبادات میں تو الفاظ شرع کی پیروی کی جائے اور انہی لفظوں پر انحصار رکھا جائے۔ ہاں لین دین معاملات میں مقصود کی اتباع کی جائے نہ کہ الفاظ کی۔ ان کے لئے کوئی الفاظ شارع علیہ السلام نے مقرر نہیں کئے اور کسی خاص لفظ کو مقرر نہیں فرمایا کہ ہم اس لفظ کو ضروری کر لیں اس کے سوا کے اور الفاظ کو گرا دیں۔

(۹۸) دیکھو تم نے اپنے قیاس سے جہاں اللہ نے تفریق کی تھی وہاں جمع کر دی وہ مسئلہ خرچ اور مکان کا ہے۔ اس عورت کیلئے جسے آخری طلاق مل گئی ہے اور اس کا کوئی تعلق اپنے خاوند سے باقی نہیں رہا لیکن تم نے اسے مثل زوجہ کے کر دیا ہے۔

(۹۹) تم نے اللہ اور رسول کی جمع میں تفریق کر دی۔ اس مسئلہ میں کہ طلاق رجعی کے بعد عدت گزارنے والی اور وہ عورت جس کا خاوند فوت ہو گیا ہو اور وہ عدت میں ہو یہ دونوں اپنے گھروں میں ہی لازمی طور پر رہیں۔ جناب باری کا فرمان : ﴿ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ ﴾ (طلاق : ۱) یعنی "نہ تو تم انہیں ان کے گھروں سے نکالو نہ وہ خود نکلیں۔" آنحضرت ﷺ نے وفات کی عدت گزارنے والی عورت سے فرمایا کہ وہ اپنے گھر ہی میں ٹھہرے رہے۔ یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے۔

(۱۰۰) اللہ تعالیٰ نے لڑکے اور لڑکی کے پیشاب کے حکم میں جبکہ وہ صرف دودھ پیتے ہوں تفریق رکھی تھی لیکن تم نے دونوں کا حکم ایک کر دیا اور صاف کہہ دیا کہ دونوں کو دھونا چاہئے۔

(۱۰۱) شریعت نے تو حکم دیا تھا کہ پیشاب خواہ تھوڑا ہو خواہ بہت' دھونا چاہئے لیکن تم نے اپنے قیاس سے اس میں تفریق کر دی۔

(۱۰۲) دیکھو وضو میں اور نماز میں ترتیب شریعت نے رکھی تھی۔ لیکن تم نے یہاں بھی تفریق کی۔ ارکان نماز میں تو ترتیب کو واجب کہا لیکن وضو میں ترتیب کو واجب نہیں سمجھا۔ حالانکہ دونوں میں نہ تو معناً فرق ہے نہ نقلاً۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حکم اور منع کے بیان کرنے والے اللہ کے رسول ﷺ ہی ہیں۔ آپ نے اپنی پوری عمر میں کبھی ایسا وضو نہیں کیا جو ترتیب وار نہ ہو۔ ساری عمر میں ایک مرتبہ بھی وضو کی ترتیب کو نہیں توڑا۔ یہ تو تھی نقل۔

اب قیاس بھی سنئے! الٹا اور سیدھا برابر کیسے ہو سکتا ہے؟ ہاں نام چاہے دے دو لیکن الٹا وضو الٹا کام ہی رہے گا وہ عبادت کیسے ہو گا؟

(۱۰۳) نجاست کے دور کرنے اور ناپاکی سے پاک ہونے میں شریعت نے فرق رکھا تھا لیکن تم نے گھولواں کر دیا' دونوں کو ملا دیا اور فتویٰ جڑ دیا کہ یہ دونوں بے نیت صحیح ہیں۔

(۱۰۴) وضو اور تیمم کی جمع کو تم نے توڑا اور کہا کہ ایک میں نیت ضروری ہے دوسرے میں نہیں۔ تمہارا یہ قول کہ پانی تو پاک کرنے والا ہے ہی اس میں نیت کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہاں مٹی اسی وقت پاک کرے گی جب نیت ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ بیشک پانی طبعاً پاک کرنے والا ہے لیکن وہ نجاست کو پاک کر دیتا ہے حدث اور بے وضو ہونے کو یا جنابت کو وہ طبعاً دور کرنے والا نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ تو حکمی چیزیں ہیں۔ بے وضو ہونے کا یا جنبی ہونے کا کوئی جسم تو نہیں وہ کوئی ظاہری چیز تو نہیں جسے پانی ہٹا دے گا۔ ہاں ناپاکی جو ظاہر لگی ہوئی ہو اسے پانی طبعاً دور کر دیتا ہے۔ یہ چیزیں وہ ہیں جو شرعی احکام میں پس نیت سے ادا ہوں گے جب نیت نہیں تو کوئی چیز نہیں پس یہاں تم نے حدیث و قیاس دونوں ہی کو چھوڑا۔

(۱۰۵) تمہارے قیاس نے تو واللہ دریا سمندروں پر چڑھائے ہیں دیکھو تو سہی تم نے ولی اللہ مومن اور عدواللہ کافر دونوں کو برابر کر دیا اور کہہ دیا کہ موت سے دونوں نجس ہو جاتے ہیں۔

(۱۰۶) پھر تمہاری یہ تفریق ہی قابل داد ہے کہ تم کہتے ہو اگر مسلمان کو غسل دے لیا جائے پھر وہ پانی میں پڑ جائے تو پانی ناپاک نہ ہو گا اور اگر کافر کو غسل دے دیا گیا پھر وہ پانی میں پڑ گیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

(۱۰۷) پھر تم نے اسے بھی توڑا اور کہا کہ مسلمان کو غسل اس لیے دیا جاتا ہے کہ اس کے جنازے کی نماز پڑھی جائے۔ تو وہ غسل سے پاک ہو جاتا ہے کیونکہ اس کے نجس ہونے کی صورت میں اس کے جنازے کی نماز محال ہے بخلاف کافر کے۔ اب بتلاؤ تمہارا یہ فرق کرنا تمہاری اصل کو توڑ دیتا ہے یا نہیں؟ تم نے کہا تھا کہ نجاست موت کے ساتھ نجاست عینی ہے جو غسل سے زائل نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ سبب قائم ہے یعنی موت اور جب سبب باقی ہے تو حکم کیسے ہٹے گا؟ اب ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ تمہاری کون سی بات ٹھیک ہے؟ کون سا قیاس درست ہے؟ اس مسئلے میں تمہارا وہ قول معتبر ہے یا یہ؟

(۱۰۸) حدیث نے جن دو چیزوں کا ایک ہی حکم دیا تھا اور قیاس بھی یہی کہتا ہے تم نے ان میں بھی تفریق کر دی اور کہا کہ اگر کسی نے ایک رکعت پڑھی ہے اور سورج نکل آیا تو اس کی نماز باطل ہو گئی اور اگر ایک رکعت پڑھی اور سورج ڈوب گیا تو نماز صحیح ہے۔ حالانکہ سنّت رسول اللہ ﷺ سے دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ ایک ہی حدیث میں دونوں کی صحت کا بیان ہے۔ تم نے اپنے دفاع کا زور خرچ کر کے یہ بات پیدا کی کہ صبح کی نماز میں کامل وقت سے غیر کامل وقت کی طرف آتا ہے۔ اس لیے وہ نماز فاسد ہے اور مغرب کے وقت کامل وقت سے کامل وقت میں ہی جاتا ہے۔ اس لیے وہ نماز فاسد نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اوّل تو یہ قیاس بمقابلہ فرمانِ رسول ہے' اس لیے مردود ہے۔

پھر یہ قیاس خود بھی غلط اور جہالت سے پر ہے۔ اس لیے کہ دونوں نمازوں میں جو وقت آیا ہے وہ ان نمازوں کا

وقت نہیں پس دونوں میں ہی یہ نقصان برابر کا ہے کسی اور نماز کے لیے اس وقت کا کامل ناقص ہونا اس نماز میں کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ پس تمہارا یہ قیاس بذات خود ہی باطل و فساد ہے۔ اگر تمہاری طرف سے کہا جائے کہ صبح کے وقت تو وہ ممانعت کے وقت میں نکل جاتا ہے اور مغرب میں یہ بات نہیں۔ اس لیے ہم نے دونوں کے حکم میں تفریق کی ہے۔ ہم کہتے ہیں یہ بھی بے کار ہشیار ہونا ہے اس لیے کہ صاحب شرع تو اسے اس نماز کا وقت بتلاتا ہے جسے اب وہ ادا کر رہا ہے۔ اسی لیے اسے پوری کرنے کا حکم دیتا ہے۔ یہ مانا کہ نفل والے کے لیے یہ مخالفت کا وقت ہے تو ہوا کرے۔ برادران! کیا اتنی لمبی بحث اور ایسی صاف مثالوں کے بعد بھی آپ کی سمجھ میں یہ موٹی سی بات نہیں آئی کہ صحیح میزان اور ستھرا قیاس بھی اہلحدیث کا ہے جو سُنّت صحیحہ کے مطابق ہے۔ اللہ نے یہ پاک ترازو بھی اپنے انہی محبوب بندوں کے ہاتھ دے رکھی ہے۔

(۱۰۹) تم نے وہاں ملا دیا جہاں اللہ نے جدا کیا تھا اور تم نے کہہ دیا کہ خلع والی بائنہ جو اپنے نفس کی مختار ہے۔ اسے طلاق ملحق ہو گی۔ پس اس بارے میں تم نے اسے اور رجعی طلاق والی کو برابر کر دیا۔

حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان میں جدائی رکھی تھی اسے تو بوجہ بدلہ دینے کے اپنے نفس کی مالکہ اور مثل اجنبی عورت کے کر دیا تھا اور اس رجعی طلاق والی کو یہ حیثیت حاصل نہ تھی بلکہ پورا حقدار ابھی تک اس کا خاوند ہی تھا۔

(۱۱۰) پھر تم نے اللہ کے جمع کردہ احکام میں تفریق کی اور اس پر مرسل طلاق واقع کر دی۔ معلق واقع نہ کی۔ صریح واقع کی اور کنائی واقع نہ کی۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ جب اس قسم کی طلاق کا اختیار ہے تو اس قسم کی طلاق کا بھی اختیار ہے۔

(۱۱۱) تم نے اللہ کے جمع کردہ میں تفریق کی اور گوہ کا کھانا منع کیا۔ حالانکہ آنحضرت ﷺ کے دسترخوان پر وہ کھالی گئی ہے اور خود آپ کے دیکھتے ہوئے کھائی گئی ہے بلکہ آپ سے پوچھا بھی گیا کہ کیا یہ حرام ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ نہیں حرام نہیں ہے۔ لیکن تم نے اس کا قیاس کیڑوں پتنگوں اور چوہوں پر کر کے اسے حرام قرار دیا۔

(۱۱۲) تم نے اس میں فرق کر دیا جس میں شریعت نے اور حدیث نے جمع کیا تھا یعنی گھوڑوں کا گوشت جسے صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت ﷺ کے زمانے میں کھایا۔ جیسے کہ اونٹ کا گوشت کھایا۔ اللہ نے رخصت دی دونوں کی حلت بیان ہوئی لیکن تم نے فرق کر کے اونٹ کا حلال اور گھوڑے کا حرام کیا۔ گوہ کو حرام کہہ کر کیڑوں اور حشرات الارض سے ملا دیا۔

(۱۱۳) سُنّت نے جو فرق کیا تھا تم نے اسے ملا دیا۔ حدیث میں تھا اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کرو۔ بکری کے گوشت سے وضو نہیں تم نے کہا نہ اس سے وضو ہے نہ اس سے۔

(۱۱۴) اسی طرح تم نے اس میں فرق کیا جسے شریعت نے جمع کیا تھا تم نے کہا کہ اگر منہ بھر کر قے ہو تو وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اگر اس سے کم ہو تو وضو نہیں ٹوٹتا۔ حالانکہ شریعت میں اس کی نظیر کوئی نہیں کہ زیادہ چیز تو وضو توڑ دے اور تھوڑی مقدار نہ توڑے۔ رہی نبیذ سو وہ وضو کے توڑنے کی چیز نہیں وہ تو وضو کے توڑنے کا احتمال ہے تو زیادتی کی کا اعتبار ہے۔

(۱۱۵) تم نے تفریق کی اور کہا کہ اگر امام کو قرأت کی غلطی بتلائے تو نماز باطل نہ ہو گی لیکن ہے مکروہ اس لیے کہ بتلانا بھی

قرأت کرنا ہے اور مقتدی کو قرأت پڑھنا مکروہ ہے' یہ تو ہوا۔ اب پھر تم لوگوں نے کہا ہے کہ اگر اپنے امام کے سوا اور کی غلطی بتلائی ہے تو نماز باطل ہے اس لیے کہ اسے بتلانا اس سے کلام کرنا ہے۔ دیکھو تم نے دو برابر کی چیزوں میں علیحدگی کر دی جیسے غیر امام کو بتلانا اس سے کلام کرنا ہے ایسے ہی اپنے امام کو بتلانا اس سے کلام کرنا ہے اور اگر اپنے امام کو بتلانا کلام کرنے میں داخل نہیں تو غیر امام کو بتلانا بھی کلام میں داخل نہیں۔

(۱۱۶) تم نے اس کا خلاف ایک اور طرح بھی کیا ہے تم نے کہا ہے کہ جب غیر امام کو بتلانے کی نیت ہو تو وہ بتلانے والا قاری کے حکم سے نکل کر کلام کے حکم میں بوجہ اپنی نیت کے آجاتا ہے۔ پھر تم کہتے ہو کہ اگر صریح سود کی نیت ہو' صریح حرام کو حلال کرنے کی نیت ہو' صریح فرضیت کو ٹالنے کی نیت ہو اور حیلہ کر لے تو نہ تو وہ سود خوار ہے' نہ زکوٰۃ کا نہ دینے والا ہے' نہ حرام کھانے والا ہے۔ تعجب سا تعجب ہے' واللہ! کلیجہ پھٹتا ہے کہ بطور احسان کے غلطی کو نکالنے کے لیے کسی غلط قرأت پر ٹوکا تو نیت موثر ہو گئی اور نماز ٹوٹ گئی اور سود خواری حرام کا حلال بنا لینا جب نیت میں تھا تو نیت نے کوئی اثر نہ کیا نفس حرام حلال بن گیا۔ خود سود حلال ہو گیا۔ بتلاؤ یہاں قیاس صحیح کو بھی تم نے گم کر دیا یا نہیں؟ اور شارع کے فرق کو نظرانداز کر دیا یا نہیں؟ شارع کے جمع کو الگ کر دیا یا نہیں؟

(۱۱۷) تم کہتے ہو اگر مسافر مقیم کی اقتداء کرے' نماز کے وقت کے نکل جانے کے بعد تو اس کی اقتداء صحیح نہیں اور اگر مقیم مسافر کی اقتداء کرے نماز کے نکل جانے کے بعد تو یہ اقتداء صحیح ہے۔ بتلاؤ یہ دو برابر کی چیزوں کے حکم میں فرق ہے یا نہیں؟ کیوں جی اگر کوئی تمہارے اس قول کے بالکل برعکس کہے تو یقیناً کہہ سکتا ہے اور اسے حق حاصل ہے تمہاری طرح وہ بھی علت بیان کر دے گا اور فرق کی توجیہہ یہ کر دے گا کہ مسافر کی شرط صحت اقتداء مقیم کے ساتھ یہ ہے کہ اس کے فرض اس کے امام کی طرف منتقل ہو جائیں اور وقت کے نکلنے کے ساتھ اس پر فرض کا قرار ایسا ہو گیا کہ اس کے حال کے تغیر سے اس میں تغیر نہیں آتا تو اس کے فرض صرف دو ہی رہ گئے تو اگر ہم اس کے لیے مقیم کی اقتداء جائز کریں تو اس کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ ہم نے اس کی جس کے فرض دو رکعت ہیں جائز کر دی۔ اس کے ساتھ جس کے فرض چار ہیں اور یہ صحیح نہیں جیسے کہ صبح کی نماز کی اقتداء ظہر کی نماز کے پڑھنے والے کے پیچھے صحیح نہیں اور مقیم کیلئے یہ بات نہیں اس لیے کہ مقیم جب مسافر کی اقتداء وقت نکل جانے کے بعد کرے گا تو اس کی شرط اقتداء یہ نہیں کہ اس کے فرض اس کے امام کے فرض کی طرف منتقل ہو جائیں۔

اس دلیل سے کہ اگر وہ اس کی اقتداء وقت کے اندر کرتا جب بھی اس کا فرض اس کے امام کے فرض کی طرف نقل نہیں کرتا بخلاف مسافر کے کہ وقت میں جب وہ امام مقیم کا مقتدی ہو تو اس کا فرض امام کے فرض کی طرف لوٹ جاتا ہے۔

(۱۱۸) اچھا تم اپنا ایک اور مناقضہ بھی سن لو تم کہتے ہو کہ جب امام مسافر ہو اور مقتدی مسافر مقیم دونوں قسم کے ہوں اب امام اپنا خلیفہ کسی مقیم کو بنا دے تو فرض امام اس کے امام کے فرض کی طرف منتقل نہیں ہوتے۔ جو فرض مقیم کے ہیں حالانکہ اصل میں فرق مدخول ہے۔ دونوں نمازیں نام میں' حکم میں' جگہ میں' وجوب میں' ایک ہی ہیں مگر امام کے پڑھنے کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ جب امام چار رکعت پڑھے گا تو اس پر بھی چار واجب ہو جائیں گی۔ خواہ وقت

میں یہ نماز ہو خواہ وقت نکل جانے کے بعد پڑھی گئی ہو۔ جو وقت میں فرض ہے وہی بعد از وقت منجانب اللہ فرض ہے۔ خصوصاً جبکہ وہ سو گیا ہو یا بھول گیا ہو۔ پس بیدار ہوتے ہی یاد پڑتے ہی اس کا صحیح وقت وہی ہے۔ عذر سفر قائم ہے اور نماز کا رابطہ مقتدی کا امام سے ظاہر ہے پس فرمایئے کہ دونوں صورتوں میں آپ نے کیا فرق دیکھا۔ سبب جامع دونوں میں ایک ہے۔ حکمت قصر نماز دونوں میں موجود ہے۔ اکیلے سے جماعت میں مصلحت جو وہاں تھی یہاں بھی ہے۔ پھر اس تفریق حکم کی کیا وجہ ہوئی؟

(۱۱۹) شریعت نے جن دو چیزوں میں جمع کیا تھا یعنی حیض و نفاس تم نے ان میں جدائی کر دی۔ حیض کی کم سے کم مقدار کے لیے تم نے مدت مقرر کی۔ گو اس میں بھی تمہارے کئی قول ہیں۔ مثلاً تین دن کا۔ ایک دن ایک رات کا۔ ایک دن کا۔ لیکن نفاس کی قلت کی کوئی حد معین نہیں کی۔ حالانکہ دونوں خون ایک ہی جگہ سے نکلتے ہیں۔ بہت سی چیزیں ان کی وجہ سے ممنوع ہو جاتی ہیں اور بہت سی واجب ہوتی ہیں۔ پھر یہ دونوں نام خاص شرعی نام ہی نہیں بلکہ اہل زبان کے نام ہیں۔ شارع نے بھی انہیں لوگوں کے تعارف پر چھوڑا ہے۔ عورتیں حیض و نفاس کو ان کی کم مدت اور زیادہ مدت کو بھی بخوبی جانتی ہیں۔ تم نے یہی ذکر اسی طرح نفاس میں کیا بھی ہے پھر ان دونوں میں کیسے فرق کر دیا؟ بتلاؤ تو تمہارے ہاتھوں میں اللہ کی دی ہوئی یا رسول کی سونپی ہوئی یا صحابہ رضی اللہ عنہم کی کہی ہوئی کوئی دلیل ہے؟ بلکہ از روئے قیاس ہو تو اسے ہی پیش کر دیجئے۔

(۱۲۰) تعجب ہے کہ تم نے کہا کہ مرجع اس میں پائے جانے کا ہے' اس لیے کہ شارع نے اس کی حد مقرر نہیں کی۔ پھر اپنے قول کا خود خلاف کر کے کہا کہ کم سے کم مدت ایک دن رات کی ہے۔ گو تینوں اصحاب نے ایک حدیث پر اعتماد کیا ہے جسے وہ غلطی سے صحیح سمجھ بیٹھے ہیں۔ حالانکہ اہل حدیث کے اتفاق سے وہ غیر صحیح ہے۔ لیکن تاہم ایک وجہ سے ہم انہیں معذور سمجھ سکتے ہیں۔

(۱۲۱) مگر تفریق کرنے والے تو کہتے ہیں کہ ہم نے قیاس صحیح سے ان میں فرق کیا ہے اس لیے کہ خون نفاس کے عورت کے رحم میں نکلنے کی ظاہری علامت موجود ہوتی ہے یعنی بچہ کی پیدائش۔ پس اس خون کی کمی بیشی برابر ہی ہے۔ کیونکہ اس کے وجود کی علامت موجود ہے۔ اس کے برخلاف خونِ حیض پر کوئی علامت نہیں کہ ہم اسے عورت کے رحم سے نکلا ہوا مان لیں۔ ہاں جب وہ نکلتا ہی رہا تو اب علامت و دلیل ہو گئی کہ یہ حیض ہے اور جب اس کا سلسلہ نہ رہا تو ہمارے ہاتھ میں اسے حیض ماننے کی کوئی دلیل باقی نہ رہی۔ پس یہ خون مثل خونِ نکسیر کے ہو گیا۔ یہ سب کچھ بتا کر کے پھر اسے ڈھادی اور بڑی بے دردی سے اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ کیونکہ اصحابِ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر ڈھائی دن تک بھی برابر آتا رہا پھر بھی اسے خونِ حیض نہیں کہہ سکتے جب تک کہ پورے تین دن تک برابر نہ آئے۔ فرمایئے آپ کی وہ ساری تقریر کہاں گئی؟ یہ ہے صحیح معارضہ اور یہ ہے خون بے گناہ۔ پھر جن کا خیال ہے کہ کم سے کم مدت ایک دن کی ہے وہ فرماتے ہیں اگر صبح سے عصر تک برابر خون آتا رہا پھر بھی یہ خون حیض نہ مانا جائے گا۔ جب تک کہ سورج کے غروب ہونے تک اس کا سلسلہ باقی نہ رہے۔ پس قیاس سے ہی قیاس چھوڑ بیٹھے۔

(۱۲۲) فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بیٹھے بیٹھے نماز پڑھ رہا ہے پھر بھولے سے حال قیام میں تشہد پڑھ لیتا ہے تو اس کے ذمے

سہو کے سجدے نہیں۔ ہاں اگر تشہد کی حالت میں قرأت کر لے تو سجدہ سہو ہے۔ آہ! ان دو چیزوں میں جو ہر طرح برابر کی تھیں ان قیاسیوں نے تفریق کر دی۔

(۱۲۳) اور سنئے ان کا قول ہے کہ اگر کسی نے مسجد میں نماز شروع کی اور اسے خیال آگیا کہ پہلے وضو ٹوٹ چکا ہے یہ لوٹا کہ وضو کر لے پھر اسے علم ہو گیا کہ وضو ٹوٹا نہیں ابھی تک ہے۔ وہ مسجد میں ہی تھا تو اسے جائز ہے کہ وہ اپنی نماز کو پوری کر لے جو پڑھ چکا ہے وہ باقی رہی جو رہ گئی ہے وہ ملا لے۔

(۱۲۴) اسی طرح تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے یہ خیال کیا کہ اس نے نماز پوری کر لی ہے پھر اسے یقین ہو گیا کہ پوری نہیں کی اس کا بھی یہی حکم ہے۔ یہ تو تم نے جوڑا پھر اسے بے دردی سے توڑ دیا اور فتویٰ دیا کہ اگر کسی کو گمان ہوا کہ نماز کی حالت میں اس کے کپڑوں پر نجاست لگی ہوئی ہے یا وہ نماز بے وضو پڑھ رہا ہے اب وہ لوٹا کہ وضو کر لے یا اپنا کپڑا دھو لے۔ لیکن اب اسے یقین ہو گیا کہ وہ باوضو تھا۔ یا اس کے کپڑے پاک تھے تو اسے اپنی اگلی نماز پر بناء کرنا درست نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہاں تم نے دو برابر کی چیزوں میں فرق کیا اور ظاہر قیاس کو بھی ترک کیا۔

(۱۲۵) تم اپنا ایک اور فرق بھی دیکھو تم کہتے ہو کہ اگر کسی کو خیال ہوا کہ اس کا وضو ٹوٹا ہوا تھا پس وہ اپنی نماز سے لوٹا نئے سرے سے نئے وضو سے پڑھنے کے ارادے سے نہ کہ چھوڑ دینے کے ارادے سے پھر اسے اسی بات کا یقین ہو گیا تو اسے اگلی نماز کو بھی مان کر اسی پر بناء کرنا جائز ہے۔ نماز چھوڑ دینے سے وہ پڑھی ہوئی نماز اس کی باطل نہیں ہوئی اسی پر بناء اسے منع نہیں۔ اسی طرح اگر اسے گمان ہو گیا کہ اس نے نماز پوری کر لی ہے پس وہ لوٹتا ہے لیکن نماز کو چھوڑ دینے کے خیال سے نہیں لوٹا تو اس کی وہ پڑھی ہوئی نماز متروک اور باطل نہیں ہو سکتی جیسے کہ بھولے سے سلام پھیر دینے سے باطل نہیں ہوتی۔ لیکن یہ حکم بے وضو ہونے کے گمان اور کپڑے کے نجس ہونے کے گمان پر نہیں۔ اس لیے کہ اس صورت میں نماز کو چھوڑ دینے کی نیت سے لوٹتا ہے۔ اور چھوڑتے وقت یہی ارادہ ہوتا ہے اس لیے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ عمداً سلام پھیرنے سے۔ تمہارا یہ فرق بھی محض بناوٹی فرق ہے۔ شریعت نے جہاں جمع رکھی تھی وہاں تم نے اپنی طرف سے ایک خیالی تفریق پیدا کر کے جمع شرع کو توڑ دیا۔ اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں وہ نماز سے لوٹتا ہے یا تو اذنِ شرع سے یا حکم شرع سے پس جیسے یہاں معذور ہے ویسے ہی یہاں بھی اور سنئے! اگر اس فرق کو معتبر مانا جائے تو بھی جو تم نے کہا اس کے خلاف اس کا اقتضاء ہو گا۔ اس لیے کہ جب اس کا لوٹنا باوضو نہ ہونے کے گمان پر ہے تو اس وقت لوٹنے کا اسے اللہ کا حکم تھا۔ اگر وہ نہ لوٹتا تو گنہگار تھا۔ بخلاف اس کے کہ جب اسے اپنی نماز کے پورا ہو جانے کا گمان تھا اس وقت اس کے لیے زیادہ سے زیادہ لوٹنے کی رخصت یا اجازت تھی۔ پھر کیا ظلم ہے کہ اس کے ساتھ تو نماز صحیح اور اس کے ساتھ جس کا حکم تھا نماز باطل؟ پھر یہ بھی بات سوچ لیجئے کہ یہ تو اپنی نماز سے لوٹتا ہے یہ سمجھ کر کہ اس نے اپنی نماز پوری کر لی' پس وہ حقیقتاً اسی خیال میں ہے کہ میں اپنی نماز سے فارغ ہو چکا۔

اور حقیقی طور پر اسے چھوڑتا ہے جس طرح وہ شخص جو واقعی پوری کر چکا ہو اس کے برخلاف وہ ہے جسے یہ گمان ہے کہ میرا وضو جاتا رہا وہ بھی اگرچہ نماز کو چھوڑتا ہے لیکن اس کا قصد اسے پوری کرنے کا ہے۔ تو جب اے شیدایان قیاس! تم یہ سمجھتے ہو کہ فارغ شدہ سمجھ کر نماز کو چھوڑنے والے کی نماز باقی ہے تو پھر اس مسکین کی نماز کو

کیسے برباد کر رہے ہو؟ اب بتلاؤ کہ کیا تم نے اپنے گھریلو قیاس کا بھی گلا گھونٹا یا نہیں؟

(۱۲۶) اور بھی ایک ظاہر مثال سنو! اور پھر اپنے قیاس کا ماتم کرو۔ تم کہتے ہو کہ اگر کسی شخص نے یہی نذر مانی کہ میں دو رکعت نماز ادا کروں گا۔ دوسرے کسی شخص نے بھی یہی نذر مانی۔ تو یہ دونوں امام مقتدی ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتے۔ اس کی دلیل تم نے اپنے ذہن سے یہ گھڑی کہ یہ دونوں نمازیں ان دونوں پر فرض ہیں اور ان کا سبب جداگانہ ہے۔ یعنی ان دونوں کی علیحدہ علیحدہ نذر ماننا۔ پھر تم نے یہ اصل کی کہ ایک فرض دوسرے فرض کے پیچھے ادا نہیں ہو سکتا۔ اب ہم کہتے ہیں کہ تمہاری یہ من گھڑت ساری باتیں مان بھی لی جائیں تو پھر تم نے ان تمام باتوں کا مرنڈا خود ہی کیوں کر دیا؟ سنو تم نے کہا ہے کہ اگر اس دوسرے نے یوں کہا ہے کہ میں بھی نذر مانتا ہوں کہ یہی دو رکعات میں بھی پڑھوں گا تو آپس میں مقتدی امام بن کر ادا کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ جو اس نے اپنے اوپر واجب کیا ہے وہی اس دوسرے نے بھی واجب کیا ہے۔ اس لیے یہ دونوں نمازیں مثل نماز ظہر کے ہو گئیں۔ ہم کہتے ہیں کہ تمہارے اس قول نے تمہیں کیا فائدہ دیا؟ سبب وجوب تو پھر بھی مختلف ہی رہا یہی اختلاف پہلی صورت میں تھا یہی اس دوسری صورت میں ہے پھر وہاں وہ حکم یہاں یہ حکم۔ یہ تو نری دھینگا مشتی ہے۔ سبب وہاں بھی ان دونوں کی نذر تھی وہی یہاں بھی ہے۔ ایک نذر اس کی تھی ایک اس کی۔

یہی چیز یہاں بھی ہے۔ یہ کتنا دھوکہ ہے کہ ایک پر جو واجب تھا وہی بعینہٖ دوسرے پر واجب سمجھ لیا۔ حالانکہ یہ صاف غلط ہے بلکہ وہ اس کے مثل ہے۔ اسی لئے ایک کی ادائیگی دوسرے کی ادائیگی سے نہیں ہوتی۔ دونوں مسئلے بالکل یکساں ہیں۔ جیسے اس پر دو رکعات واجب اس پر بھی واجب۔ دونوں نمازیں ایک دوسرے کی نظیر سبب دونوں میں برابر' واجب یکساں' تعداد یکساں پھر فتوے میں فرق؟ کیا یہ واضح مثال نہیں کہ تم نے دو برابر کی یکساں چیزوں میں فرق کیا اور خود ہی اپنے قیاس کی دھجیاں بکھیر دیں پھر تم کس امید پر یہ خیال کرتے ہو؟ کہ تمہارا یہ قیاس دوسرا بھی مان لے۔ جسے خود تم نہیں مانتے۔ سمیٹتے ہو اور سمیٹتے ہی پھر بکھیر دیتے ہو۔

(۱۲۷) آؤ ہم تمہیں تمہارا ایک اور مسئلہ بھی بتلائیں اس میں بھی تم نے وہی مثل اصل کر دکھائی ہے کہ کوئی چھلنی میں پانی جمع کرے ادھر سے ڈالتا جائے ادھر سے نکلتا جائے۔ دیکھو تم کہتے ہو کہ اگر کسی کو جاہلیت کا دبا ہوا خزانہ مل جائے تو اس پر اس میں پانچواں حصہ زکوۃ میں دینا فرض ہے۔ لیکن اگر وہ محتاج ہو جائے تو اسے اپنے اور اپنی اولاد کے کام میں بھی لا سکتا ہے۔ پھر اس کے خلاف تم ہی کہتے ہو کہ جب زمین سے اناج نکلا ہو تو اس میں دسواں حصہ زکوۃ ہے۔ لیکن اسے وہ اپنے یا اپنے بال بچوں کے کام میں نہیں لے سکتا۔ ہم آپ سے کہتے ہیں کہ ان دونوں میں یہ فرق کیوں کیا گیا؟ اگر پہلا مسئلہ سچ ہے تو یقیناً دوسرا غلط ہے۔ اگر دوسرا صحیح ہے تو پہلا جھوٹ ہے۔ حق الٰہی اور شکر مال کے طور پر واجب یہ بھی ہے وہ بھی ہے' پھر ایک میں یہ حکم دوسرے میں یہ حکم' یہ تو نری زبردستی ہے۔ اب کم و بیش زکوۃ جو مقرر ہوئی ہے یہ تو عین حکمت الٰہی ہے۔ جسے جاہلیت کا دبا دبایا خزانہ مل گیا ہے اسے نہ کوئی محنت کرنی پڑی ہے نہ اس نے اسے حاصل کیا ہے اس لیے اس میں تو شارع نے اپنا پانچواں حصہ مقرر فرمایا ہے اور کھیتی میں چونکہ اسے محنت بھی ہوتی ہے اس نے آپ اسے حاصل کی ہے اس لیے اس میں دسواں حصہ ہے۔ پھر اگر اس سے بھی زیادہ محنت ہوئی ہے اور پانی قیمتاً پلوایا گیا ہے تو اس میں اس سے بھی آدھی زکوۃ رکھی

ہے۔ مال نقد کے حاصل کرنے میں چونکہ اس سے بھی زیادہ تکلیف ہے' تجارت بیوپار وغیرہ سے وہ حاصل کردہ ہے پھر اس کی حفاظت بھی دشواری سے خالی نہیں' خرچ بھی بہت ہے' اس لیے اس میں سو پر ڈھائی مقرر کیے ہیں۔ قربان جائیں اپنے نبی ﷺ کے کیسے حکیمانہ احکام ہیں؟ دفینے میں پانچواں حصہ۔ بارش کے پانی کی کھیتی میں دسواں حصہ۔ محنت کے پانی کی کھیتی میں بیسواں حصہ۔ تجارت سے حاصل شدہ میں چالیسواں حصہ۔ لیکن افسوس ہے تم پر کہ تم نے الٹی چال چل کر جو سب سے زیادہ آسانی سے حاصل ہوا تھا اور جس میں سب سے زیادہ حق اللہ اور شکر نعمت تھا اسے تو اولاد کو دینا بھی جائز کر دیا اور اپنے لیے روکنا بھی جائز کر دیا اور اس سے کم آسانی والے اور اس سے کم حق والے کو منع کر دیا۔

مال زکوٰۃ یہ بھی ہے وہ بھی ہے۔ از روئے شرع اور از روئے اعتبار وجوب ایک ہی ہے۔ لیکن تم نے کمال کر دکھایا کہ اللہ کے جمع کردہ کو جدا کر دیا۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں دفینہ جاہلیت میں پانچواں حصہ ہے اور چاندی میں چالیسواں حصہ۔

(۱۲۸) تم اپنا بنانا بگاڑنا ایک اور مسئلے سے بھی سن لو تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے اپنا مال اسے دیا جسے جانتا پہچانتا نہیں پھر کئی سال بعد اسے پہچان لیا تو اس پر ان برسوں کی زکوٰۃ نہیں' اس لیے کہ بھولی ہوئی صورت میں وہ اس کے واپس لوٹانے پر قادر نہ تھا۔ تو یہ ایسا ہی تھا جیسے کوئی کسی غار میں اپنا مال دفن کر دے پھر اس جگہ کو بھول جائے۔ یہ تو تھا تمہارا بنانا۔ اب بگاڑنا سنو تم کہتے ہو کہ اگر اس نے اپنا مال کسی ایسے کو دیا ہو جسے جانتا پہچانتا ہو پھر دے کر بھول گیا کئی سال کے بعد یاد آیا۔ تو اس کے ذمے ان تمام برسوں کی زکوٰۃ ہے اب تم ہی بتلاؤ اور دھینگا مشتی چھوڑ دو۔ ایمان سے بتلاؤ کہ ان دونوں صورتوں میں کیا فرق تھا؟ جو تم نے پہلی صورت میں زکوٰۃ ساقط کر دی اور دوسری صورت میں واجب کر دی؟ دونوں صورتوں میں مال اس کے قبضے سے خارج ہے۔ اس کے تصرف کے کام کا نہیں۔ وہ اسے واپس کرنے پر قادر نہیں۔

(۱۲۹) غار والے مسئلے میں تم نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی جگہ اپنا مال دفن کر کے بھول گیا اس کے بعد مدتوں پیچھے اسے یاد آیا تو اس مدت کی زکوٰۃ اس پر نہیں۔ پھر اس میں اور کسی کے پاس امانت رکھ کر بھول جانے میں کون سا فرق ہے؟

(۱۳۰) پھر اسی کا خلاف تم نے ایک اور وجہ سے بھی کیا ہے۔ تمہارا مسئلہ ہے کہ اپنے گھر میں اگر کسی جگہ مال کو گاڑھے پھر وہ جگہ دھیان سے نکل گئی برسوں بعد یاد آئی تو اس پر تمام چڑھی ہوئی زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب ہے۔

(۱۳۱) تمہارا مسئلہ ہے کہ اگر کسی پر زکوٰۃ میں چار بکریاں واجب ہیں وہ دو نکالتا ہے لیکن وہ موٹی تازی ہیں جو چار کی قیمت کے برابر ہیں تو اس کی پوری زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ اول تو یہ دیکھئے کہ یہ مسئلہ بجائے خود کس قدر غلط ہے؟ اور کتنا خلافِ قواعد اسلام ہے کہ اگر دنیا آج تمہارا یہ مسئلہ مان لے تو شریعت کی بتلائی ہوئی ہر مقدار میں انقلابِ عظیم برپا ہو جائے گا۔ کوئی شرعی مقدار باقی نہ رہے گی۔ مثلاً دس قفیر گیہوں نکالنے ہیں تو پانچ وسق قیمتی گیہوں دے دے۔ پانچ اونٹ دینے ہیں تو ان کی قیمت کا ایک ہی اونٹ دے دے۔ ایک صاع فطرے کے عوض اس کی قیمت کے برابر کی کوئی چیز پاؤ صاع ہی دے دے اور طرف چلئے۔ جس کے ذمے ایک غلام کا آزاد کرنا ہے وہ دس غلام آزاد

کرے جو قیمت میں اس کے برابر ہوں۔ جو نذر مانے کہ سو بکریاں دوں گا وہ ان کی قیمت کی دس ہی دے دے۔ پس شریعت نے جو تعداد مقرر کی ہے وہ کوئی بھی اپنی جگہ باقی نہ رہے گی۔ اس خرابی کو ذہن میں رکھ کر اب اصلی بات سنیے! یہاں تو تم نے یہ کیا پھر دوسری جگہ اپنے کئے کو نیست و نابود کر دیا اور کہا کہ اگر کسی کے ذمے نو قربانیاں واجب ہیں وہ ان کے برابر کی ایک کر دے تو جائز نہیں۔ کہئے یہاں تمہارا اس سے پہلے کا اصول کہاں گیا؟ اب جس فقہ پر تمہیں ناز ہے آؤ ہم اس غرور کو بھی توڑ دیں۔ تم کہتے ہو کہ قربانی میں اصلی غرض راہ للہ خون بہانا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک خون دو کے برابر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے یہاں تو ہمارا فتویٰ ہے کہ دو کے بدلے ایک ناجائز ہے۔ لیکن زکوٰۃ میں غرض صرف یہی ہے کہ فقیروں کا فاقہ مٹے اور ان کی محتاجی دور ہو۔ تمہاری اس فقہ کی جو دراصل من سمجھوتی ہے' حقیقت بھی سُن لو۔ مان لو کہ واقعی یہ فرق قربانی میں ہے۔ لیکن آپ تو صرف قربانی ہی تک محدود نہیں کرتے اور صورتیں جو ہم نے ابھی اوپر بیان کی ہیں وہاں تو یہ حکمت معتبر مانی نہیں جا سکتی۔ دراصل قربانی کے بارے میں یہ فرق درست نہیں۔ زکوٰۃ میں بھی صرف فقیری اور حاجت کی روک تھام مقصود نہیں۔ یہ بھی ہے' یہ بھی ہے کہ اللہ کی بات اسی طرح مانی جائے جس طرح اس نے فرمائی ہے۔ پس عبودیت کی بجا آوری بھی مقصود ہے۔ شکر نعمت بھی مقصود ہے مال جمع کرنا پھر اس میں سے مقررہ مقدار نام خدا نکالنا بھی مقصود ہے۔ اس سے مواساۃ اور غم خواری اور ہمدردیٔ بنی نوعِ انسان بھی مدنظر ہے۔ اس مقدارِ مقرر میں جو مصلحت ہے اسی میں مال والے کی بھلائی ہے اور لینے والے کی مصلحت کا لحاظ ہے۔ حدودِ الٰہی کی پابندی ہے کہ نہ کمی رہے نہ تغیر اور ہیر پھیر ہونا چاہیے۔ پس یہ مقاصد اگر قربانی کے مقصد خون سے اہم نہیں ہیں تو کم بھی ہرگز نہیں ہیں۔ پس ان سب کو نظروں سے گرا دینا اور صرف خون بہانے کو مقصد ٹھہرا لینا یہ تم نے کیسے جائز کر لیا؟ اچھا اور لو یہی فرق ہم تم پر لوٹاتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ قربانی کے اور بقرہ عید کے ذبیحہ سے مراد اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کرنا ہے کہ بہتر سے بہتر قسم کا' زیادہ سے زیادہ قیمت کا' بہتر سے بہتر اور مرغوب سے مرغوب جانور کو راہ اللہ میں قربان کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کچھ گوشت پوست کا' خون اور کھال کا بھوکا نہیں وہ تو دلی تقوے کو دیکھتا ہے وہ بندے کی حب کو اور اس کے ایثار کو دیکھتا ہے کہ وہ اپنی چہیتی اور محبوب اور دیکھنے دکھانے کے لائق چیز کو کیسی آسانی سے اور کیسے شوق بھرے دل سے راہ اللہ میں فدا کر دیتا ہے۔ دنیا کا دستور ہی یہی ہے کہ ایک دوست اپنے دوست کے لیے اپنی پیاری چیز پیش کر دیتا ہے۔ فطرتِ الٰہی یونہی واقع ہوئی ہے۔ جو ہدیہ اور تحفہ اعلیٰ اور بہتر ہو گا قدردانی کے قابل اور اظہارِ محبت کی دلیل ہو گا۔ اس لحاظ سے بہتر اور عمدہ اور اعلیٰ قسم کا ایک جانور ایک طرف اور اسی میل کے دبلے پتلے سڑے گلے بے ہڈی اور گوشت کے ایک ہزار ایک طرف۔ دیکھو قرآنِ حکیم فرماتا ہے کہ ''اے ایمان والو! اپنی کمائی میں سے بہتر سے بہتر' پاک صاف' ستھری سنوری چیز میرے نام پر خرچ کرو۔'' (آلِ عمران : ۹۲)

اسی طرح زمین کی پیداوار میں سے بھی خبردار ردی کھدی چیز میرے نام نہ دینا۔ دیکھو تمہارا حق کسی پر ہو اور وہ خراب چیز تمہارے حوالے کر دے تو کیا راضی خوشی تم اسے لے لو گے؟ سمجھ لو کہ اللہ تعالیٰ بہت بے پرواہ ہے وہ بڑی تعریفوں کے قابل ہے اور آیت میں ارشاد ہے کہ 'بھلائی والا وہ ہے جو اللہ پر' آخرت پر' فرشتوں پر' کتابوں

پر، نبیوں پر ایمان لائے اور جس مال کی مُحبّت دِل میں ہو اسے میرے نام پر خرچ کرے۔" اور آیت میں ہے "جو باوجود مال کی پوری چاہت کے اور کھانے کی ضرورت کے وہ مسلمان بندے میرے نام پر مسکینوں کو دیتے ہیں۔" آنحضرت ﷺ سے سوال ہوا کہ سب سے اچھا غلام آزاد کرنا کیا ہے؟ آپ نے فرمایا جو سب سے زیادہ قیمتی ہو اور سب سے زیادہ اپنے مالک کا چہیتا ہو۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ایک اونٹنی کی نذر مانی جب وہ اونٹنی نکالی تو اس کے بدلے آپ کو دو اونٹنیاں ملنے لگیں۔ آپ نے آنحضرت رسولِ مقبول ﷺ سے سوال کیا کہ اگر اجازت ہو تو اس ایک کے بدلے ان دو کو لے کر دونوں کو راہ اللہ میں قربان کر دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں بلکہ اسی کو قربان کرو۔ پس قربانی میں آپ نے عین اسی کو معتبر مانا جس پر نذر مانی گئی ہے نہ کہ اس کے قائم مقام کو۔ گو وہ اس سے بھی زیادہ ہو اور جب یہ مسئلہ صاف ہو گیا تو پھر کیا شک رہا کہ زکوٰۃ میں جو واجب ہے اسی کو ادا کیا جائے نہ کہ اس کے بدلے اور گو وہ زیادہ ہی ہو اور ایک طریقے سے بھی ہم تمہاری غلطی واضح کرتے ہیں۔ اللہ تمہیں سمجھ دے۔

سنو! کسی پر چار بکریاں واجب ہیں وہ دس دیتا ہے جو دبلی پتلی ناکارہ ہیں اور سب کی مل کر قیمت ان چار کے برابر ہو جاتی ہے۔ یا کسی کے ذمے چار عمدہ اونٹ آئے ہیں لیکن وہ ان کے بدلے بیس بچے دینا چاہتا ہے جو بالکل واہی اور دور اَز کار ہیں تو اب خُدام قیاس فرمائیں کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟ اگر تم اسے جائز نہ مانو تو تمہارا پہلا فتویٰ غلط ٹھہرتا ہے اور اگر جائز مانو تو شرعی فتور لازم آتا ہے کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ردی مال اپنے نام پر نکالنا منع فرمایا ہے جیسے کہ اوپر ہم نے آیت قرآنی نقل کی ہے۔ علاوہ ازیں گویا تم مال والے کو سکھا رہے ہو کہ وہ اپنے مال میں سے کوڑا کرکٹ اللہ تعالیٰ کے نام پر دے دے، اچھا اچھا آپ رکھ لے۔ اپنی من مانی قیمت قائم کر لے اور اپنی جانچ کے مطابق ردی مال اس کے عوض دے دے۔ پس ایک طرف تو تم نے اللہ کی نافرمانی کی دوسری طرف مسکینوں کو محروم کیا اور شریعت کی اصلی حکمت کو چاک چاک کر دیا۔ اب تم آپ غور کر لو کہ نہ تم نے کتاب اللہ کو مانا نہ اپنے قیاس کا ساتھ دیا اور نہ اسے نبھایا۔ شارع علیہ السلام کے جمع میں تفریق کر ڈالی اور تفریق میں جمع کر لی۔

(۱۳۲) سنیے! اللہ کے ایک حکم کے تم نے دو کر لیے۔ تم نے کہا کہ رمضان کا روزہ تو زوال سے پہلے آدھے دن تک بھی نیت کر لینے سے ہو جاتا ہے۔ لیکن ظہار کے روزے میں رمضان میں جماع کر لینے کے کفارے کا قتل کے کفارے کا روزہ صحیح نہیں ہوتا جب تک کہ رات ہی کو نیت نہ کی ہو۔ تم نے ان میں فرق یہ کہہ کر کر لیا کہ رمضان المبارک کے روزے تو خود شارع علیہ السلام نے معین کر دیئے ہیں اس لیے اس کی نیت ان کو کر لینے میں بھی کفایت ہے۔

لیکن کفارے کے روزے اس کے برخلاف ہیں۔ اس اصول کو از خود گھڑ لیا۔ پھر اسی پر بناء ڈال کر آگے اور مسائل اس پر مرتب کیے اور کہا کہ اگر کسی نے نذر مانی اور کہا کہ میرے ذمے ایک روزہ اللہ کے لیے ہے پھر قبل از زوال نیت کر لی تو اسے جائز نہیں۔ ہاں اگر کہا ہو کہ میں نذر مانتا ہوں کہ کل اللہ کے نام کا ایک روزہ رکھوں گا پھر قبل از زوال نیت کر لے تو جائز ہے۔ یہ ہے تمہاری تفریق اس میں جس میں شارع علیہ السلام نے تفریق نہیں کی تھی۔

(۱۳۳) فرضی روزے کی نسبت اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے کہ جو رات کو نیت نہ کرے اس کا روزہ نہیں اور نفلی روزوں کی نسبت تو صاف مروی ہے کہ آپ دن کو بھی نیت کر لیتے پھر روزہ پورا کرتے۔ یہاں شارع علیہ السلام نے نفل فرض میں فرق کیا ہے تم نے دونوں کو ایک کر دیا۔

(۱۳۴) اور فرضوں میں تم نے الگ تفریق کی ہے بعض کو تو ان کی نیت کی صورت میں جائز قرار دیا اور بعض کو ناجائز۔ حالانکہ شرع میں سب کا ایک ہی حکم تھا۔ تم نے جو یہ فرق نکالا ہے کہ اگر تعیین ہو تو جائز ورنہ ناجائز۔ یہ فرق نیت کے مسئلے میں ہرگز ہرگز اثر انداز نہیں۔ کیونکہ تعیین اگرچہ ہو لیکن اعتبار نیت ہی کا ہے۔ بے نیت اگر دن بھر نہ کھائے پیے تو اس کا روزہ شرعاً نہ ہو گا۔ پس جبکہ دن کا کوئی حصہ بھی نیت بغیر کا گزرا تو ظاہر ہے کہ اتنا حصہ روزے سے نہیں گزرا اور جب تک سارا دن پورا کا پورا مع نیت روزے سے نہ گزرے' وہ روزہ نہیں۔ تعیین کرنے سے تو وجوب کی تاکید اور بھی بڑھ جائے گی۔ نہ یہ کہ نیت ہی کو تم نکال دو۔ بلکہ اقتضاء قیاس صحیح تو یہ تھا کہ معین واجب کی نیت کا رات سے ہونا بہ نسبت غیر معین کے زیادہ اولیٰ ہے۔ اسی صحیح میزان پر شریعت محمدیہ آئی ہے جس نے فرض و نفل کی نیت میں فرق کیا ہے۔ فرض کے لیے رات سے نیت رکھی اور نفل کے لیے دن کی نیت کو ہی کافی سمجھا۔

ظاہر ہے کہ نفل فرض سے ہلکا ہے اس میں جو چشم پوشی کی جاتی ہے وہ فرض میں روا نہیں رکھی جا سکتی۔ دیکھئے نفلی نماز بیٹھے بیٹھے اور سواری پر' خواہ سواری کسی طرف جا رہی ہو جائز ہے۔ اس میں علاوہ اور حکمتوں کے ایک زبردست حکمت یہ بھی ہے کہ انسان نفل عبادت زیادہ کر سکے۔ بہ آسانی بجا لا سکے۔ کیونکہ اسے کرنے کا اور چھوڑنے کا اختیار ہے ہاں اسے ہر طرح پورا کرنا اچھا ہے۔ یہی حکمت ہے کہ اسے نفلی روزے کی نیت میں اختیار دیا گیا کہ خواہ رات کو کرے خواہ دن کو ہی آمادہ ہو جائے۔ یہی سُنّت طریقہ ہے اور یہی عین قیاس ہے' فالحمدللہ!

(۱۳۵) اس غضب کو تو دیکھئے کہ اللہ کے جمع کردہ کو کس طرح جدا کیا۔ لکھتے ہیں کہ روزے دار اگر بھولے سے جماع کر لے تو اس کا روزہ فاسد نہیں اور اگر اعتکاف والا بھولے سے جماع کر لے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ تم نے اس جدائی کی وجہ اپنی نفسانی فقہ سے یہ قائم کی کہ جماع اعتکاف میں ان امور سے ہے جن سے بچنا اعتکاف میں داخل ہے۔ اس لئے کہ دن میں اور رات میں کسی وقت میں اس کے لیے جماع جائز نہیں۔

لیکن روزے کے ضروریات میں یہ بات نہیں اس لیے کہ رات کے وقت جائز ہے۔ یہ فقہ ہے یا بچوں کا دل بہلاوا؟ بندۂ خدا رات روزے کا محل کب ہے؟ جو اس میں جماع حرام ہو؟ رات کو روزے سے کون رہتا ہے؟ اور کس اللہ نے رات کا روزہ مقرر کیا ہے؟ اعتکاف میں رات بھی محل اعتکاف ہے۔ اس لیے جو حکم دن کا تھا رات کا بھی رہا۔ دن میں جس طرح معتکف تھا رات میں بھی ہے۔ لیکن دن میں جس طرح روزے سے تھا رات میں نہیں۔ روزے دار کے دن کا جو حکم ہے وہ اعتکاف کرنے والے کے دن رات کا حکم ہے۔ اسے صرف دن میں جماع سے روک ہے۔ اسے دن میں بھی اور رات میں بھی۔ روزے دار کی رات معتکف کے اس دن کی طرح ہے جس میں وہ اعتکاف سے نکل جائے۔ یہی قیاس صحیح بھی ہے اور یہی حکم الٰہی اور رسول بھی ہے۔ پس تم نہ صرف اللہ کے اور اس کے رسول کے حکم کے خلاف کرتے ہو۔ بلکہ اپنے قیاس کی بھی ریڑھ مارتے ہو۔

(۱۳۶) تم نے تو واللہ! وہ اندھیر مچایا ہے کہ تمہارے بتلائے ہوئے مسائل پر چلتی ہوئی نگاہ ڈالنے والا بھی ان کی غلطی سے خبردار ہو جاتا ہے۔ دیکھو تمہارا قول ہے کہ اگر کوئی اپنا اونٹ تلاش کرنے کے لیے عرفات میں پہنچا۔ گو اس کا ارادہ اور نیت بھی وہاں ٹھہرنے کی نہ تھی تو بھی اسے وہاں کی حاضری کافی ہے۔ اس کا حج ہو گیا۔ لیکن اگر کسی شخص کی کوئی چیز بیت اللہ کے اردگرد گر پڑی ہے وہ اس کے ڈھونڈھنے کے لیے بیت اللہ کے اردگرد پھرتا رہا تو طواف نہیں ہو گا۔ کہو یہ صریح مخالفت ہے یا نہیں؟ بے نیت وقوفِ عرفات جب معتبر تو بے نیت طوافِ کعبہ معتبر کیوں نہیں؟ تم نے اس فاسد اور واہی مسئلے کی تفریق کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ عرفات میں تو صرف پہنچنا ہی مقصود ہے۔ جو اس وقت کے پہنچنے سے پورا ہو گیا اور طواف میں مقصود عبادت ہے اور عبادت کے لیے نیت شرط ہے' اس لیے طواف نہیں ہوا۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ تمہاری یہ وجہ مضحکۂ صبیان ہے۔ کیوں جی عرفات میں ٹھہرنا کیا عبادت نہیں؟ جس طرح طواف رکن حج ہے۔ عرفات بھی رکن حج ہے۔ جس طرح طواف کا حکم ہے' اسی طرح عرفات کے ٹھہرنے کا بھی حکم ہے۔ اس شخص نے نیت نہ یہاں کی نہ وہاں کی۔ پھر کیا وجہ کہ ایک صحیح ایک غیر صحیح؟ اور لطف دیکھئے بعض قیاسیوں نے جب دیکھا کہ ہماری اس وجہ تفریق کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے تو وہ یہاں سے بھاگے اور اپنے دماغ سے ایک اور وجہ پیدا کی۔ یہ دور کی کوڑی لائے اور فرمایا عرفات کا وقوف رکن حج ہے۔ احرام باندھتے ہی حج کی نیت اس کی نیت کو بھی شامل ہو گئی۔ اس لیے کسی نئی نیت کی اب ضرورت ہی نہ رہی۔ جیسے کہ نماز کی نیت رکوع سجود کی نیت سے بے نیاز کر دیتی ہے۔

رہا طواف سو وہ احرام میں داخل نہیں۔ اس لئے نیت احرام اس کو شامل نہیں۔ نئی نیت کی ضرورت ہے۔ ہم کہتے ہیں تمہاری یہ بات تو اپنی ہلکا پن اور بیہودگی میں اگلوں کی بات سے بھی بڑھ گئی ہے۔ تم نے تو تناقص کو اور فساد کو حد سے بڑھا دیا۔ سنو طواف اور وقوفِ عرفات دونوں عبادت حج کے دو جز ہیں۔ پھر ایک کو رکن کہنا ایک کو رکنیت سے گرا دینا۔ یہ نری دھینگا مشتی ہے۔ طواف معتمر کیا احرام میں واقع نہیں ہوتا۔ طواف زیارت کیا بقیہ احرام میں واقع نہیں ہوتا؟ اس سے پہلے کا احرام سے فارغ ہونا ناقص فراغت ہے۔ کامل فراغت بعد از طواف ہو گی۔

(۱۳۷) آؤ تمہاری اندھیر نگری کی تمہیں اور بھی سیر کرائیں۔ تم کہتے ہو کہ کوئی بچہ احرام باندھے پھر بالغ ہو جائے اور عرفات کے قیام سے پہلے پھر سے وہ نیا احرام باندھے تو اس کا اسلامی فریضہ حج ادا ہو جائے گا لیکن غلام کا بعد از آزادگی یہ حکم نہیں۔ حالانکہ اسلام نے دونوں کو ایک ہی حکم میں رکھا ہے۔ قیاس صحیح کا اقتضا بھی یہی ہے۔ ان کا احرام بلوغت اور آزادگی سے پہلے صحیح تھا باعث ثواب تھا۔ اب عرفات میں پہنچنے سے پہلے یہ وجوب حج کے اہل ہو گئے تو دونوں کا حج صحیح ہو گا۔ یہ دونوں اسی کے حکم میں ہوں گے جس کا احرام پہلے سے اب تک ہوا ہی نہیں۔ اس لیے کہ ان کے اس احرام کی جو بلوغت و آزادگی سے پہلے تھا زیادہ سے زیادہ غایت یہ ہو گی کہ اس کا وجود مثل عدم کے ہو۔ تو آزادی کے پہلے کے احرام کا وجود اسے کوئی ضرر نہ دے گا۔

اس حیثیت سے کہ اس کا عدم اس کے لیے وجود سے کچھ زیادہ نفع بخش ہو۔ تم نے جو یہ وجہ قائم کی ہے کہ بچے کا احرام تو بوجہ عادت ڈالنے کے تھا اور غلام کا احرام بطور عبادت بجالانے کے تھا اس لیے کہ بچہ غیر مکلف ہے اور

غلام مُکلف ہے۔ پس بچّہ کا احرام تو اسلامی فریضہ حج کی بجا آوری کے لیئے بالکل نیا احرام ہو گا۔ کیونکہ پہلے وجود عدم کے برابر ہے اور غلام کا احرام جب تک حج پورا نہ ہو وہی ہے جو اس نے باندھا۔ اس لیے نیا احرام کوئی نیا اثر پیدا نہیں کر سکتا۔ یہ فرق بالکل فضول اور خالی از اثر ہے۔ اس لیے کہ بچّے کا احرام بھی بطور عبادت بجالانے کے ہے اسے حدیث کی رو سے ثواب ملتا ہے۔ جب عبادت ہی نہ ہوتی تو ثواب کیسے ملتا؟ یہ اور بات ہے کہ بچپن میں بجالانے سے فرضیت اس پر سے ساقط نہ ہو۔ اس میں غلام بھی بچّے کے مثل ہے اس پر سے بھی فرضیت حج ساقط نہیں ہوئی۔

(۱۳۸) اللہ جانتا ہے ہمیں تو تمہارے ان قیاسی مسائل پر ہنسی آتی ہے۔ اس لیے کہ تم وہ مسائل کہتے ہو جسے عقل بھی پھینک دے۔ سنو تم نے کہا ہے کہ اگر کسی نے کہا فلاں کو حج کرا دینا۔ اسے ایک رقم دی گئی تو اسے جائز ہے کہ وہ اس رقم کو اپنے کھانے پینے کے کام میں لائے اور اسے حج میں خرچ نہ کرے اور اگر یوں کہا ہے کہ اسے میری طرف سے حج کرا دینا تو پھر اس کو حج میں بھی خرچ کرنا ضروری ہے۔ تم نے اس کی ایک باد ہوائی دلیل یہ قائم کی ہے کہ پہلی صورت میں تو وصیت صرف خرچ کی ہے گو حج کا اشارہ ہے۔ لیکن وصیت کرنے والے کو اس کے حج کا کوئی استحقاق نہیں۔ اس لیے ہم نے مالی وصیت کو صحیح مانا اور اس پر جسے مال دیا جائے حج کرنا ضروری نہیں مانا اور دوسری صورت میں اس کا مقصود یہ ہے کہ یہ خرچ اسی کی طرف لوٹے۔ اس طرح کہ یہ مال حج میں صرف کیا جائے۔ پس جب یہ نہ ہو تو اس کی وصیت پوری نہ ہوئی۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ فرق ہی دونوں مسئلوں کے فرق کو مٹا دیتا ہے۔ اس لیے کہ اس نے حج کو دونوں صورتوں میں متعین کر دیا ہے۔ اس نے مال اسے اس کے ارادے کے مطابق خرچ کرنے کو نہیں دیا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی مدد میں دیا ہے تاکہ ثواب میں شریک رہے۔ اسے بدنی عبادت کا ثواب ملے اور اسے مالی عبادت کا۔ پس مصرف وصیت خود اس نے مقرر کر دیا ہے۔ پھر تم اس کی وصیت کو لغو قرار دینے والے کون؟ اور اس کے بتلائے ہوئے مصرف کو ہٹانے بلکہ بدلنے والے کون؟ کہ کہتے ہو کہ یہ اس رقم کو جو حج کے لیے دی گئی ہے کھا پی لے پہن اوڑھ لے اپنی خواہشیں پوری کر لے۔

بتلاؤ اس سے بھی بڑھ کر تمہارے قیاس کی بدی اور بُرائی کوئی اور ہو سکتی ہے؟ سنو اس کی دوسری مثال بالکل یہ ہے کہ کوئی وصیت کرے کہ فلاں کو میری طرف سے ایک ہزار روپیہ دینا کہ وہ مسجد بنائے یا پانی رکھے یا پل بنائے تو کیا اسے جائز ہے کہ رقم لے کر کھا جائے اور اس کا بتلایا ہوا کام نہ کرے۔ اسی طرح اس کا یہ کہنا ہے کہ وہ حج کرے۔ لیکن افسوس تمہارے قیاس نے ایک طرف مرنے والے کے ارادوں کا گلا گھونٹا۔ دوسری طرف دنیا کو بے ایمانی سکھائی کہ وہ کس طرح خدائی مال کو اپنا مال بنا لیں۔

(۱۳۹) تمہارے ان باطل قیاسوں نے تو دُنیا کو تہ و بالا کر رکھا ہے اور اللہ کے دین کو بے کل کر دیا ہے۔ تم کہتے ہو کہ جب کسی نے غلام خریدتے ہوئے کہا کہ تو گزشتہ کل آزاد ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس سے نکاح کر کے کہا کہ تو گزشتہ کل مطلقہ ہے تو اس پر طلاق واقع نہ ہو گی۔ تمہارے قیاس کی دلیل تم نے یہ قائم کی کہ جب غلام گزشتہ کل آزاد تھا تو اس کا خریدنا اور غلام بنانا آج حرام ہے۔ لیکن طلاق کا گزشتہ کل ہونا آج کے نکاح کی حرمت کا باعث نہیں۔ تمہارا یہ فرق صرف ظاہر بیں نگاہ میں تو فرق ہے۔ لیکن جن کی باطنی آنکھیں بھی روشن ہیں

وہ دیکھ رہے ہیں کہ دراصل یہ فرق نظربندی ہے نہ کہ حقیقی فرق۔ اس لیے کہ حکم کی تقدیم سبب پر اگر جائز ہے۔ تو دونوں صورتوں میں جائز ہے اور اگر منع ہے تو دونوں صورتوں میں منع ہے۔ پھر کیا اندھیر ہے؟ کہ جناب کی سرکار سے فیصلہ ہوتا ہے کہ آزادگی معتبر اور طلاق نامعتبر۔ یہ ہے تفریق اس جگہ جہاں خود قیاس میں بھی جمع ہے۔ آؤ اس پر تم میں اور ہم میں مناظرہ ہو جائے۔ اگر تم کہو کہ یہ فرق ہم نے انشا میں نہیں کیا۔ بلکہ اقرار میں اور خبر دینے کی کیا ہے۔ جب اس نے اقرار کیا کہ یہ غلام گذشتہ کل آزاد ہے تو آج اس کا غلام ہونا باطل ہو گیا۔ اس اقرار کی وجہ سے ہم نے آزاد قرار دیا اور جب اس نے کل کی طلاق کا اقرار کیا تو آج کے نکاح کا باطل ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ جائز ہے کہ پہلے طلاق دینے والے نے اسے کل طلاق دی ہو اور دخول سے پہلے دی ہو۔ پس آج وہ اس سے نکاح کرتا ہے اور یہ صحیح ہے۔ تو ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ تو اس وقت بطور دیانت داری کے صحیح مانا جاتا کہ وہ یوں کہتا کہ تجھے میرے سوا اور نے کل طلاق دی ہے یا اس کے سوا کوئی ایسی ہی بات کہتا تو البتہ اسے نافع تھی۔ لیکن صورت مفروضہ میں تو جس طرح وہ آزادگی کو جن لفظوں میں بیان کرتا ہے۔

وہی لفظ طلاق کی نسبت بھی بولتا ہے۔ طلاق و عتاق میں کوئی فرق نہیں کرتا۔ اگر آپ کی طرف سے یہ کہا جائے کہ ممکن ہے گذشتہ کل اس نے طلاق دی ہو اور آج یہ نکاح کر رہا ہو تو ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ امکان اس وقت ہے جب اس نے طلاق پوری نہ کی ہو۔ جبکہ اس کا مقصود خبر دینا ہو۔ لیکن جب کہ وہ کہے کہ تجھے تین طلاقیں کل ہوئی ہیں اور یہ نہ کہے کہ میرے سوا اور خاوند سے۔ نہ اس کی نیت میں یہ ہو تو یہ جملہ اور آزادگی کا جملہ ہم معنی ہیں۔ پس یہ تفصیل ہے جو صریح قیاس ہے' وباللہ التوفیق۔

(۱۴۰) تم نے سنت کے فرق کا کوئی لحاظ نہ کر کے فتویٰ دیا کہ جو عورت طلاق سے علیحدہ ہو چکی ہو اس پر سوگ کرنا واجب ہے۔ جیسے کہ اس عورت پر جس کا شوہر انتقال کر گیا ہو۔ حالانکہ سوگ بوجہ عدت کے نہیں۔ بلکہ بوجہ موت شوہر کے ہے۔ آنحضرت ﷺ نے نفی کی ہے اور اثبات کیا ہے۔ اور سوگ کو اسی عورت کے لیے مخصوص کیا ہے۔ جس کا خاوند مر گیا ہو۔ دیکھو مردہ مرد کی عورت طلاق بتہ والی عورت سے وصف عدت میں مدت عدت میں سبب عدت میں بالکل علیحدہ ہے۔ اسے سبب موت شوہر ہے۔ گو اس کے خاوند نے اس سے دخول بھی نہ کیا ہو۔ بائن عورت کا سبب جدائی ہے۔ گو اس کا خاوند زندہ ہو۔

(۱۴۱) تم نے اسی طرح سنت کے جمع میں تفریق کی ہے اور کہا ہے کہ خاوند اگر ذمی یا نابالغ ہو تو اس کی بیوہ عورت پر عدت ہی نہیں۔ حالانکہ نہ صرف حدیث سے بلکہ محمود قیاس صحیح سے بھی دونوں صورتیں یکساں ہیں اور ان پر سوگواری ضروری ہے۔

(۱۴۲) تم اپنے خود ساختہ فرق کا ایک اور مسئلہ بھی سن لو تم کہتے ہو کہ اگر محرم نے شکار کو ذبح کیا تو وہ مثل مردہ کے ہے اس کا کھانا حلال نہیں اور اگر حرم کے شکار کو کسی غیر محرم نے ذبح کیا ہے تو وہ مُردار نہیں نہ اس کا کھانا حرام ہے۔ تم نے اپنے اس فرق کی جو وجہ قائم کی ہے وہ کتنی شرمناک وجہ ہے کہ تم کہتے ہو کہ محرم کے ذبح کرنے میں خود حرمت موجود ہے تو وہ مثل مجوسی اور ہندو کے ذبیحے کے ہے۔ کیونکہ ذبح کرنے والا اس کی اہلیت نہیں رکھتا اور حرم کے اندر کا جانور جو ذبح کیا گیا ہے' اس کا ذبح کرنے والا ذبح کرنے کی اہلیت رکھتا ہے اور جسے ذبح کیا ہے وہ بھی

ذبیحہ تھا صرف حرمت امکان اس سے مانع ہے۔ اگر وہ خارج از حرم ہو تو اس کا ذبیحہ بالکل حلال ہے۔
ہم کہتے ہیں کہ تمہارا یہ فرق کرنا بدترین فرق ہے۔ بلکہ اس فرق سے تو تم نے جو کہا ہے اس کا برعکس ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ حرم کے شکار میں نفس ذبیحہ میں حرمت موجود ہے تو اس کا ذبح کرنا ایسا ہی ہے جیسے کسی حرام جانور کا ذبح کرنا اور محرم نے جو جانور ذبح کیا ہے اس کی حرمت ذبح کرنے والے کی وجہ سے ہے' اس کا زیادہ سے زیادہ وہ حکم ہو سکتا ہے جو حکم غصب شدہ جانور کے ذبح کر لینے کا۔

(۱۴۳) تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے اپنا شکاری کتا شکار کے پیچھے حلال زمین میں چھوڑا۔ شکار بھاگ کر حرمت والی زمین میں پہنچ گیا۔ پھر اسے کتے نے شکار کر لیا تو اس شکاری پر ذمہ اور ضمانت نہیں۔ پھر کہتے ہو کہ اگر اس نے حلال زمین میں کسی شکار پر تیر چلایا اور تیر ہوا کے زور سے حرم میں پہنچ گیا اور وہاں کسی جانور کو لگ گیا تو اس پر ذمہ داری اور ضمانت ہے ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں اسی شکاری کے ایک فعل سے شکار ہوا ہے۔ لیکن حکم میں تم دونوں صورتوں میں زمین آسمان کا فرق کرتے ہو۔ تمہارا یہ کہنا کہ تیر کے شکار کی صورت میں خود اس نے اپنی قوت صرف کی ہے اپنے ہاتھ سے تیراندازی کی ہے تو یہ صرف اسی کا اپنا فعل ہے اور کتے کے شکار میں فعل کتے کا ہے۔ سنو! ہم کہتے ہیں کہ جس طرح تیراندازی اس کا فعل ہے' اسی طرح کتے کو لشکانا بھی اسی کا فعل ہے۔ جو نتیجہ تیر سے ظاہر ہوا وہی کتے سے ظاہر ہوا ہے۔ تیر کے پہنچنے میں کتے کے پہنچنے میں سبب یہی ہے۔ اگر تم کہو کہ کتے کو خود اختیار ہے اور تیر کو خود اختیار نہیں ہے تو ہم کہیں گے کہ اس کا اعتبار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کتے کا اختیار بھی اس کے چھوڑنے کی وجہ سے ہے۔

(۱۴۴) سنو تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے زراعتی زمین اور پھلدار درخت رہن رکھا تو کھیتی اور پھل بھی رہن میں داخل ہے اور اگر بیچا ہے تو بیع میں داخل نہیں۔ تم نے اس کی دلیل یہ گھڑی ہے کہ رہن اس کے غیر کے ساتھ اتصال رکھتا ہے اور یہ چیز وہ ہے جس کی صحت کو اشاعت روکتی ہے تو اگر اس میں کھیتی اور پھل کو داخل نہ کیا گیا تو یہ باطل ہے۔ بخلاف بیع کے کہ اس کا دوسرے سے متصل ہونا باطل نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اشاعت اس کے منافی نہیں۔ خیال تو کرو کہ تمہارا یہ قیاس کس درجے کا کمزور ہے۔ اتصال یہاں پر اتصال مجاورۃ ہے نہ کہ اتصالِ اشاعت۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کہ زیتون کو اس کے برتن میں گروی رکھا جائے اور قماش کو اس کی بوریوں میں وغیرہ وغیرہ۔

(۱۴۵) تم کہتے ہو کہ اگر کسی شخص پر اکراہ و زبردستی کی گئی اور اس نے اس اکراہ کی وجہ سے اپنی لونڈی کی ملکیت اسے ہبہ کر دی۔ تو وہ شخص اس لونڈی کو آزاد کر سکتا ہے لیکن بیچ نہیں سکتا۔ کہو یہ دلیل نہیں بلکہ قیاس سے بھی چشم پوشی کرنا ہے' کرنا ہے یا نہیں؟ تم نے اس میں یہ فرق پیدا کیا ہے کہ پہلی صورت میں آزادگی ہے جو بوقت اکراہ صحیح ہے اور دوسری صورت میں اکراہ کی بیع ہے جو صحیح نہیں۔ ہم کہتے ہیں تمہارا یہ قول صحیح نہیں۔ اس لیے کہ اکراہ کی وجہ صرف ملکیت ہے۔ اکراہ کرنے والے کی غرض آزادگی نہیں اور ملکیت قائم نہیں ہوئی اور آزادگی کے بارے میں کوئی اکراہ نہیں کیا گیا۔ پس وہ کسی طرح بھی جاری نہیں ہو سکتی۔ جیسے کہ بیع جاری نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ بھی دیکھو کہ اس جگہ بھی تم نے خود قیاس کو بھی ترک کر دیا ہے۔ تم نے آزادگی کو صحیح مانا اور بیع کو صحیح نہیں مانا تم نے جو بات بتائی ہے کہ آزادگی میں خیار نہیں ہے اس لیے باوجود اکراہ کے وہ صحیح ہے۔ یہ فرق محض بے اثر

ہے۔ بلکہ فی نفسہ بھی فاسد ہے۔ سنو اقرار شہادت اور اسلام میں بھی خیار نہیں۔ لیکن باوجود خیار نہ ہونے کے بحالت اکراہ ان میں سے ایک چیز بھی صحیح نہیں' جس پر اکراہ کیا جائے اور وہ کوئی کام کرے۔ اس کے صحیح نہ ہونے کی اصل وجہ اس کی رضامندی کا نہ ہونا ہے۔ عقد کی صحت اس کی دلی رضامندی پر موقوف ہے۔ پس ہر قسم کے عقد کا یہی حکم ہے۔ خواہ معاوضے کی صورت کے ہوں' خواہ تبرع کی صورت کے ہوں' خواہ آزادگی غلام ہو' خواہ خلع ہو' خواہ اقرار ہو۔ یاد رکھو صریح قیاس اور عدل کی ترازو یہی ہے۔ سُن لو یقیناً وہ شخص جس پر اکراہ و زبردستی کی جارہی ہے وہ ہراس چیز پر بے بس ہوتا ہے جو اکراہ کرنے والا اس سے طلب کر رہا ہے' بے محض غیر مختار ہوتا ہے۔ پس اس کے منہ سے جو کچھ بھی اس صورت میں نکلے اس کا سب کا حکم وہی ہے جو سوئے ہوئے شخص اور بھولے ہوئے شخص کے اقوال کا ہوتا ہے۔ پھراس کے اس وقت کے بعض کا اعتبار کرنا اور بعض کو لغو قرار دینا یہ نہ صرف دلائل سے بلکہ صاف صریح اور سچے قیاس سے بھی دور ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ توفیق دے۔

(۱۴۶) تم کہتے ہو کہ اگر کسی بڑے حوض میں جس کے ایک طرف کے پانی کے ہلانے سے دوسری طرف کا پانی نہ ہلے۔ کوئی قطرہ خون کا یا شراب کا یا انسان کے پیشاب کا پڑ جائے تو وہ سارا حوض ناپاک ہو جاتا ہے پھر تم کہتے ہو کہ میدانوں اور جنگلوں کے اور شہروں کے کنوؤں میں اگر لید گوبر اور خبیث چیزیں پڑ جائیں تو وہ نجس نہیں ہوتے۔ جب تک کہ کنوے کے منہ کی چوتھائی یا تہائی اس گندگی سے پر نہ ہو جائے۔ ایک قول تمہارے ہاں یہ بھی ہے کہ اگر اس میں سے پانی ڈول سے بھرا جائے تو کوئی ڈول بے مینگنیوں اور بے گندگی کے نہ آئے۔ خیال کرلو کہ تمہارے قیاس نے کیسی الٹی گنگا بہائی ہے؟ نہ صرف شریعت کی رو سے بلکہ ظاہری رو سے بھی اس حوض کا پانی طیب و طاہر ہونے میں اولیٰ ہے۔

(۱۴۷) اور بھی اپنا ایک تعجب خیز فتویٰ سُن لو تمہارے نزدیک تیل' دودھ' سرکہ بلکہ تمام بہنے والی چیزیں پیشاب کے ایک قطرے سے ناپاک ہو جاتی ہیں بلکہ خون کے ایک قطرے سے بھی ناپاک ہو جاتی ہیں۔ پھر تم کہتے ہو کہ کپڑے پر اگر نجاست خفیفہ لگی ہو اور کپڑا چوتھائی سے کم بھر گیا ہو تو کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح اگر نجاست غلیظہ ہتھیلی کی مقدار سے کچھ کم ہو تو بھی معاف ہے۔ اس فرق کی وجہ تم نے یہ قائم کی کہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہے اور احرام سے نکلنے کے وقت چوتھائی سر کا منڈوانا فرض ہے۔ اسی پر چوتھائی کپڑے کا قیاس ہے۔ بھلا کہاں سر کا منڈوانا؟ اور کہاں کپڑے کا ناپاک ہونا؟ مان لو کہ یہ قیاس اگر کہیں چل سکتا ہے تو سب سے اولیٰ تو یہ ہے کہ تم کہو کپڑے پر ہم پانی کا اور کل بہنے والی چیزوں کا قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ ان دونوں میں تو نجاست کا ظہور ہی نہیں ہے بخلاف کپڑے کے کہ اس میں عین نجاست کا ظہور بھی ہے اور اس کی بو کا ظہور بھی ہے۔ خصوصاً جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر نظر ڈالی جائے کہ وہ ایک ہاتھ کی لمبان چوڑان معاف جانتے ہیں اور ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ ایک بالشت بھر۔ بہرصورت پانی اور بہنے والی چیز میں معافی ہر طرح اولیٰ اور لائق ہے کیونکہ ان دونوں میں اولاً تو نجاست بہ نسبت اس کپڑے کی نجاست کے بہت ہی کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے پھر اس میں کوئی اثر اس ایک قطرے' پیشاب یا خون کا ہے ہی نہیں۔ بلکہ وہ اس میں محض نیست و نابود ہو گئی ہے۔

(۱۴۸) کیا لطف ہے کہ تم منی کو جو انسان کی اصل ہے پاخانے پیشاب پر قیاس کرتے ہو۔ حالانکہ اس کا ان سے الگ ہونا

نہ صرف شرعاً بلکہ حساً بھی ثابت ہے اور بعض قسم کی شراب کو بعض قسم کی شرابوں سے علیحدہ کرتے ہو۔ حالانکہ نشہ اس میں بھی ہے اور ان میں بھی ہے۔ شرعاً دونوں حکم کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ لیکن تم بعض کو تو مثل پیشاب کے نجس مانتے ہو اور بعض کو مثل پانی اور دودھ کے طیب و طاہر مانتے ہو۔ پس پہلی صورت میں تم نے شریعت کے فرق کو جمع کر دیا اور دوسری صورت میں شریعت کے جمع میں فرق کر دیا۔

(۱۴۹) تم اپنا ایک نہایت فلسفیانہ' عقلمندانہ' حیران کن' پریشان کنندہ مسئلہ اور بھی سُن لو۔ آپ حضرات کا فرمان ہے کہ اگر کنویں میں کوئی نجاست گر جائے جس سے کنویں کا پانی اور مٹی ناپاک ہو جائے۔ اب اس میں سے کوئی ڈول نکالا جائے اور دیواروں پر وہ پانی ڈال دیا جائے تو دیواریں بھی نجس ہو جائیں گی۔ کیونکہ جب کوئی ڈول نکالا جائے گا۔ سوتوں سے اور اتنا ہی پانی آجائے گا اور وہ بھی ناپاک پانی سے مل کر ناپاک ہو جائے گا۔ اور نجس مٹی سے مل کر اسے بھی نجس کر دے گا۔ اگر اس میں سے چالیس ڈولیں نکالنی ہیں تو انتالیس تک یہی حکم جاری رہے گا اور کل پانی ناپاک رہے گا۔ بلکہ کنویں کی مٹی اور وہ دیواریں بھی ناپاک ہی رہیں گی جن پر یہ پانی چھڑکا گیا ہے۔ ہاں جہاں چالیسواں ڈول نکلا کہ پانی بھی پاک' مٹی بھی پاک' دیواریں بھی پاک۔ واہ واہ چالیسواں ڈول کیا ہی اچھا رہا!!

نکاح حج کرانے کی شرط پر

(۱۵۰) کہتے ہیں اگر کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا اس بات پر کہ وہ اسے حج کرائے گا۔ تو مہر کا مقرر کرنا صحیح نہ ہو گا اور مہر مثل یعنی اس کے خاندان کے برابر ہو گا۔ کہتے ہیں کہ یہ تقرر مہر اسی جیسا ہے جبکہ نکاح ایسی چیز پر کرے کہ جانتا ہی نہ ہو کہ وہ کیا ہے؟ پھر شافعیہ رحمہ اللہ تو کہتے ہیں کہ اگر کسی کتابیہ عورت سے نکاح کیا ہے اس بات پر کہ اسے قرآن مجید سکھا دے گا تو جائز ہے۔ اس کا قیاس انہوں نے اسے ان کے سنا دینے کے جواز پر کیا ہے۔ دیکھئے کتنا دور از کار قیاس ہے؟ اور کیسا صاف اور پیش از پا افتادہ قیاس چھوڑا ہے؟

(۱۵۱) خود اُنہوں نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی عورت کو اُجرت پر مقرر کیا ہے کہ اسے حج کیلئے لے جائے تو جائز ہے اور اُجرت مطابق عرف ہو گی۔ پس مورد عقد اُجرت پر لینی تو صحیح ہو اور مہر بننا صحیح نہ ہو یہ کیسے مان لیا گیا؟

(۱۵۲) پھر اس سے بھی بڑھ کر اس کا مناقضہ خود تم نے کیا ہے تمہارا مسئلہ ہے کہ اگر کسی عورت سے نکاح کرے اس بات پر کہ اس کا بھاگا ہوا غلام فلاں فلاں جگہ سے واپس آجائے تو یہ صحیح ہے' حالانکہ ظاہر ہے کہ امکان ہے کہ وہ اس کے لوٹانے پر قادر ہو جائے اور امکان ہے کہ اس سے عاجز رہے۔ پس جو دھوکہ اور اندھیرا اسے حج کیلئے لے جانے میں ہے اس سے کہیں بڑھ چڑھ کر اس میں ہے۔ لیکن قیاس کی خوبی نے اس اندھے کنویں میں دھکیل دیا۔

(۱۵۳) تم نے تو یہ بھی کہا ہے کہ تعلیم کل قرآن پر اور تعلیم بعض قرآن پر بھی نکاح صحیح ہو سکتا ہے۔ کیا یہاں دھوکہ اور غیر معین چیز نہیں ہے؟ ممکن ہے وہ عورت تعلیم قرآن قبول کر کے حاصل کر سکے اور یہ بھی بالکل ممکن ہے کہ وہ حاصل ہی نہ کر سکے۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی زبان اسے مانے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بالکل ہی انکار کرے۔

(۱۵۴) تم کہتے ہو مہر مثل ٹھہرا کر نکاح کیا ہے تو تسمیہ اور تقرر صحیح ہے حالانکہ وہ تھوڑا بہت ہے اس میں کمی زیادتی ہے۔ ان دونوں میں ہر طرح کی مساوات محال ہے قرابت میں برابری بھی مشکل ہے۔ گو نسب میں برابری بھی ہو۔ پس ہر

طرح صفت و حال میں برابری کیسے ہو جائے گی؟ الغرض جو جہالت اور غیر تعیین اسے لے کر حج کرانے میں تھی وہی بہت بڑھ چڑھ کر یہاں ہے لیکن تم نے وہاں انکار کیا یہاں اقرار کیا۔

(۱۵۵) ہم نے گو اس مسئلے کا تمہارا تناقض خوب ثابت کر دیا ہے' لیکن اور بھی سنو تم کہتے ہو کہ اگر اس بات پر نکاح کیا ہے کہ غلام دوں گا تو یہ نکاح صحیح ہے اور اوسط درجے کا غلام اسے دے کیوں جی؟ اوسط درجہ ٹھہرانے میں کیا اختلاف اور جہالت غیر تعیین نہیں رہی؟

(۱۵۶) کہتے ہو کہ اگر نکاح اس مہر پر کیا ہے کہ زید کا غلام خرید کر اس کو دے گا تو یہ تسمیہ صحیح ہے کیا یہاں دھوکہ اور جہالت بالکل ظاہر نہیں؟ کہ تسلیم مہر موقوف کہتا ہے اس امر پر جو اس کے اختیار میں نہیں۔ کیا خبر زید اپنے اس غلام کو بیچنے پر راضی بھی ہو یا نہ ہو؟ اس میں تو بھاگے ہوئے غلام کے لوٹا لانے سے بھی زیادہ خطرہ ہے اور یہ دونوں حج کرانے سے بہت زیادہ غیر معین ہیں۔ لیکن تمہارے قیاس کا پانی بلندیوں پر چڑھ رہا ہے۔

(۱۵۷) تمہارا قیاسی مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے اس مہر پر نکاح کیا کہ اس عورت کی بکریاں ایک مدت تک چراتا رہے گا تو یہ صحیح ہے۔ بتلاؤ تو اس میں جو جہالت ہے کیا وہ حج کی شرط کی جہالت سے ہر طرح بڑھی ہوئی نہیں؟ چرانے کا وقت غیر معین چرانے کی جگہ غیر معین۔ پھر خود یہ مسئلہ امام احمد رحمہ اللہ کے اصول سے بہت دور۔ ان کے بیان کردہ صاف لفظوں سے اجنبی۔ ان سے منقول نہیں۔ بلکہ ان کے الفاظ اس کے خلاف موجود۔ مثنا کی روایت میں ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں جو شخص اپنے غلاموں میں سے کسی کو مہر میں دینا کر کے نکاح کر لے تو یہ نکاح جائز ہے۔ گو اس کے غلام دس ہوں ان میں سے درمیانہ درجے کا غلام دے دیا جائے۔ پھر بھی اگر اختلاف رہے تو قرعہ اندازی سے فیصلہ ہو جائے۔ شاگرد پوچھتے ہیں کہ کیا قرعہ اندازی اس صورت میں ہو سکتی ہے؟ فرمایا ہاں۔

(۱۵۸) تم کہتے ہو کہ اگر خاوند نے بوقت خلع شرط کی کہ اس کے بچے کی پرورش یہ عورت دس سال تک کرے تو یہ صحیح ہے۔ گو طعام کا تقرر ہے نہ سالن کا نہ کپڑوں کا۔ بتلاؤ تو کہاں یہ جہالت و دھوکہ؟ اور کہاں حج کے لیے لے جانے میں جہالت و دھوکے کا بہانہ؟ اگر یہ عذر صحیح ہے تو حج سے زیادہ مجہولیت اس میں ہے۔

بالغہ لڑکی کا نکاح جو باپ کرے

(۱۵۹) شافعیہ کا ظلم اور ترک قیاس صحیح بلکہ ترک مصلحت و مقصد نکاح کا ملاحظہ فرمایئے۔ یہ کہتے ہیں کہ باپ اپنی لڑکی کو جو جوان ہے' علمِ دین جانتی ہے' بلکہ فتوے دیتی ہے' حلال حرام کے مسائل بتلاتی ہے' مجبور کر کے اس کے نکاح میں دے سکتا ہے جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ ناپسند ہے گو لڑکی خود بھی اس سے ناراض ہو۔ اس مسئلے پر وہ اتنا آگے بڑھ گئے ہیں کہ صاف طور سے کہتے ہیں کہ اگر لڑکی کسی ایسے شخص سے نکاح کرنا چاہتی ہے جو کفو کا ہے' نوجوان ہے' خوبصورت ہے' دیندار ہے' اس کی اس سے محبت ہے' لیکن باپ چاہتا ہے کہ کفو کے کسی بڈھے کو' عمر سے اترے ہوئے کو' بدصورت سیاہ فام کو دے۔ تو باپ کی چاہت چلے گی نہ کہ لڑکی کا انتخاب۔ یہاں ان حضرات نے نہ صرف قیاس ہی کو پس پشت ڈالا بلکہ مصلحت و مقصودِ نکاح کو بھی پامال کر دیا۔ ان میں نہ تو محبت و مؤدت پیدا ہو سکتی ہے نہ ان کا گزران عمدگی سے چل سکتا ہے۔ اِدھر یہ عمر بھر روتی رہے اُدھر وہ بھی پریشان خاطر

رہے۔ یہاں تو قیاس نے یہ ستم توڑا۔

اب اس کے خلاف سنیے کہتے ہیں کہ اگر اپنی لڑکی کی کوئی رسّی بلکہ پیلو کی لکڑی تک بھی باپ بیچنا چاہے تو بغیر اپنی صاحبزادی کی رضامندی کے بیچ نہیں سکتا۔ پھر یہ بھی فرمان ہے کہ باپ کو حق ہے کہ اپنی لڑکی کو مدت العمر کے لیے کسی ایسے کی خدمت میں دے دے جس سے زیادہ لڑکی کے نزدیک کوئی بُرا نہ ہو گو وہ بیچاری چیخ چلا رہی ہو۔ کہتے ہیں تم نے جیسے قیاس صریح کو چھوڑا' سُنّت صحیحہ بھی تمہارے ہاتھ سے چھوٹی بلکہ ٹوٹی۔ رسول اللہ ﷺ تو اس کنواری لڑکی کو نکاح کے باقی رکھنے نہ رکھنے کا صاف اختیار دیتے ہیں جس کے باپ نے اس کی نامرضی ہوتے ہوئے اس کا نکاح کر دیا تھا۔ اسی طرح آپ نے دوسری رانڈ عورت کو بھی اختیار دیا تھا۔ کس مزے کا انصاف ہے کہ اس کے فائدے کے خلاف اس کی ایک رسّی کے ٹکڑے میں تو تصرف ناجائز اور اس کے اپنے نفس میں تصرف جائز۔ یہ کہنا کہ باپ کو اس کے حصّہ کا اس سے زیادہ اختیار ہے یہ تو بالکل حس ظاہری کے بھی خلاف ہے۔ کون نہیں جانتا کہ وہ خود اپنے دلی میل کو سب سے زیادہ جانتی ہے وہ اپنی نفرت آپ جانتی ہے' اسے بخوبی معلوم ہے کہ اس کا دِل کس کی معاشرت میں خوش رہ سکتا ہے اور کس کا ہم پہلو ہونا اسے کانٹے سے بھی زیادہ چبھتا ہے۔

تم نے جو اس حدیث سے دلیل لی ہے کہ صحیح مسلم میں ہے کہ رانڈ عورت اپنے نفس کی سب سے زیادہ حقدار ہے اور باکرہ سے اجازت طلب کی جائے' اس کا چپ رہنا بھی اجازت دینا ہی ہے۔ دراصل یہ حدیث تو تمہارے خلاف دلیل ہے۔ سنو صحیح بخاری صحیح مسلم کی حدیث میں ہے رانڈ عورت کا نکاح نہ کیا جائے جب تک اس سے حکم نہ لے لیا جائے اور باکرہ عورت کا بھی نکاح نہ کیا جائے جب تک اس سے اجازت نہ لی جائے۔ صحیحین کی ہی ایک اور حدیث میں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا عورتوں سے ان کے اپنے نفس کے بارے میں حکم لیا جائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں' میں نے کہا کنواری لڑکیاں تو بڑی شرمیلی ہوتی ہیں۔ آپ نے فرمایا وہ سُن کر چپ رہ جائیں یہی ان کی اجازت ہے پس آپ نے ان کی اجازت بغیر ان کے نکاح کرنے کی مخالفت کی۔ ان سے اجازت طلب کرنے کا حکم دیا۔ بتلا دیا کہ شریعت یہی ہے۔ امر موجود۔ نہی موجود۔ خبر موجود۔ قیاس بھی یہی۔ میزان بھی یہی۔ لیکن تم نے پانچوں رکن فوت کر دیئے۔

حنفیوں' شافعیوں اور حنبلیوں کا مسئلہ جو خلافِ حدیث ہونے کے علاوہ خلافِ قیاس بھی ہے

(۱۶۰) یہ تینوں مذہبی مقلدین کی جماعتیں کہتی ہیں کہ ککڑیوں اور تربوزوں اور بینگن کے کھیت کی زمین صرف اسی اعتبار سے بیچی جاتی ہیں جو ان پر چیز اگی ہوئی تیار موجود ہو۔ جو موجود نہیں وہ موجود کے تابع نہیں کی جاسکتی۔ لیکن اس کے برخلاف یہ کہتے ہیں کہ اجارہ دیا جائے اس وقت جو پھل ہوں اور جو ہونے والے ہوں سب کا اجارہ درست ہے۔ پس پہلی صورت میں معدوم کو موجود کے تابع نہیں کرتے اور اس دوسری صورت میں معدوم کو موجود کے تابع کر دیتے ہیں۔ وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اجارہ کی صورت میں حاجت ہے۔ ہم کہتے ہیں بیع کی صورت میں بھی

حاجت کا ہونا ظاہر ہے۔ دونوں صورتیں ہر لحاظ سے بالکل یکساں ہیں جیسے نفع پے درپے اجارہ کی صورت میں ہو سکتا ہے بیع کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے اور جو جو خطرے بیع کی صورت میں ممکن ہیں سبھی اجارہ کی صورت میں بھی ممکن ہیں۔ مزہ تو یہ ہے کہ یہ حضرات اسے بھی جائز مانتے ہیں کہ پھلوں میں جب پختگی کی صلاحیت ظاہر ہو جائے تو ان کی خرید و فروخت درست ہے۔ ظاہر ہے کہ بعض میں صلاحیت آگئی ہے اور بعض میں نہیں آئی پھر یہ کیسے جائز ہو گئی؟ یہ کہنا کہ اس کے اجزاء متصل ہیں اور اس کے اجزاء جدا جدا ہیں۔ یہ بھی غلط ہے اوّل تو اس وجہ سے کہ یہ فرق کوئی تاثیری فرق نہیں۔ دوسرے یہ کہ جن پھلوں کی صلاحیت ظاہر ہو چکی ہے ممکن ہے کہ وہ متعدد ہوں جیسے توت ہے اور انجیر ہے۔ پس یہ ککڑی اور بینگن بالکل یکساں ہوئے۔ پھر تفریق کرنا نہ صرف قیاس سے خارج ہونا ہے بلکہ مصلحت کو تو توڑنا ہے اور اس چیز کو لازم کرنا ہے جو بغیر سخت تر تکلیف اور مشقت کے حاصل نہیں ہو سکتی اور جس میں بدترین فساد ہے۔ جسے قیاس خود رد کرتا ہے۔ کیونکہ ککڑیاں کسی ضابطے کی پابند تو نہیں۔ ممکن ہے کوئی چھوٹی ہو کوئی بڑی ہو۔ کوئی درمیانہ درجے کی ہو۔ خریدار تو سب کو لینا چاہتا ہے۔ بیچنے والا روکتا ہے جو چھوٹی ہیں انہیں نہیں لینے دیتا۔ پس ان میں اختلاف ہو گا۔ اس کے بعد جھگڑا ہو گا اس کے بعد دلوں میں کینہ پیدا ہو گا۔ جو صراحتاً خلافِ شرع ہے' ہے کوئی دیندار جو اس کو برا نہ جانے جو فتنے فساد کا گھر ہو اور جب اسے برا جانے گا تو ظاہر ہے کہ شریعت کا منشا تنازع کا' فساد کا' آپس کے بغض و بیر کا مٹانا ہے۔ یہ بھی یقینی چیز ہے کہ کوئی بڑا فساد کسی چھوٹے فساد سے مٹ سکتا ہو تو اسے بھی اختیار کر لیا جائے کیونکہ اس میں بھی بندوں کی مصلحت ہے اور شریعت میں بھی اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اس کے خلاف ایک حرف بھی نہیں آیا۔ ہے کوئی جو بتائے کہ معدوم کی بیع کو اللہ کے رسول ﷺ نے ناجائز کیا ہے۔ ہاں آپ نے دھوکے کی بیع کو ناجائز کہا ہے۔ پس دھوکہ اور جہالت اور چیز ہے اور یہ اور چیز ہے۔ نہ لغتاً نہ شرعاً نہ عرفاً ان میں کوئی لگاؤ نہیں۔

تیسرا حصّہ

حنفیوں' شافعیوں اور مالکیوں کا مسئلہ جو خلافِ شرع ہونے کے علاوہ خلافِ قیاس بھی ہے

(۱۶۱) ان تینوں مذہبوں کے مقلد حضرات کہتے ہیں کہ جب عورت نے اپنا نکاح کسی سے اس شرط پر کیا کہ وہ اسے اس کے گھر کے باہر یا اس کے شہر کے باہر نہ لے جائے۔ یا اس پر سوکن نہ لائے اور کوئی اور لونڈی بھی نہ رکھے تو عورت کی یہ شرط باطل ہے۔ یہاں اُنہوں نے صحیح قیاس کو بھی چھوڑا۔ بلکہ قیاسِ اولیٰ کو بھی۔ کیونکہ خود ان کا قول ہے کہ اگر عورت نے مہر میں دیر سے دینے کی شرط کی ہے یا جو سکہ اس کے ہاں چلتا ہے اس کے سوا کوئی اور سکہ مقرر کیا ہے یا مہر مثل پر زیادتی مقرر کی ہے تو ان شرطوں کا پورا کرنا لازم ہے۔ اب خیال کیجئے کہ یہ شرط تو صحیح اور وہ باطل۔ کہاں یہ شرط اور کہاں وہ؟ سوچ لو کہ اس کے فوت میں کیا ہے؟ اور اس کے فوت ہونے میں کیا ہے؟ اسی طرح ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ اگر خاوند نے شرط کرلی ہے کہ عورت خوش شکل ہو' نوجوان ہو' سڈول ہو اور نکلتی ہے وہ بڑھیا بد ڈول بد شکل تو بھی کسی کو فسخ کا حق نہیں کہ شرط کے نہ ہونے سے نکاح کو فسخ قرار دے۔ ہاں اگر ایک درہم بھی مہر سے فوت ہوا ہے تو اسی عورت کو دخول سے پہلے فسخ نکاح کا اختیار ہے۔ پھر اگر جس پر عقد ہوا ہے پورا کیا دخول بھی کیا اور حاجت روائی بھی کرلی پھر سارا ہی مہر فوت ہو گیا ایک حبہ بھی نہ ملا تو اسے اختیار فسخ حاصل نہیں۔ تم نے اس عورت کی اس شرط کا جس پر وہ اس کے گھر آئی قیاس کیا اس شرط پر کہ وہ نہ اس سے محبت رکھے نہ اس پر خرچ کرے نہ اس سے وطی کرے نہ اس اولاد پر خرچ کرے جو اس سے ہو وغیرہ وغیرہ۔ حالانکہ یہ بدترین فاسد قیاس ہے۔ شریعت حقہ نے صاف ظاہر کر دیا ہے اور شرطوں میں فرق بیان فرمایا ہے کہ کون سی پوری کی جائیں اور کون سی رد کر دی جائیں۔ لیکن تم نے انہیں ملا دیا جنہیں شریعت نے جدا کیا تھا۔ بلکہ قیاس نے بھی۔ باطل کو صحیح سے ملا کر دونوں کو ایک ہی لکڑی ہانکا۔ آنحضرت ﷺ نے تو نکاح کی شرطوں کی وفاداری تمام اور شروط سے اولیٰ رکھی تھی اور سخت تاکید کی تھی۔ لیکن تم نے ان کا مرتبہ گراتے گراتے تمام شرطوں سے ہلکا کر دیا۔ گویا تمہارے نزدیک حکم حدیث کے خلاف شرائط نکاح پورے نہ کیے جانے کے ہی حقدار ہیں۔ ایسی تاکیدی شرطوں کی تو تم نے یہ مٹی پلید کی۔

اور ان کے برخلاف تم نے ان شرطوں کو پورا کرنے کا حکم کیا جو وقف کرنے والا کرے جو مقصودِ شارع علیہ السلام کے صریح خلاف ہوں۔ جیسے ترک نکاح اور کسی مکان میں نماز ادا کرنے کی شرط گو وہ وہاں تنہا ہو اور اس کے پاس ہی بڑی ساری مسجد بھی ہو اور مسلمانوں کی جماعت بھی ہو۔ حالانکہ شارع علیہ السلام کی طرف سے یہ شرط نذر کی صورت میں بھی لغو ہے۔ نذر محض قربت الٰہی ہے اور اطاعت ربانی ہے۔ پس نذر ماننے والا اگر نماز کی نذر کسی مکان کی مانے تو وہ مکان نماز کے لیے متعین نہیں ہو سکتا۔ سوائے ان تین مسجدوں کے یعنی مسجد حرام مسجد مدینہ اور مسجد

قدس- پس اگر نذر ماننے والے نے کسی مکان کی تعیین کی ہے اسے شریعت باطل قرار دیتی ہے- کیونکہ اور جگہ کی اس پر فضیلت ہے- یا مساوات اور برابری ہے- پس کیسے ہو سکتا ہے کہ وقف کرنے والے کی شرط لازم ہو جائے- جبکہ اللہ کے نزدیک افضلیت اور محبوبیت دوسری جگہ میں ہے اور کیسے نماز اس جگہ متعین ہو جائے گی' جس کی رغبت شارع علیہ السلام نے نہیں دلائی- اس لیے وہ سبب قربت نہیں- اور جب سبب قربت نہیں تو نذر کی وفا بھی نہیں اور نہ وہ وقت کی صحیح شرط ہے- تم اگر کہو کہ وقف کرنے والے نے اپنا مال معین وجہ کے لیے ہی نکالا ہے تو اس کی شرط لازمی ہے اور نذر کرنے والے نے صرف اللہ کی نزدیکی کا ارادہ کیا ہے اور وہ تین مسجدوں کے سوا ہر جگہ برابر ہے- پس بعض کی تعیین لغو ہے- تو ہمارا جواب یہ ہے کہ بعینہٖ یہی فرق تم پر واجب کرتا ہے کہ جس میں قربت الٰہی نہ ہو وہ شرط وقف کرنے کی لغو قرار دی جائے- ہاں جس میں قربت الٰہی ہو وہ معتبر مانی جائے- واقف کا مقصود وقف سے صرف رضائے رب اور مرضی مولا ہے- پس جیسے قربت مقصود وقف سے ہے اسی طرح قربت ہی مقصود نذر سے بھی ہے- عاقل اپنا مال اسی میں لگاتا ہے جس میں کوئی جلدی کی یا دیر کی مصلحت ہو- انسان اپنی حیات میں تو اپنا مال اپنی من مانی جگہ خرچ کرتا ہے خواہ وہ مباح ہو خواہ مباح نہ ہو- کبھی وہ اللہ کی نزدیکی کے کام میں بھی اپنا روپیہ لگاتا ہے- لیکن موت کے بعد کا مال تو وہ اسی میں خرچ کراتا ہے- جسے وہ اپنے لیے اللہ کی نزدیکی کا ذریعہ سمجھے- اگر اسے اس کی زندگی میں ہی سمجھا دیا جاتا کہ اس جگہ خرچ کرنے سے ثواب حاصل نہ ہو گا یا فلاں جگہ خرچ کرنے کا ثواب زیادہ ہے- اس میں فضیلت زیادہ ہے- اللہ کے نزدیک وہ افضل اور محبوب ہے تو یقیناً وہ اپنا ارادہ بدل دیتا- ظاہر بات ہے کوئی عاقل اس میں شک نہیں کر سکتا کہ اگر اسے کہا جاتا کہ تو جب اپنا مال اس شرط کے خلاف خرچ کرے گا- تجھے ایک اجر ملے گا اور اگر تو اسے چھوڑ دے تو تجھے دوہرا اَجر ملے گا تو بیشک وہ اپنا مال اسی میں خرچ کرتا جس میں ثواب زیادہ ملتا- پس سمجھ لو کہ اگر اس سے کہہ دیا جاتا کہ تجھے اس میں کوئی اَجر ملنے ہی کا نہیں یا یہ کہ یہ خرچ مقصود شارع علیہ السلام کے خلاف ہے- اسے اللہ اور رسول ناپسند کرتا ہے- تو پھر کیسے ممکن تھا کہ وہ اپنی بات پر ہی اڑا رہتا- مثلاً بے بیوی کے رہنے کی شرط- ظاہر ہے کہ یہ شرط وہ ہے جس کا چھوڑنا واجب ہے یا سُنّت ہے- نفل نماز نفل روزے سے بڑھ کر اور افضل ہے- یا سُنّت ہے کہ روزے نماز سے کم ہیں- پھر اس شرط کا پورا کرنا کیسے واجب ہو جائے گا؟ جس سے واجب اور سُنّت ترک ہوتا ہو- پھر یہ بہانہ بنانا کہ یہ شرط واقف ہے- کیا مزے کا انصاف ہے کہ وقف کرنے والے کی شرط کا لحاظ ہو اور اللہ اور رسولؐ کی شرط کا لحاظ نہ ہو- سنو' سنو! اللہ کی قضا اور اس کی شرط بجالانے کی سب سے زیادہ حقدار ہے-

اس کی مزید وضاحت سنیے! اگر کسی نے اپنے وقف میں شرط لگائی ہے کہ یہ مالداروں کو دیا جائے- مسکینوں کو نہ دیا جائے- تو کیا یہ شرط باطل نہ ہو گی؟ جمہور فقہاء اس کے باطل ہونے پر متفق ہیں- امام الحرمین ابو المعالی جوینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اور آپ کے ساتھ ہمارے ساتھیوں کی اور بھی بہت بڑی جماعت ہے کہ قطعاً یہ شرط باطل ہے حالانکہ مالداری کی صفت اباحت کی صفت ہے اللہ کی نعمت کی صفت ہے- وہ مالدار جو شکر گزار ہو اس فقیر سے افضل ہے جو صبر کرنے والا ہو- اکثر فقہاء اور صوفیہ کا یہی قول ہے- پس اندھیر جیسا اندھیر ہے کہ اس شرط کو تو لغو قرار دیا جائے اور رہبانیت ترک دنیا اور ترک نکاح کی شرط کو ضروری قرار دیا جائے جو شرعاً نہایت گھناؤنی شرط ہے-

حدیث شریف میں صاف موجود ہے کہ اسلام میں رہبانیت' کوئی چیز نہیں اور وضاحت لیجئے کہ جو شخص بے نکاح رہنے کی شرط کرتا ہے ظاہر ہے کہ اس کے نزدیک ترک نکاح افضل ہے اور اللہ کو وہی محبوب ہے۔ پس اس کا مقصد یہ ہوا کہ میرے وقف کردہ سے فائدہ وہ اٹھائے جو ترک نکاح جیسی عبادت کرتا رہے۔ حالانکہ حدیث میں ترک نکاح عبادت تو کہاں سخت ترین گناہ قرار دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ حضور ﷺ نے ایسے شخص سے بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ فرمان ہے جو میری سنت سے بے رغبتی کرے وہ میرا نہیں۔ جن صحابہ رضی اللہ عنہم سے آپ نے یہ فرمایا ان کا مقصد بھی وہی تھا جو اس وقف کرنے والے کا ہے۔ اُنہوں نے بھی یہی ارادہ کیا تھا کہ نکاح کی جھنجھٹ سے محفوظ رہیں کہ سکون اور فارغ البالی سے عبادتِ الٰہی کر سکیں۔ انہیں حضور ﷺ نے ڈانٹا اور یہ فرمایا پھر یہ کیسے جائز ہو جائے گا کہ جس کے ترک پر سخت وعید ہو اس کا ترک لازم قرار دیا جائے اور اسے عبادت سمجھا جائے۔ یہ چیز تو کبھی شرعی نہیں ہو سکتی۔ پس صحیح قاعدہ یہ ہے کہ وقف کرنے والے کی شرطیں کتاب اللہ پر پیش کی جائیں جو موافق ہو' مقبول' جو ناموافق ہو مردود۔ گو سینکڑوں شرطیں ہوں۔ سنو! حکم حاکم بھی جب خلافِ شرع ہو مردود ہے۔ حالانکہ وصیت میں بہ نسبت وقف کے زیادہ وسعت ہے۔ وصیت اس میں بھی صحیح ہے جو موجب قربت الٰہی نہ ہو۔ شارع علیہ السلام نے صاف فرما دیا ہے کہ جو امر اس کے فرمان کے خلاف ہو وہ مردود ہے۔ پس وقف کی یہ شرط مردود ہے۔ خود حضور ﷺ کے فرمان کے الفاظ سے بھی۔ اسے مقبول رکھنا' اسے معتبر ماننا' اسے صحیح جاننا حلال نہیں۔ پھر تم پر تعجب ہے کہ تم کس طرح ان شرطوں کی پابندی واجب قرار دیتے ہو جو وقف کرنے والے نے مقرر کی ہیں گو وہ اللہ کی نزدیکی کا باعث نہ ہوں۔ نہ ان میں کوئی غرض ہو نہ وہ اللہ کی خوشنودی کا ذریعہ ہوں اور ان شرطوں کو مہمل کر دیتے ہو جن کی وجہ سے عورت اپنا نفس اپنے مرد کو حلال کرتی ہے۔ جس میں اس کے لیے خاص مصلحت ہے اور صحیح مقصود ہے اور فرمان رسالت مآب ﷺ کی رو سے وہ شرطیں اسی لائق ہیں کہ انہیں ضرور پوری کی جائیں اب کہہ دو اور انصاف سے جواب دو کہ کیا یہ سنت کو چھوڑنا نہیں؟ بلکہ کیا یہ صحیح قیاس کے گلے پر بھی چھری پھیرنا نہیں؟ پھر سب سے بڑھ کر قابلِ رحم حالت ان میں سے ان حضرات کی ہے جو مبالغہ کر کے یہ بھی فرما گئے کہ وقف کرنے والے کی شرطوں کا درجہ ایسا ہی ہے جیسے شارع علیہ السلام کے صاف لفظوں کے فرمان کا۔ اللہ ہمیں ایسے اقوال سے اپنی پناہ میں رکھے۔ ہم تو اللہ کے سامنے اپنی براۃ ظاہر کرتے ہیں۔ ہم نصوص شارع علیہ السلام سے ہٹنے والے اور نصوص شارع علیہ السلام کا درجہ دوسروں کو دینے والے نہیں۔ ہاں ان لوگوں کے ساتھ اگر ہم نیک ظنی کریں تو کہہ سکتے ہیں کہ ان کے اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ جیسے شارع علیہ السلام علیہ السلام کی باتیں عام خاص مطلق مقید ہوتی ہیں اور جو قوانین ان میں جاری ہوتے ہیں وہی واقف کی باتوں میں بھی ہونے چاہئیں۔ لیکن اگر ان کا مطلب یہ ہو کہ شارع علیہ السلام کی باتوں کی طرح ان کی شرائط پابندی کو واجب کر دیتی ہیں اور ان میں خلل ڈالنے والا اللہ کے نزدیک گنہگار ہے تو ہم تو اس سے دست بردار ہیں یہ کلام تو ان کا ہو سکتا ہے جنہیں علمِ دین سے دُور کا تعلق بھی نہ ہو۔

جبکہ ہم حکم حاکم کو بھی نص شرعی کا درجہ نہیں دیتے۔

بلکہ ہمارا مسلک یہ ہے اور یہی حق ہے کہ حاکم کا جو فیصلہ خلافِ شرع ہو وہ ٹھکرا دیا جائے۔ پھر ہم واقف کی ایسی

شرطوں کی نسبت کیوں نہ کہہ دیں کہ محض واہی اور بالکل ہی مردود ہیں۔ ہم اس کی دلیل میں خود ان قیاسیوں کا تناقض بھی اپنے ناظرین کے سامنے رکھ چکے ہیں کہ شرط ہونے کے اعتبار سے واقف کی شرطیں اور بیویوں کی شرطیں یکساں لیکن ان کے احکام ان لوگوں کے نزدیک جداگانہ پس یہ لوگ سُنّت صحیحہ اور قیاسِ صریح سے بھی نکل گئے اور وضاحت کے لیے ہم یہ بھی پیش کرسکتے ہیں کہ جب آنحضرت ﷺ کچھ تقسیم فرماتے تو گھربار والوں کو دوہرا حصّہ دیتے اور مجرد لوگوں کو اکہرا حصّہ دیتے۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ تین شخصوں کی مدد بذمہ اللہ ہے۔ جن میں سے ایک وہ ہے جو پاک دامنی حاصل کرنے کے لیے نکاح کرتا ہے۔ اب ذہن دوڑایئے کیا اس شرط کو جو زیر بحث ہے ضروری مان کر ان لوگوں نے مقصد شارع علیہ السلام کو بالکل ہی الٹ نہیں دیا؟ یہ کہتے ہیں جب تک یہ بیوی والا نہیں ہوا۔ اس کا حصّہ ہے' اس کا حق ہے' جہاں اس نے نکاح کیا اس کا حصّہ بھی گیا اور حق بھی گیا۔ اب اس کی اعانت ہم پر نہیں۔ اس لیے کہ واقف کی شرط تلے اب یہ نہ رہا۔ حالانکہ جو اس نے کیا اس سے وہ اللہ کا محبوب بنا۔ اللہ سے اور نزدیک ہوا۔ لیکن یہاں یہ اندھیر ہے کہ وقف کرنے والے کی شرط اسی صورت میں پوری ہو سکتی ہے جس صورت میں واجب کو چھوڑا جائے یا کم سے کم سُنّت کو جو نفلی فرضی روزوں سے مقدم ہے ترک کر دیا جائے اور جو ایسا نہ کرے وہ عاصی اور گنہگار ہے۔

ہاں اگر وہ اللہ اور رسول کی پسندیدہ چیز سے ہٹ جائے تو وہ ان کے نزدیک نیک اور صالح ہو گا اور جو واجب اس پر تھا اس کا بجالانے والا بن گیا اور اب وہ مال وقف سے بھی مزے اُٹھا سکتا ہے۔ نہ صرف اسی شرط کی بلکہ کتاب اللہ کے خلاف جو شرطیں ہوں ان کے باطل ہونے کی وضاحت میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تم کہتے ہو کہ جو شرط مقصود عقد کے خلاف ہو وہ باطل ہے۔ یہاں تک کہ تم نے عورت کی اس شرط کو باطل قرار دیا کہ اسے اس کے گھر یا اس کے شہر سے باہر نہ لے جائے۔ تم نے بیچنے والے کی اس شرط کو باطل قرار دیا کہ بیچی ہوئی چیز سے ایک مقررہ مدت تک نفع اٹھائے۔ تم نے تین دن سے زیادہ کے اختیار کی شرط کو باطل قرار دیا۔ تم نے بائع کے نفع کی شرط کو بیچی ہوئی چیز میں باطل قرار دیا اور بھی اسی طرح کی بہت سی شرطیں ہیں جنہیں تم نے باطل کہا حالانکہ نص و آثار صحابہ اور قیاس صحیح سے بھی وہ باطل نہیں ہیں۔ جیسے کہ حضرت عمر بن خطاب' حضرت سعد بن ابی وقاص' حضرت عمرو بن عاص اور حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس شرط کو صحیح اور واجب العمل بتلایا ہے جو عورت اپنے میاں سے کرے کہ وہ اسے اس کے گھر سے یا اس کے شہر سے باہر نہ لے جائے۔ اس پر سوکن نہ لائے۔ حدیث میں موجود ہے کہ سب سے زیادہ وفا کی حقدار شرط وہ ہے جس پر نکاح باندھا جائے۔

حدیث میں موجود ہے کہ بائع اپنی بیچی ہوئی چیز سے مدت مقررہ تک نفع اٹھانے کی شرط کر سکتا ہے۔ لیکن تم نے سہج سے یہ کہہ کر اسے باطل کر دی کہ عقد کے اقتضا کے خلاف ہے۔ لیکن اس اصول کو تم نے وہاں توڑا جہاں نہ توڑنا چاہیے تھا۔ تم نے وقف کی شرطوں کو ضروری قرار دیں حالانکہ عقد وقف کے مقتضا کے وہ صریح خلاف ہیں۔ وقف کا مقتضی تو قربِ الٰہی کی تلاش ہے۔ پس ہر وہ شرط جو قربِ الٰہی کے خلاف ہو بلکہ صریح مناقض ہو وہ یقیناً باطل ہو گی' مثلاً یہ شرط کہ فلاں جگہ نماز پڑھے۔ حالانکہ وہاں وہی اکیلا ہے۔

پایہ کہ وہاں وہ اکیلا نماز پڑھے گا پھر کوئی اور بھی وہاں تنہا نماز پڑھے گا ممکن ہے کبھی دو مل جائیں۔ پس یہاں نماز ادا کرنا اور مسلمانوں کی بہت بڑی جماعت اور مَسجِد کو چھوڑنا باوجودیکہ وہ قدیم مَسجِد ہے وہاں باجماعت نماز پڑھنے والے نمازی بکثرت ہوتے ہیں اس فضیلت کو ترک کرنا صرف واقف کی شرط کو ضروری جان کر کیا۔ یہ شریعت اور مقتضائے عقد کے خلاف ہو کر خلاف قیاس اور خود تمہارے اصول کے بھی مخالف نہیں؟ اور وضاحت لیجئے۔

مسلمانوں کا اجماع ہے کہ مَسجِد کی عبادت افضل ہے وہاں کا ذکر' نماز' قرات' قرآن افضل ہے نہ کہ قبروں کے پاس جبکہ کسی وقف کرنے والے نے یہ شرط کی ہے کہ اس وقف سے فائدہ وہ اٹھائے جو اس قبر کے پاس قرآن پڑھتا رہے کہ تم نے اس کی اس شرط کو ضروری قرار تو ظاہر ہے کہ تم نے خلافِ شرع بلکہ خلاف اجماع کیا اور تم نے مان لیا کہ افضلیت کا فعل کرنے والا اس وقف کی آمد سے محروم ہے اور خلافِ شرع کرنے والا ہی اس وقف سے فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔

پس اس شخص پر تم نے اس کا ترک واجب کر دیا جو اللہ کو بہت پسند تھا۔ جو بندوں کو بہت نافع تھا اور فضیلت سے خالی بلکہ ممنوع کام کا تم نے قصد کیا جو مقصد شارع علیہ السلام کے خلاف ہے۔ شارع علیہ السلام تو کھلے طور سے اس کی مخالفت کرتا ہے اور واقف کا مقصد بھی اجمالی طور پر اس کے مخالف ہے۔ اس کا مقصود رضائے ربّ ہے۔ ہاں اسے غلطی لگی ہے جو قبروں پر قرآن پڑھنے کو رضائے ربّ سمجھ گیا ہے۔ اس لیے شرط کی ہے۔ پس ہمیں اس کے اصلی قصد کی طرف نظر ڈالنا چاہیے۔ شارع علیہ السلام کے قصد کو ملحوظ رکھنا چاہیے۔ لیکن تم نے صرف وقف کرنے والے کے لفظوں کو لے لیا اس سے کوئی مطلب نہ رکھا کہ رضائے ربّ اور مرضی مولا کیا ہے؟ اچھا ہم ایک طرح تمہاری تردید کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ تم اپنے اس قاعدے کو ہرگز نہیں نبھا سکتے۔ بلکہ نبھاتے نہیں ہو۔ مثلاً کسی نے شرط لگائی ہے کہ اس سے فائدہ وہ اٹھائے جو اکیلا نماز پڑھے۔ لوگوں سے نہ ملے' خلوت میں اور ذکر اللہ میں رہے۔ یا شرط لگائی کہ علم اور دینی سمجھ نہ سیکھے بلکہ قرأت' قرآن' تہجّد اور روزوں میں مشغول رہے۔ یا فقہاء کے لیے وقف کیا اس شرط کے ساتھ کہ وہ راہ اللہ کے جہاد کو نہ نکلیں' نفلی روزے نہ رکھیں' نوافل نہ پڑھیں وغیرہ۔ اب اے علمائے کرام ہم آپ سے سوال کرتے ہیں کہ کیا آپ ان تمام بیہودہ شرطوں کو بھی معتبر مانیں گے؟ اگر تم انہیں باطل کرتے ہو تو کیا وجہ نکاح نہ کرنے کی شرط کو ضروری قرار دیتے ہو؟ حالانکہ وہ ان سے یا ان کے بعض سے افضل یا برابر ہے۔

نماز بڑی مَسجِد میں بڑی جماعت کے ساتھ ادا کرنا افضل ہے۔ ذکر اللہ اور قرأتِ قرآن کی بہترین جگہ مسجدیں ہیں۔ پس ان غیر فضیلت والی شرطوں کو کیوں لازمی قرار دیتے ہو؟ بتلاؤ آخر کوئی معیار بھی ہے؟ جو باطل و حق میں فرق کرے؟ یا تمہاری زبانیں اور تمہارے دِل ہی احکام کے جاری کرنے والے ہیں۔ لو ایک اور صورت میں ہم تمہیں زک دیتے ہیں اور ایسی زک کہ خود تم بھی مان جاؤ۔ فرض کرو کہ وقف کرنے والے نے یہ شرط لگائی ہے کہ رات اسی وقف مکان میں گزاری جائے۔ اس نے بے بیوی مجرد رہنے کی شرط نہیں لگائی تم بھی اسے نکاح کرنا مباح مانتے ہو۔ اب اس نے نکاح کر لیا اس کی بیوی اس سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ رات اپنے مکان پر اپنی بیوی کے ساتھ گزارے اور تم واقف کی شرط کے مطابق اس سے مطالبہ کرتے ہو کہ وہ رات اسی وقف مکان میں

گزارے۔ اب بتلاؤ فیصلہ کیا ہو گا؟ اللہ اور رسول نے تو رات بیوی کے ساتھ گزارنے کا ارشاد فرمایا ہے یہ حق عورت کا مقرر کیا ہے۔ میاں بیوی کی مصلحت بھی اسی میں ہے۔ عورت کی حفاظت بھی اسی میں ہے۔ نکاح کا مقصد بھی اسی سے پورا ہوتا ہے۔ اب بتلاؤ اللہ کا فرمان مانا جائے گا یا وقف کرنے والے کا؟ اللہ کی شرط پوری کرنے کی حقدار ہے یا وقف کرنے والے کی؟ یا تم اس مسکین کو عورت کرنے سے بھی روک دو گے؟

حالانکہ نہ شارع علیہ السلام نے اسے روکا ہے نہ وقف کرنے والے نے۔ حق تو یہی ہے کہ وہ اپنی اہلیہ کے پاس شب باشی کرے۔ یہی اللہ رسول کی چاہت کی چیز ہے' یہ اس کے لیے جائز ہے بلکہ مستحب ہے۔ اس کی وجہ سے واقف کی شرط کو چھوڑ دینا چاہیے' اللہ' رسول کے محبوب فعل کو وقف والے کی شرط سے نہ چھوڑنا چاہئے۔ اگر تم اس کا خلاف کرو تو تم نے اللہ کی نہ مانی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نہ مانی۔ قیاس کو چھوڑا۔ واقف کی مصلحت کو توڑا۔ جس پر وقف کیا گیا تھا اس کی مصلحت کو چھوڑا۔ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی سے منہ موڑا۔ الغرض اس ساری بحث سے مطلب یہ ہے کہ رائے قیاس میں تناقض اور اختلاف ہے اور یہ صاف دلیل ہے کہ رائے قیاس اللہ کی طرف سے نہیں۔ اس لیے کہ احکامِ الٰہی تناقض اور اختلاف سے پاک ہوتے ہیں وہ ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں اور رائے قیاس ایک دوسرے کے خلاف ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو نیک توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

حنفیوں' شافعیوں' مالکیوں اور بعض حنبلیوں کا خلافِ کتاب اللہ و سنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ خلافِ قیاس مسئلہ

(۱۶۴) مقلدین کی یہ تینوں جماعتیں مع حنبلیوں کے کہتی ہیں کہ تھپڑ کا اور مار کا قصاص نہیں بلکہ اس میں تعزیر ہے۔ پھر بعض متاخرین تو کہتے ہیں کہ اس مسئلے پر اجماع ہو چکا ہے۔ یہاں بھی وہ صحیح قیاس سے ہٹ گئے ہیں۔ موجب کلام اللہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ دیا ہے۔ جان و مال کی ضمانت کی بناء شرعاً عدل ہے قرآن کا فرمان ہے ہر برائی کا بدلہ اسی جیسی برائی ہے۔ (الشعراء : ۴۰) فرمان ہے جو تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر اسی کے مثل زیادتی کرو۔ فرماتا ہے اگر تم بدلہ لو تو جتنا تم پر ہے اتنا ہی تم لو۔ (غافر : ۴۰' البقرۃ : ۱۹۴) پس سزا اور قصاص میں برابری اور مثلیت کا حکم فرمایا ہے۔ اس کا اعتبار تا امکان ضروری ہے یہی حکم الٰہی ہے۔ ظاہر ہے کہ جسے تھپڑ لگا ہے اور جسے مار پڑی ہے اس پر زیادتی ہوئی ہے۔ پس اس زیادتی کرنے والے سے ویسا ہی بدلہ ہے۔ اگر پوری مثلیت ناممکن ہو تو جہاں تک ہو سکے۔

جو طاقت و وسعت میں نہیں وہ معاف ہے۔ بلاشک و شبہ تھپڑ کے بدلے تھپڑ' مار کے بدلے مار۔ جہاں وہ لگی ہو اور جس چیز سے لگائی گئی ہو یہی مثلیت کے قریب ہے۔ حسًا بھی اور شرعاً بھی نہ کہ تعزیر۔ وہ ایک بالکل الگ چیز ہے اس کا انداز اس کی صفت مثلیت سے تو کہاں جنسیت سے بھی جداگانہ ہے۔ یہی طریقہ ہے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا' یہ وطیرہ ہے آپ کے خلفاءِ راشدین رضی اللہ عنہم کا یہی صریح قیاس ہے اور یہی منصوص ہے حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے۔ حنبلیوں میں سے جو اس رو میں بہا ہے اس نے تو اپنے امام کا بھی خلاف کیا ہے ان کے اصول کی بھی پروا نہیں کی۔ جیسے کہ قرآن' حدیث اور قیاس و میزان سے

دور ہے۔ اسی طرح وہ اپنے امام سے بھی دور ہے۔ امام جوزجانی رحمہ اللہ کی کتاب میں ہے کہ اسماعیل بن سعید نے امام احمد رحمہ اللہ سے پوچھا کہ طمانچے اور ضرب کی مار کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ان کا قصاص اور بدلہ ہونا چاہیے۔ یہی قول ہے ابوداؤد کا اور ابو خیثمہ کا اور ابن ابی شیبہ کا اور ابراہیم جوزجانی کا۔

مروی ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کسی شخص کو تھپڑ مار دیا۔ پھر اس سے فرمایا لے اپنا بدلہ مجھ سے لے لیکن اس نے درگزر کیا۔ روایت ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے بھائی نے قبیلہ مُراد کے ایک شخص کو تھپڑ مارا اس کا قصاص حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی سے دلوایا۔ کمیل بن زیاد کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تھپڑ مارا پھر اس سے فرمایا کہ تو اپنا بدلہ لے لے لیکن اس نے اپنا حق معاف کر دیا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الجنہ نے بھی تھپڑ کا بدلہ اور قصاص دلوایا ہے۔ حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما سے بھی یہی مروی ہے۔ ابو فراس کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک خطبے میں فرمایا کہ میں تم پر جو امام اور سردار بنا کر بھیجتا ہوں وہ اس لیے نہیں کہ وہ تمہیں ماریں پیٹیں اور تمہارے مال لے لیں۔ میں تو انہیں صرف اس لیے بھیجتا ہوں کہ تمہیں دین سکھائیں۔ سُنّتِ رسول کی تعلیم دیں اور تم میں تقسیم کریں۔ جو سردار اس کے سوا اور کچھ کرے تم اس کا مقدمہ میرے سامنے پیش کرو۔ اس اللہ کی قسم جس کے ہاتھ میں عمر کی جان ہے کہ میں اس امیر اور سردار سے ضرور بدلہ لوں گا۔ یہ سن کر حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے کہا کہ امیر المؤمنین جبکہ آپ رعیت پر کسی کو سردار بناتے ہیں پھر وہ کسی کو تنبیہ کے طور پر کچھ مارپیٹ کرے تو کیا آپ اس سردار سے اس رعیتی کا بدلہ لیں گے؟ آپ نے فرمایا کیسے نہ لوں؟ جبکہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نفس سے بدلہ لیتے تھے۔ دو شخص آپس میں لڑے ایک نے دوسرے کا گلا گھونٹا حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے اس بارے کا سوال حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ سے کیا تو آپ نے فیصلہ صادر فرمایا کہ جیسے اس نے اس کا گلا گھونٹا ہے وہ اس کا گھونٹے۔ یا یہ کہ اسے خوش کر دے۔ چنانچہ اس نے چالیس اونٹ دے کر فیصلہ کیا۔ بنو لیث کے دو شخص آپس میں لڑنے لگے ایک نے دوسرے کی ناک توڑ دی اور مارنے والے کی ہتھیلی کی ہڈی بھی ٹوٹ گئی۔ قاضی ابوبکر نے فیصلہ کیا کہ اس کی ناک کا بدلہ اس سے لیا جائے۔ لیکن مارنے والے کے ہاتھ کا قصاص کچھ بھی نہیں دلوایا۔ اس پر حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس کا بھی حق ہے کہ اس کے ٹوٹے ہوئے ہاتھ کا قصاص دلوایا جائے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے کہ دو شخص جو آپس میں لڑیں ان میں جو کچھ ہو دونوں پر اس کی ضمانت ہے۔ چنانچہ اس کا بھی بدلہ لیا گیا۔ وہ جب مسجد میں آتا کہتا کہ اے اللہ کے بندو! ابن مسیب نے میرا یہ ہاتھ تڑوایا۔

جوزجانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ ہیں فیصلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور آپ کے بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم کے۔ پھر ان کے بعد کون ہے جس کی طرف جھکا جائے؟ اور کون ہے جو ان کا خلاف کرے؟ میں کہتا ہوں سنن ابی داؤد اور نسائی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تقسیم فرما رہے تھے جو ایک شخص آیا اور آپ پر اوندھا پڑ گیا آپ کے ہاتھ میں ایک چھڑی تھی جو آپ نے اسے ماری اس سے اس کا منہ چھل گیا۔ آپ نے فرمایا آ، مجھ سے اپنا بدلہ لے لو اس نے کہا نہیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے معاف کیا۔ نسائی ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو جہم بن حذیفہ کو صدقہ وصول کرنے والا بنا کر بھیجا۔ ایک شخص آپ سے صدقے کے بارے میں جھگڑنے لگا۔ آپ نے اسے چھڑی مار دی جس سے اس کا چہرہ زخمی ہو گیا مقدمہ حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا۔ قصاص کی طلبی ہوئی تو آپ نے فرمایا تم اتنا اتنا مال لے لو اور معاف کر دو۔ انہوں نے نہ مانا آپ نے رقم بڑھا دی تب انہوں نے تسلیم کر لیا۔ آپ نے فرمایا دیکھو میں شام کو خطبہ پڑھوں گا اور اس واقعہ کا اظہار

کروں گا۔ ان لوگوں نے جواب دیا کہ ہاں بہتر بات ہے آپ ہماری اس رضامندی کا اعلان کر دیجئے۔ چنانچہ آپ نے اپنے شام کے خطبے میں اس واقعہ کا اظہار فرمایا اور پھر ان سے فرمایا کہ کیوں تم رضامند ہو گئے؟ اُنھوں نے جواب دیا کہ نہیں ہم تو ناراض ہیں۔ اس پر مہاجرین کو بڑا غصّہ آیا وہ پل پڑے کہ انہیں ماریں لیکن آپ کے فرمان سے رک گئے آپ نے انہیں پھر بلایا اور رقم اور زیادہ بڑھا دی اور فرمایا اب تو راضی ہو؟ اُنھوں نے کہا ہاں بیشک رضامند ہیں۔ آپ نے پھر فرمایا اچھا اب میں اپنے خطبے میں اس واقعہ کا اور تمہاری رضامندی کا ذکر کر دوں؟ انہوں نے کہا بیشک۔ چنانچہ آپؐ نے خطبہ دیا اور اس واقعہ کا اور ان کی رضامندی کا ذکر فرما کر ان سے اسی مجمع میں سوال کیا کہ اب تو تم راضی ہو؟ انہوں نے کہا کہ ہاں بیشک ہم رضامند ہیں۔

یہ واقعہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ تھوڑی سی کھرچ کا بھی بدلہ ہے۔ اسی لیے وہ قصاص اور بدلے پر بار بار اڑے اور حضور ﷺ نے معاوضہ بڑھا بڑھا کر انہیں رضامند کیا۔ اگر اس میں صرف جرمانہ ہی ہوتا تو آنخضرت ﷺ صاف فرما دیتے کہ بدلہ تو تم لے نہیں سکتے صرف دیت لے سکتے ہو۔ پس یہ ہے فرمانِ رسول اور یہ ہے اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم یہی ظاہر قرآن ہے اور یہی صاف اور صریح قیاس ہے۔ تمہارے ہاتھ میں کوئی دلیل اس کے خلاف نہیں۔ بجز اس کے کہ تم یہ بہانہ بناؤ کہ تھپڑ اور مار کا پورا پورا قصاص ممکن نہیں۔ اس میں مماثلت کی کوئی صحیح صورت موجود نہیں ہو سکتی۔ جو قصاص کیلئے ضروری ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ ہم تمہاری اس بات کو مانیں؟ یا صحابہ رضی اللہ عنہم کی نظر کو دیکھیں جو یقیناً تمہاری نظر سے زیادہ کمال اور زیادہ صحت والی ہے اور یقیناً وہ قیاس سے بھی زیادہ قریب ہے اور کتاب و سُنّت سے بھی یہ مانا کہ قصاص ہر طرح کی برابری والا ناممکن ہے۔ اب دو صورتیں رہ گئیں یا تو قریب قریب کا قصاص یا تعزیر جو اس سے بہت دور کی چیز ہے۔ پھر کیا وجہ کہ دور افتادہ چیز کو تو لے لیں؟ اور پیش پا افتادہ چیز کو چھوڑ دیں پس پہلی چیز ہی اولیٰ ہے۔ اس لیے بھی کہ تعزیر میں جنس گناہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ نہ اس کی مقدار کا۔ کبھی تو تعزیر میں کوڑے لگتے ہیں کبھی بیدیں پڑتی ہیں۔ کبھی ہاتھ سے ہی سزا دے دی جاتی ہے۔ پس کہاں تو کوڑوں کی گرما گرمی، کہاں ہاتھ کی مار کی سردی؟ پھر تعزیر میں کمی زیادتی بھی ہوتی ہے اور بدلے میں برابری کی جستجو اور کوشش برابر رہتی ہے۔ یہی عدل کے قریب ہے جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے جس پر کتاب اللہ ناطق ہے اور جو میزان ہے کہ جس کے جس عضو پر جس طرح کی مار پڑی ہے مارنے والے کے بھی اسی جگہ اسی کے مثل مار پڑے۔ مانا کہ اس میں ممکن ہے برابری ہو جائے اور ممکن ہے کمی زیادتی بھی ہو جائے۔ لیکن وہ بہت کم ہو گی اور معافی کے قریب ہو گی اس لیے کہ وہ بس کی بات نہیں اور جو بات انسان کے اختیار کی نہ ہو اس سے شریعت نے درگزر فرما لیا ہے۔ جیسے کہ ناپ تول کی ہر طرح پر مساوات اور برابری۔ فرمان الٰہی ہے کہ ناپ تول کو عدل سے پورا کرو ہم کسی کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتے خیال فرمایئے عدل کا حکم دیا لیکن طاقت سے زیادہ تکلیف ساقط کر دی۔ مقدور غیر مقدور میں فرق کر دیا۔

اور سنیے! تعزیر کا نام قصاص ہرگز رکھا نہیں جا سکتا۔ لفظ قصاص مماثلت اور برابری پر دلالت کرتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے قص الاثر جبکہ قدم بہ قدم چلے۔ قص الحدیث جبکہ بات کو ٹھیک نقل کرے۔ مقاصۃ کا مطلب ہی یہی ہے کہ ایک گناہ اسی جیسے بدلے سے ساقط ہو جائے وہ جنساً اور صفتاً برابر ہو گا اور تعزیر گناہ کی سزا ہے اس میں مثلیت کا کوئی اعتبار نہیں۔ پس اس کی طرف گھوم جانا ایسا ہی ہے جیسے تلف کردہ کی قیمت کی طرف گھومنا اور اس میں عضو اور ہوتا ہے سزا دوسری ہوتی ہے

سزا دینے کی چیز اور ہوتی ہے پس قصاص اور تعزیر دو بالکل غیر غیر چیزیں ہیں۔ تعزیر میں اصل جرم کا کوئی صحیح اندازہ نہیں ہوتا۔ وہ یا یقیناً کم ہوتی ہے یا زیادہ ہوتی ہے نہ مثلیت ہوتی ہے نہ مثلیت کے قریب ہوتا ہے۔ پس پہلی صورت ہی قریب قیاس ہے قرین قیاس ہے۔ دوسری صورت میں بُعد بڑھ جاتا ہے۔ اس میں قصور کا بدلہ بغیر جنس ہے۔ جیسے تلف شدہ چیز کی قیمت۔ پھر اس میں بھی نزاع ہو سکتا ہے' اس لیے کہ اس میں بھی مثلیت پوری پوری نہیں ہے۔ یہ بھی ایسا ہے جیسے حیوان کے بدلے مکان۔ برتن کے بدلے کپڑا۔ اسی طرح کی اور گنتی کی اور بونے کی چیزیں۔ چاروں اماموں کے مقلدین میں سے اکثر قیاسی حضرات کا قول ہے جب ان میں سے کوئی چیز تلف ہو تو اس کی قیمت واجب ہے۔ اس کی وجہ ان لوگوں نے یہی قائم کی ہے کہ جنس میں مثلیت محال ہے۔

پھر انہوں نے اپنے اس قیاس کو توڑتے ہوئے کہا ہے کہ حرم میں اور حالت احرام میں شکار کر لینے پر بھی قیمت ہی آتی ہے نہ کہ مثلیت اور برابری کی چیز۔ جیسے کہ مملوک ہونے کی صورت میں ہے۔ پھر اس قیاس کا خلاف انہوں نے خود کیا اور کہا کہ یہ قرض میں جائز نہیں۔ اس لیے کہ قرض میں مثل کا لوٹانا واجب ہے اور اس میں مثل ہے نہیں۔ پھر ان میں سے بعض اس قیاس کے نتیجے سے حرم کے شکار میں بھی نکل بھاگے ہیں۔ کیونکہ قرآن و حدیث نے چوپایوں میں مثل قائم کر کے مثل ہی کو واجب کیا ہے اور حسب امکان مقید کیا ہے۔ گو ہر طرح سے مثل نہ ہو۔ خود ان کے جمہور کا قول بھی یہی ہے۔ مثلاً امام مالک رحمہ اللہ' امام شافعی رحمہ اللہ' امام احمد رحمہ اللہ یہ بزرگ حیوان کا قرض بھی جائز جانتے ہیں۔ جیسے کہ سُنّتِ صحیحہ سے ثابت ہے۔ آنحضرت ﷺ نے جوان اونٹ قرض لیا اور چار اونٹ والا عمدہ اونٹ ادا کیا اور فرمایا کہ یہ اس سے اچھا ہے اور انسان کی مروت اسی میں ہے کہ ادائیگی میں بہتر چیز دے۔ پھر اس میں بھی ان میں اختلاف ہے کہ قرض حیوان کی صورت میں رد قیمت واجب ہے یا رد مثل؟ اس میں ان کے دو قول ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کے مذہب میں دونوں حکم مروی ہیں۔ سُنّت میں جو حضور ﷺ سے ثابت ہے وہ تو اسی جیسی چیز کا لوٹانا ہے۔ یہی امام احمد سے لفظوں میں مروی ہے۔ پھر غصب اور تلف کی صورت میں ان کے تین قول ہیں اور تینوں مذہب احمد میں ہیں۔ ایک تو یہ کہ مثل کا لوٹانا جہاں تک ممکن ہو۔ دوسرے یہ کہ قیمت۔ تیسرے یہ کہ حیوان میں تو مثل اور جواہر وغیرہ میں قیمت۔ پھر اس میں بھی یہ حضرات مختلف ہیں کہ اگر کسی نے کسی کی دیوار گرا دی تو کیا اس پر اس کی قیمت کی ضمانت ہے یا ویسی ہی دیوار بنا دینے کی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہ دونوں قول ہیں۔ صحیح وہ ہے جو نصوص سے ثابت ہو۔ وہی مقتضائے قیاس بھی ہے۔ اس کے خلاف جہاں نص کا مقابلہ ہے وہاں قیاس صحیح کا بھی معارضہ ہے۔ قیاس یہی ہے کہ تقریباً یہ سب چیزیں مثلیت کی ضمانت پر ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جنابِ باری سبحانہ وتعالیٰ نے محرم کے شکار کے بدلے اسی جیسا جانور مقرر فرمایا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اونٹ کی اونٹ سے مماثلت اس سے زیادہ ہے جو نعامہ اور اونٹ میں ہے۔ بکری کی بکری سے مماثلت اس سے بہت زیادہ ہے جو بکری اور پرند میں ہے۔ خود آنحضرت ﷺ نے اونٹ کے قرض کے بدلے کا اونٹ دیا' نہ کہ قیمت۔ آپ کی کسی بیوی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے دوسری کا پیالہ توڑ دیا اس کے بدلے میں پیالہ ہی دلوایا اور فرما دیا کہ برتن کے بدلے میں برتن اور کھانے کے بدلے کا کھانا۔ پس ان میں ضمانت برابری کی ہے۔ یہی عدل ہے' یہی قیاس ہے' یہی قرآن کا آموختہ ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے۔ امام اسحٰق رحمہ اللہ' امام احمد رحمہ اللہ سے کہتے ہیں کہ سفیان رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جو کسی کا ثابت پیالہ توڑ دے' اس کے ذمے اس کی قیمت ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا اگر اس جیسا مل سکتا ہو تو وہی

ہے اگر نہ ملے تو قیمت۔

اسماعیل بن سعید کہتے ہیں میں نے امام صاحب سے دریافت کیا کہ اگر کوئی کسی کا پیالہ توڑ دے یا اس کی لکڑی توڑ دے یا چیر ڈالے یا کپڑا پھاڑ دے تو کیا حکم ہے؟ فرمایا اسی جیسی لکڑی اور پیالہ اور کپڑا دے۔ میں نے کہا اگر تھوڑا ہی پھاڑا ہو تو؟ فرمایا کپڑے والے کو اختیار ہے تھوڑا ہو یا زیادہ ہو۔ ایک روایت میں ہے کہ جو کسی کی کوئی سالم چیز موڑ دے تو اگر اس جیسی مل سکتی ہے تو وہی دے۔ نہ مل سکنے پر قیمت ادا کر دے۔ زیور توڑ دے' سکہ توڑ دے تو ویسا ہی بدلہ میں دے دے اور روایت میں ہے کہ اس پر اسی جیسی لکڑی اور پیالہ اور کپڑا ہے۔ غلام میں اور جانوروں میں میں نہیں کہتا۔ کپڑے والے کو اختیار ہے اگر چاہے اس کا کپڑا پھاڑ دے اگر چاہے ویسا کپڑا لے لے۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی ایک بیوی صاحبہ کے پاس تھے جو ایک دوسری اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا نے ایک پیالے میں کچھ کھانا بھیجا اس نے لانے والی کے ہاتھ پر مارا جس سے پیالہ ٹوٹ گیا۔ آنحضرت ﷺ نے اس کے دونوں ٹکڑے لے کر جوڑے۔ اس میں کھانا جمع کیا اور فرمانے لگے تمہاری اماں کو غیرت آگئی لو اب کھالو۔ چنانچہ کھانا کھایا۔ آپؐ نے قاصد کو روک رکھا تھا جب اس بیوی صاحبہ رضی اللہ عنہا کے گھر کا پیالہ آیا تو آپ نے وہ انہیں دے دیا اور ٹوٹا ہوا پیالہ ان کے گھر میں رکھا۔

یہ حدیث صحیح بخاری شریف میں ہے۔ ترمذی میں ہے' آپؐ نے فرمایا کھانے کے بدلے کھانا اور برتن کے بدلے برتن۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اسے صحیح بتلاتے ہیں۔ ابوداؤد اور نسائی میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپؐ سے دریافت کیا کہ جو میں نے کیا' اس کا کفارہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا برتن جیسا برتن اور کھانے جیسا کھانا۔ یہی امام صاحب کا مذہب ہے۔ فرماتے ہیں جو شخص کسی کی ایسی چیز کا نقصان کرے جس کی ناپ تول نہ ہو سکتی ہو۔ تو اس کے ذمے اس کے مثل ہے اگر پائی جاتی ہو اور کہا گیا ہے کہ اس کی قیمت ہے۔ ان کے محققین اصحاب کا یہی مذہب ہے۔ حضرت عثمان اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما نے اس شخص سے ایسے ہی فصیل دلوائے جس نے دوسرے کے فصیل ہلاک کر دیئے تھے۔ ایسا ہی فیصلہ شریح اور عنبری کا ہے۔ یہی قول قتادہ رحمہ اللہ اور عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی رحمہ اللہ کا ہے اور یہی حق بھی ہے۔ جو لوگ قیمت کو واجب کرتے ہیں ان کے ساتھ نہ نص ہے نہ اجماع نہ قیاس۔ ہاں ایک حدیث سے وہ استدلال کرتے ہیں اس میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جو اپنا حصہ کسی غلام کا آزاد کر دے اور اس کے پاس اتنا مال ہو جتنی قیمت اس غلام کی ہے تو واجبی قیمت ٹھہرا کر جس میں کوئی کمی زیادتی نہ ہو باقی حصہ داروں کو ان کے حصے کی رقم دے کر غلام پورا آزاد کر دیا جائے گا۔ ان کا استدلال یوں ہے کہ آپ نے شریک کے حصے کو تلف کرنے کی قیمت مقرر کی نہ کہ مثل۔ اسی پر ہم ہر جان دار کو قیاس کرتے ہیں۔ پھر یہی قیاس ان بے جان چیزوں میں بھی جاری کرتے ہیں جو مثل والی نہیں ہیں اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قیمت میں ضابطہ اور حصر بھی زیادہ ہے بخلاف مثل کے۔ اس کا جواب سنیے صحیح حدیث سر آنکھوں پر ہے۔ سمع و اطاعت ہماری طرف سے پیش ہے۔

لیکن اسی پر جو حدیث میں ہے نہ اس پر جو آپ نے سمجھا ہے جو حدیث سے نہ سمجھا جاتا ہے نہ وہ مُراد لی جا سکتی ہے نہ اس پر حدیث کو محمول کیا جا سکتا ہے۔ اس میں جو ضمانت ہے وہ کسی تلف کردہ چیز کی ضمانت سے کوئی تعلق نہیں رکھتی بلکہ یہ تو صرف اتنی سی بات ہے کہ مال غیر کی ملکیت قیمت سے حاصل کر لی جائے۔ حصے دار کا حصہ یہ خرید تا ہے پھر بعد از خریداری آزاد کر دیتا ہے۔ ضروری ہے کہ اس کی ملکیت مان لی جائے تا کہ اس کی آزادگی معتبر ہو۔ جو کہ غلامی کے قائل ہیں۔ ان میں بھی اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس لیے کہ ولا کا مالک یہی ہے ہاں اس میں اختلاف ہے۔ کہ وہ اس کی آزادگی کے بعد بھی

غلام رہ سکتا ہے؟ یا یہ کہ جب تک قیمت ادا نہ ہو جائے وہ آزاد نہیں ہو سکتا۔ یا یہ کہ وہ موقوف ہے جب تک قیمت کل ادا نہ ہو جائے۔ جب ادا ہو گئی تو ظاہر ہے کہ وہ اپنی آزادگی کے وقت سے آزاد ہو گیا۔ شافعی رحمۃ اللہ علیہ مذہب میں یہی ہے۔ لیکن ان کے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور مذہب میں پہلا قول ہے۔ مالکی مذہب میں دوسرا قول ہے۔ اسی اختلاف پر اس کی بناء ہے کہ اگر شریک نے بھی اس کی آزادگی کے بعد اپنا حصہ بھی آزاد کر دیا تو قول اول پر وہ آزاد نہیں ہوا اور قول ثانی پر وہ آزاد ہو گیا اور ولا یعنی نسبت آزادگی دونوں کے درمیان رہی۔

اس پر اس کی بھی بنا ہے کہ جب دو شریکوں میں سے ایک کہے کہ جب تو اپنا حصہ آزاد کرے تو میرا حصہ بھی آزاد ہے۔ پہلے قول کی بنا پر تو یہ تعلیق صحیح نہ ہو گی۔ اس کا حصہ آزاد کرنے والے کے مال سے آزاد کیا جائے گا اور دوسرے قول کی بناء پر یہ تعلیق صحیح ہو گی اور آزاد کرنے والے پر وہ آزاد ہو جائے گا۔ الغرض یہاں کی ضمانت کی مثال شفیع کی ضمانت قیمت کی مثال ہے۔ جبکہ شفعہ میں وہ کوئی چیز لے یہ ضمانت کسی چیز کے تلف کرنے کی ضمانت جیسی نہیں ہے۔ بلکہ یہ ملکیت ثابت کرنے کے لیے قیمت کی مثال ہے۔ ہاں شفیع کو شارع حصے میں داخل کرتا ہے اور وہ اپنے اختیار سے قیمت ادا کرتا ہے اور آزاد کرنے والے کے شریک کا حصہ اس کی ملکیت میں قیمتاً ادا کرتا ہے اور آزاد کرنے والے کے شریک کا حصہ اس کی ملکیت میں قیمتاً آتا ہے لیکن بالاختیار نہیں بلکہ بغیر اختیار۔ پس دونوں صورتوں میں قیمت سبب ملک ہے۔ یہ ایک بالکل جداگانہ چیز ہے اور ضمان تلف بالکل جداگانہ چیز ہے۔ اچھا لو ہم تسلیم کیے لیتے ہیں کہ یہ ضمانت تلف ہے تو بھی اس میں یہ دلالت کہاں ہے کہ جب وہ اسے تلف کر دے تو اس کی قیمت اس کے ذمے ہے۔ ان دونوں باتوں کا فرق سنیے! دو شریکوں میں جب کوئی ایسی چیز ہو جو ناقابل تقسیم ہو۔ جیسے غلام ہے' جانور ہے' جوہر ہے وغیرہ وغیرہ۔ پس ان دونوں کا حق اس کی آدھی آدھی قیمت کا ہے۔ اگر ہے دونوں میں اتفاق تو تو فیصلہ ہے اگر دونوں میں نزاع اور اختلاف ہو تو وہ بیچ دی جائے گی اور ان کی ملکیت کے حق کے مطابق ان میں تقسیم ہو جائے گی۔ جیسے کہ مثل والی چیز کی تقسیم ہو جاتی ہے۔

ان دونوں کا حق مثلیت والی چیز کی تو عین میں ہے اور قیمت والی چیزیں بوقت اختلاف اس کی وصول شدہ قیمت میں۔ اگر اس کا حق قیمت میں ہوتا ہی نہیں تو اس کی طلب پر بیع کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اس ثبوت کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اگر اس نے آدھا غلام تلف کر دیا۔ اور ہم نے اسے اس کی مثلیت کا ضامن اور ذمہ دار ٹھہرایا تو ظاہر ہے کہ ہم نے اس کا حق جو نصف قیمت کا تھا اسے فوت کر دیا۔ جو اس کے لیے شریعت نے طلب بیع کے وقت واجب کیا تھا۔ اس کے شریک کا حق نصف ہی تھا نصف قیمت کا وہ حقدار تھا۔ اگر وہ دونوں آپس میں تقسیم بھی کرتے تو تقسیم بھی قیمت کی کرتے۔ جب ایک دوسرے کا حصہ تلف کر دے تو وہ اس کی قیمت کا دیندار ہو گا۔ اس کے برعکس مثل والی چیزیں ہیں کہ اگر ان میں ان کی تقسیم ہو گی تو مثلیت سے ہو گی۔ جب ایک شریک دوسرے شریک کا حصہ برباد کر دے گا تو وہ اس جیسی چیز کا دیندار ٹھہرے گا۔ یہی ہے قیاس اور یہی ہے میزان عدل۔ جو ہر طرح پورا پورا ہے۔ جو نصوص کا' آثارِ صحابہ کا موافق ہے۔ اس کا خلاف جس نے کیا اس نے دو پاپ میں سے ایک اٹھایا۔ یا تو سنّت و آثار کا خلاف کیا اگر قیاس کو چھوڑ دیا۔ یا تناقض کا مرتکب ہوا اگر اسی قیاس پر جما رہا۔

حضرت سلیمان علیہ السلام اور حضرت داؤد علیہ السلام کی حکومت کا ایک فیصلہ

اسی اصل پر بناء ہے اس فیصلے کی جو ان دونوں اللہ کے نبیوں کا ہے اور

جو قرآن کریم میں مذکور ہے۔ (الانبیاء : ۷۸) یہ فیصلہ اس باغ کے بارے میں ہے جسے دوسرے کی بکریاں چر گئی تھیں۔ لفظ حرث کا ہے۔ حرث کہتے ہیں باغ کو۔ مروی ہے کہ یہ باغ انگور کا تھا۔ نفشت میں نفش کے معنی ہیں رات کو بکریوں کا چرنا۔ اس کا فیصلہ داؤدی تو یہ تھا کہ تلف شدہ چیز کی قیمت دیویں۔ چنانچہ اسی پر ان بکریوں کی قیمت انہیں اتنی ہی جچی جتنا باغ والے کا نقصان تھا۔ اس لیے بکریاں باغ والے کو دلوا دیں۔ یا تو اس لیے کہ ان کے پاس درہم نہ تھے اور ان بکریوں کا اس وقت بکنا دشوار تھا یا انہوں نے خود بکریاں ہی دے دیں اور وہ اسی پر راضی ہو گئے کہ قیمت کے بدلے یہ جانور ہی لے لیں۔ لیکن حضرت سلیمان علیہ السلام نے بکری والوں پر ضمانت کا فیصلہ کیا کہ وہ مثل اس باغ کے آباد کر کے باغ والوں کو سونپ دیں لیکن ان کی خوراک اس مدت میں برباد نہ کی بلکہ فرمایا کہ باغ والوں کے پاس ان کی بکریاں رہیں تاکہ ان کی زیادتی اس مدت میں وہ لیتے رہیں۔

یہ بدلہ ہو گا اس فوت شدہ کا جو اس مدت میں ان کے ہاتھ سے جاتا رہا۔ دونوں فائدے کا اندازہ آپ نے برابر برابر کا کیا۔ یہی وہ علم ہے جو حضرت سلیمان علیہ السلام کے ساتھ خدائے تعالیٰ نے مخصوص کیا تھا اور جس کی تعریف کی تھی۔ علماء اسلام کا اس جیسے امر میں قدرے اختلاف ہے۔ ان کے چار قول ہیں۔ ایک تو موافقت فیصلۂ سلیمانی بکریوں کے رات کے چرنے میں اور مثل میں۔ حق قول بھی یہی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے۔ یہی ایک وجہ شافعیہ اور مالکیہ کے ہاں بھی ہے۔ گو ان بزرگوں سے جو قول مشہور ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ چرانے کی ضمانت میں فیصلۂ سلیمانی۔ لیکن ضمانت بالمثل میں نہیں ان تینوں اماموں سے مشہور یہی ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ تضمین بالمثل میں موافقت فیصلہ سلیمانی۔ لیکن رات کے چر جانے میں نہیں۔ جیسے کہ اس وقت نہیں جبکہ بکریوں والا از خود چراتا۔ بغیر اس کے کہ وہ اس کی لاعلمی میں اس کا کھیت چر جائیں۔ یہی قول داؤد پر ان کے موافقین کا ہے۔ چوتھا قول یہ ہے کہ بکریوں کے رات کے چر جانے سے کسی حالت میں ضمانت واجب نہیں اور جو ضمانت بغیر رات کے چرنے کے ہے وہ بھی قیمت کی ہے نہ کہ مثلیت کی۔ مذہب ابو حنیفہ رحمہ اللہ یہی ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ نبی اللہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا فیصلہ ہی عدل و قیاس سے زیادہ قریب ہے ہمارے نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ بھی سنیے! آپ فرماتے کہ باغات والوں کے ذمے اپنے باغوں کی حفاظت دن کو ہے اور رات کو جو نقصان مویشی کر جائیں اس کی ضمانت اور ذمہ داری مویشیوں والوں پر ہے پس آپ کے مبارک فرمان سے ثابت ہو گیا کہ رات کے چرنے کی ذمہ داری مالک حیوانات پر ہے اور پہلے کے دلائل سے یہ بھی ثابت شدہ ہے کہ ضمانت بالمثل ہے۔ خود قرآن کریم کے الفاظ سے حضرت سلیمان علیہ السلام کی معاملہ فہمی کی تعریف ثابت ہے۔ پس ہر طرح سے ٹھیک بات یہی ہے' اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائے۔

اسی میں ان تینوں جرموں کا قصاص ہے جو جانی ہوں یا مالی ہوں یا آبرو کے ہوں۔ یہ تین مسئلے ہیں۔ پہلا تو یہ کہ جنایت و جرم کرنے والے کے ساتھ وہی کیا جائے گا؟ جو اس نے کیا ہے؟ پس اگر اس کا فعل حق اللہ میں حرام شدہ ہے جیسے لواطت اور شراب کا پلانا تو ظاہر ہے اور اتفاقی مسئلہ ہے کہ اس کے ساتھ ایسا نہ کیا جائے گا اور اگر اس کا فعل اور ہے مثلاً آگ سے جلا دینا' پانی میں ڈال دینا' پتھر سے سر کچل ڈالنا' کھانا پینا بند کر کے مار ڈالنا۔ پس ان صورتوں میں امام مالک رحمہ اللہ' امام شافعی رحمہ اللہ اور ایک روایت میں امام احمد رحمہ اللہ کا فرمان یہ ہے کہ اس کے ساتھ بھی ایسا ہی کیا جائے۔ اس میں ان کے نزدیک تو گہرے زخموں میں اور دوسرے میں بھی کوئی فرق نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ایک روایت میں امام احمد رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ ایسی

صورتوں میں اسے قصاصاً مار ڈالا جائے گا لیکن تلوار سے اس کی گردن کاٹ کر نہ کہ کسی اور طرح۔ امام احمد رحمہ اللہ سے تیسری روایت یہ ہے کہ اگر زخم مہلک ہے تو اسی طرح اس کے ساتھ بھی کیا جائے گا ورنہ تلوار سے مار ڈالا جائے گا۔ چوتھی روایت میں ہے کہ اگر زخم گہرا ہے۔ یا خود زخم قابل قصاص ہے تو جو اس نے کیا ہے ویسا ہی اس کے ساتھ کیا جائے گا ورنہ قصاص تلوار سے لیا جائے گا۔ لیکن کتاب اللہ اور میزان عدل سے جو ثابت ہے وہ پہلا قول ہی ہے۔ سُنّت سے بھی یہی ثابت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی کا سر دو پتھروں کے درمیان کچلوایا تھا۔ اس لیے کہ اس نے اسی طرح ایک لونڈی کی جان لی تھی۔ اس کی وجہ اس کا عہد توڑنا نہ تھا۔ اس لیے کہ ایسے مجرموں کی سزا گردن مارنا ہے اور مرفوع حدیث میں ہے کہ "جو جلائے گا ہم اسے جلا دیں گے اور جو غرق کرے گا ہم بھی اسے غرق کر دیں گے۔" ہاں بیشک ایک حدیث میں ہے کہ قصاص بغیر تلوار کے نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند مضبوط نہیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت یہ ہے کہ جو اس نے کیا ہے وہی اس کے ساتھ کیا جائے گا۔ اسی پر کتاب اللہ ' سُنّتِ رسول اللہ ' قیاسِ صحیح اور آثارِ صحابہ شاہد ہیں۔ خود لفظ قصاص کا اقتضاء بھی یہی ہے اس لیے کہ اس میں مماثلت یعنی برابری لازم ہے۔ دوسرا مسئلہ ہے مال کے تلف کرنے کا۔ یہ بھی اگر حرمت والی قسم میں سے ہے تو اس میں مثلیت کا بدلہ نہیں۔ جیسے جاندار' جانور یا غلام اور اگر حرمت نہیں ہے مثلاً کپڑا پھاڑا ہے یا برتن توڑا ہے تو مشہور تو یہ ہے کہ اسے تلف کرنے کا حق نہیں کہ اس جیسی چیز اس کی پھاڑ دے یا توڑ دے۔ بلکہ اس پر قیمت ہے یا اس جیسی صحیح سالم چیز ہے۔ جیسے کہ بیان ہوا۔

لیکن اقتضاءِ قیاس یہ ہے کہ اسے حق دیا جائے کہ جو اس نے اس کے ساتھ کیا ہے یہ بھی اس کے ساتھ کر لے۔ جیسے کہ اپنے نفس پر ظلم کرنے والے سے بدلہ لیتا ہے۔ پس اسے حق ملنا چاہیے کہ جیسے اس نے اس کا کپڑا پھاڑا ہے یہ بھی اس کا ویسا ہی کپڑا پھاڑ دے۔ جیسی اس کی لکڑی اس نے توڑی ہے یہ بھی اس کی لکڑی توڑ دے یہی عدل و انصاف ہے جو لوگ اسے روکتے ہیں ان کے پاس نہ تو کوئی صریح دلیل ہے۔ نہ قیاس ہے نہ اجماع۔ نہ یہ حق اللہ میں حرام ہے اور یہ بھی ٹھیک نہیں کہ مال کی حرمت نفس کی حرمت سے زیادہ مانی جائے یا اعضائے انسانی سے زیادہ مانی جائے۔ جبکہ شارع نے عضو کے بدلے عضو' نفس کے بدلے نفس کے ہلاک کرنے کا قانون مقرر کیا ہے تو مال کے بدلے مال کے تلف میں کون سی چیز مانع ہے؟ بلکہ اس میں تو قصاص بطور اولیٰ ہونا چاہیے ۔ حکمت قصاص یہی ہے کہ جس پر ظلم ہوا ہے اس کی تشفی ہو جائے' اس کے غُصّے کا علاج ہو جائے اور وہ بغیر بدلے کے حاصل نہیں ہو سکتی۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ظالم کی غرض صرف ایذا دہی اور نقصان ہوتا ہے جس کی قیمت ادا کرنا اس پر آسان ہے کیونکہ وہ ایک مالدار آدمی ہے۔ پس یہ تو قیمت دے کر اپنا دِل خوش کر لے گا اور یہ مسکین آہ کر کے رہ جائے گا پھر بتلاؤ کہ اس کا قیمت دینا نہ اس کا غُصّہ دور کرے گا' نہ اس کا بدلہ دلوائے گا' نہ اس کے دِل کو ٹھنڈک پہنچائے گا' نہ ظالم کو اس کے ظلم کا مزہ چکھائے گا۔

اِس شریعت کاملہ کی حکمت اور اس کے عدل کا مقتضی یہی چاہتا ہے کہ اسے بدلہ دلوایا جائے۔ یہ بھی اس کا کپڑا پھاڑے اور یہ بھی اس کی لکڑی توڑ دے تاکہ دِل ٹھنڈا ہو جائے۔ قرآن کی یہ تینوں آیتیں بھی اسی کا اقتضاء کرتی ہیں۔ فرمان ہے : ﴿ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ﴾ (بقرہ : ۱۹۴) فرمان ہے ﴿ جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (شوریٰ : ۴۰) فرمان ہے : ﴿ وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ﴾ (نحل : ۱۲۶) فقہاء نے بھی صراحتاً اس بات کو جائز کہا ہے کہ جب حربی کفار مسلمانوں کی کھیتیاں جلاتے ہوں اور ان کے باغات اجاڑتے ہوں تو یہ بھی ایسا ہی کر سکتے ہیں۔ یہی ٹھیک بات ہے۔ صحابہ

نے یہود کے باغات کاٹے جناب باری نے اسے مقرر رکھا۔ کیونکہ اس میں ان کی کامل رسوائی تھی۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ گنہگار ظالم کی رسوائی اللہ کو پسند ہے اور اس نے اس کی اجازت شرعی دی ہے۔ دیکھو خیانت کرنے والے کے اسباب کا جلا دینا شرعاً جائز ہے کیونکہ اس نے مسلمانوں کے مال غنیمت میں خیانت کر کے ان پر ظلم کیا ہے پس جبکہ اس نے مسلمانوں کے مال کو جلایا تو اس کا مال جلایا جانے میں اولیٰ ہو گیا اور جب عقوبت مالیہ مشروع ہوئی اللہ کے ان حقوق میں جن میں عموماً بدلہ نہیں بلکہ چشم پوشی ہے تو بندوں کے حق میں اس کا مشروع ہونا کیوں اولیٰ اور عمدہ نہ ہو گا؟ جس کی چاہت ہے کہ وصول کیا جائے۔

اور وجہ یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قصاص اس لیے مقرر فرمایا ہے کہ لوگ ظلم و زیادتی سے رک جائیں۔ جہاں کہیں مالی جرمانہ مقرر کیا ہے وہ بھی صرف اس لیے ہے کہ جس پر ظلم کیا گیا ہے اس کی اشک شوئی ہو جائے۔ پروردگارِ عالم کی شریعت ہر طرح کامل ہے۔ بندوں کی مصلحت اسی میں ہے جس پر زیادتی ہوئی ہے اس کی دل داری بھی اسی میں ہے۔ جانوں اور اعضائے جسم کی سلامتی بھی قانون شرع میں ہی ہے۔ اگر صرف دیت و جرمانہ ہی مقرر ہوتا تو مالدار لوگ تو غریبوں کی جان کو اور ان کے جسم کے اعضاء کو گاجر مولی سمجھ لیتے۔ قتل کیا اور جرمانہ دے دیا۔ ہاتھ پاؤں کاٹے اور کچھ روپیہ پھینک کر الگ ہو گئے۔ شرع کی حکمت و رأفت و رحمت و مصلحت اس کی انکاری ہے۔ پس جس طرح یہاں شریعت نے حکمت برتی ہے۔ یہی حکمت مالی نقصان میں بھی ہے۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ پھر تو اختیار واپسی بھی مالی نقصان کی صورت میں ہونا چاہئے۔ کہ جیسی چیز تلف کی ہے ویسی ہی چیز دے دے۔ لیکن ہم اس کے انکاری نہیں ہم خود کہتے ہیں کہ ہاں اگر وہ راضی ہو تو اس کا حکم یہی ہو گا جیسے کہ اعضائے جسم کے کٹنے پر یہ حکم ہے۔ یہی صحیح قیاس ہے۔ یہی امام احمد رحمہ اللہ کا قول بھی ہے اور یہی امام احمد رحمہ اللہ و ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ چنانچہ موسیٰ بن سعید کی روایت میں ان دونوں بزرگوں سے منقول ہے کہ جس کی چیز کا نقصان کیا گیا ہے اسے اختیار ہے خواہ ویسا ہی اس کا نقصان کرے۔ خواہ اسی جیسی چیز اس سے لے لے۔

تیسرا مسئلہ کسی کی آبرو ریزی۔ اگر وہ فی نفسہٖ حرام ہے جیسے اس پر جھوٹ بولنا' اسے تہمت لگانا' اس کے ماں باپ کو گالی دینا۔ تو ظاہر ہے کہ ان کاموں کے بدلے ان جیسے کام یہ نہیں کر سکتا ہاں اگر کسی نے اسے اپنے دِل میں بُرا کہا ہے یا اس کے ساتھ ہنسی مذاق کیا ہے یا اس پر پیشاب ڈال دیا ہے یا اس پر تھوک دیا ہے یا اس پر بددعا کی ہے تو بیشک اسے بھی بدلہ لینے کا حق حاصل ہے۔ اس میں وہ عدل کو ہاتھ سے نہ جانے دے۔ یا جیسے اس نے اس کی گردن پر مارا تو یہ بھی اسی طرح اس کی گردن پکڑ کر ذلیل کر سکتا ہے۔ یہی قانون اور یہی مسئلہ حق ہے۔ کتاب و سُنّت میزان عدل' قیاس صحیح اور آثارِ صحابہ سے مؤید ہے۔ بخلاف تعزیر کے کہ وہ جنس کے اعتبار سے' نوع کے اعتبار سے' مقدار کے لحاظ سے اور صفت کے لحاظ سے غرض ہر لحاظ سے بالکل جداگانہ چیز ہے۔ پھر یہ کہ سُنّتِ صریحہ صحیحہ بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔ پس اگر کچھ اس کے خلاف ہو بھی تو وہ توجہ کے قابل نہیں۔ صحیح بخاری شریف میں ہے کہ ازواجِ مطہرات اُمہات المؤمنین رضی اللہ عنہن نے حضرت اُمّ المؤمنین زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا کہ آپ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ کہیں سنیں۔ وہ آئیں اور سختی سے گفتگو کرنے لگیں اور صاف کہا کہ آپ کی بیویاں آپ کو اللہ کی قسم دیتی ہیں کہ آپ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں عدل و انصاف سے کام لیں۔ اسی میں کچھ آواز بلند ہو گئی۔ پاس ہی بنت الصدیق رضی اللہ عنہا بھی تشریف فرما تھیں۔ ان سے بول چال شروع کر دی اور بُرا بھلا کہنا شروع کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بار بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف

معنی خیز نظروں سے دیکھتے تھے کہ دیکھیں کچھ جواب بھی دیتی ہیں یا نہیں؟ جب اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جان لیا کہ میرے جواب سے حضور ﷺ کبیدہ خاطر نہ ہوں گے تو جواب دینا شروع کیا اور پھر تو وہ وہ جواب دیئے کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو چپکا ہونا پڑا۔ اب حضور ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف دیکھ کر فرمایا آخر تو یہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی لڑکی ہیں۔ صحیحین کے اس قصے میں ہے کہ یہی حضرت زینب رضی اللہ عنہا آنحضرت ﷺ کے نزدیک میری برابر کی تھیں۔ جب انہوں نے مجھے بہت ٹیڑھی ترچھی سنائیں اور میں بار بار حضور ﷺ کے تیوروں کو دیکھ رہی تھی۔ جب میں نے اندازہ کر لیا کہ میرا جواب حضور ﷺ کو ناگوار نہ گزرے گا میں اپنا بدلہ لے لوں تو آپ ناراض نہ ہوں گے پھر تو میں نے جوابات شروع کیے یہاں تک کہ میں ان پر چھا گئی۔ تب آپ مسکرا کر فرمانے لگے آخر تو یہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیٹی ہے۔

اس حدیث کے علاوہ آپ نے قرآن میں یوسف صدیق علیہ السلام کا یہ قول بھی پڑھا ہو گا کہ آپ اپنے بھائیوں سے فرماتے ہیں تم ہی بدترین درجے والے ہو اور جو تم بیان کر رہے ہو اس کا حقیقی عِلم اللہ ہی کو ہے۔ یہ آپ نے اس وقت فرمایا تھا۔ جب بھائیوں نے آپ سے کہا تھا کہ اگر بنیامین نے چوری کی ہے تو کیا ہوا اس سے پہلے اس کا بھائی یوسف بھی چوری کر چکا ہے تب آپ نے یہ جواب دیا۔ لیکن انہیں نہ سنایا دِل ہی دِل میں کہہ لیا۔ کیونکہ اپنے تئیں چھپانا تھا اور اگر ظاہر کر دیتے تو وہ مصلحت زائل ہو جاتی۔ حدیثوں پر نظر ڈالنے والے ایسی مثالیں بہت سی پالیں گے۔ وباللہ التوفیق۔

فریقین کی بحث کا حاصل

قیاس کے انکاری حضرات کہتے ہیں کہ یہ دلیلیں جو تمہارے قیاس کی دیواروں کو جڑ سے کھود دیتی ہیں اور تمہارے قیاس کی جمع کردہ بھوسی کو تیز و تند ہوا کی طرح آن کی آن میں اڑا کر لے جاتی ہیں اور تمہاری قیاسی کھیتیوں پر اوس ڈال دیتی ہیں۔ یہ تو ابھی اتنی ہی ہیں جیسے سمندر میں سے قطرہ اور پہاڑ میں سے کنکر۔ تمہارے قیاس میں ہی جو تناقض ہم نے بتلایا ہے' واللہ! یہ تو گویا دیگ میں کا ایک چاول ہے اسی میں ناظرین نے دیکھ لیا ہو گا کہ ایک چیز میں قیاس دوڑایا اسی جیسی چیز میں اسی قیاس کو تھکا دیا۔ یہ تو اپنے قیاس میں خود قیاس سے بھی ہٹ گئے اور جہاں ان کے ہاتھ سُنّت و کتاب سے خالی تھے وہاں ان کی مٹھیوں میں سے قیاسی پرند بھی اُڑ گیا۔ اب یہ صاف خالی ہاتھ رہ گئے۔ جیسے ہم نے ان کے سینکڑوں قیاسات ایسے دکھا دیئے جہاں خود انہوں نے ہی خود قیاس کا خلاف کیا ہے۔ ہے ان میں سے کوئی جو ہمیں ایک ہی حدیث ایسی دکھا دے جو صریح ہو صحیح ہو غیر منسوخ ہو اور ہم اس کا خلاف کرتے ہوں؟ استغفراللہ سر ٹکرا ٹکرا کر کوئی مر جائے ناممکن کہ ایک مثال بھی اس کی لا سکے۔ لیکن تمہارے چھوڑے ہوئے قیاسات کی فہرست تمہارے سامنے ہے ذرا دوبارہ پڑھ جایئے اور یقین مانئے کہ واللہ! یہ تو ڈھیر میں سے دانہ ہے۔ نہ ہم رائے سے خلافِ حدیث کریں نہ قیاس سے نہ تقلید سے۔

دیکھو جو سینکڑوں قیاسات تمہارے ہم نے پیش کیے جنہیں تم چھوڑ چکے ہو انہیں سامنے رکھ کر اللہ کے ڈر سے کہو کہ کیا قیاس دین ہے؟ اگر ہے تو تم نے دین کو کیوں چھوڑا؟ اور اگر دین نہیں تو جو دین نہیں اسے دین کیوں مانتے ہو؟ اور پھر کیوں دوسروں سے منواتے ہو؟ سنو! جبکہ تم قیاس کو شرعی چیز سمجھ کر پھر بھی چھوڑ سکتے ہو۔ تو ہم جو کہ اسے شرعی چیز بھی نہیں مانتے کیوں نہ چھوڑیں؟ سنو! قیاس کا خلاف اگر تم کر سکتے ہو جیسے کہ تم نے ان مثالوں میں کیا جو ہم نے وارد کی ہیں اور جن کے سوا اور بھی بے شمار ہیں۔ تو پھر کیا وجہ کہ ہم اس کی مخالفت سے جھجکیں؟ خصوصاً اس وقت جبکہ ہم قیاس کو نصوص کے مقابلے پر ترک کرتے ہیں۔ پھر اگر قیاس کو ترک کرنا بے دینی ہے تو تم نے خود اسے ترک کر کے دکھایا اور اگر اس کو

ترک کرنا دین ہے تو دین کے خلاف جو ہو اس کے بے دینی ہونے میں شک ہی کیا ہے؟

ناظرین کرام! فریقین کے دلائل آپ نے ملاحظہ فرمالیے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو سمندر ہیں جن کی تہ نہیں۔ دونوں موجیں لے رہے ہیں اور لہریں مار رہے ہیں۔ یا دو لشکر ہیں جو ٹڈی دل ہیں جو ایک دوسرے پر ٹوٹ پڑے ہیں۔ جن کے گھوڑوں کی ٹاپوں کی گرد نے آسمان کو چھپالیا ہے۔

یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی دلیلوں کے حملے کوہ شکن ہیں۔ ان کے بیانات کی گہرائیاں زمین دوز ہیں ان کے حملے سے بہادروں کے پتے پانی ہو جائیں گے۔ ہر ایک اپنے دلائل کے وقت شیر معلوم ہوتا ہے۔ ہر ایک کتاب و سُنّت و آثار اپنے بیانات میں لا رہا ہے اور اس صفائی سے پیش کرتا ہے کہ گردن جھک جائے بلکہ دِل بہ جائے۔ ہر عالم مان لے ہر حاکم تسلیم کر لے۔ ایک بالغ نظر زبردست عالم بھی زیادہ سے زیادہ یہی کر سکتا ہے کہ ان دونوں جماعتوں نے جو کہا ہے اسے سمجھ لے اور اپنے ذہن میں رکھ لے ہر اصل و فصل کو جان لے۔ پس ہر ایک ناظر کو چاہیے کہ اس مقام میں اپنی قدر جانے۔ اپنی وسعت سے آگے نہ بڑھے۔ سمجھ لے کہ یہ بڑے جوکھم کے کام ہیں۔ عِلم کسی پر ختم نہیں۔ ایک سیر ہے تو دوسرا سوا سیر ہے۔ ہاں جو صاحب اپنے تئیں اس میدان کے شہسوار جانتے ہوں اور ان بزرگوں کا ہم پلہ سمجھتے ہوں وہ ان دونوں فریق میں مجلس محاکمہ قائم کریں اور اللہ اور رسول کی مرضی کا فیصلہ صادر فرمائیں۔ دین اللہ ہی کا ہے' حکم اسی کے لیے ہے۔ اتنا یاد رہے کہ اس جیسی پُر مغز بحثوں میں صرف یہ کہہ دینے سے کوئی حاصل نہیں ہوتا کہ مذہبی قاعدہ یہ ہے۔ جمہور و اصحاب مذہب کا فیصلہ یہ ہے۔ ہمیں اس مسئلہ میں اتنی اتنی وجوہ حاصل ہیں۔ فلاں قول کو پندرہ بزرگوں نے صحیح کہا ہے اور فلاں کو سات نے اور اگر اس سے آگے بڑھے تو کہہ دیا کہ اس پر نص ہے۔ اس لیے جھگڑا مٹ گیا۔ گو وہ نص قرنِ اجماع میں ہو' واللہ المستعان و علیہ التکلان۔

اِن دونوں جماعتوں میں درمیانی درجے کے لوگوں کا کلام

جناب باری عزوجل نے کتاب بھی اُتاری ہے اور میزان بھی' (الشوریٰ : ۱۷) یہ دونوں مثل دو بھائیوں کے ہیں۔ احکامِ الٰہی انہی دونوں سے یکساں معلوم ہو سکتے ہیں۔ جس طرح کتاب اللہ اختلاف اور تناقض و تضاد سے پاک ہے میزان صحیح بھی اس نقصان سے دور ہے اور ان دونوں میں بھی آپس میں کوئی مخالفت اور ضد نہیں۔ بلکہ چونکہ یہ دونوں من جانب اللہ ہیں۔ آپس میں ایک دوسرے کے سچانے والے ایک دوسرے کا ساتھ دینے والے اور ایک دوسرے کے موافق و مطابق ہیں۔ میزانِ صحیح نص صحیح کا مقابل کبھی نہیں ہوتا۔ نہ نص صحیح قیاس صحیح کے تضاد میں ہے۔ نصوصِ شارع کی دو قسمیں ہیں۔ اخبار اور احکام۔ نہ تو اخبار خلاف عقل صحیح ہوتے ہیں نہ احکام۔ ہاں ان دونوں کی دو دو قسمیں ہیں۔ ایک تو مطابق عقل بالجملہ یا مطابق عقل اجمالاً اور تفصیلاً دوسری قسم وہ کہ عقل اس کے مستقل تفصیلی ادراک سے عاجز ہے۔ گو یہ ممکن ہے کہ فی الجملہ اسے پالے۔ یہی حال اوامر و احکامِ الٰہی کا ہے۔ کہ بعض تو اس قسم کے ہیں کہ جن کی شہادت میزان و قیاس سے بھی ہے اور بعض وہ ہیں کہ قیاس و میزان کی شہادت اس کے ساتھ مستقل طور پر نہیں۔ لیکن اس سے بھی یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ مخالف ہے۔ نہیں بلکہ خلاف بھی نہیں۔ پس جیسے کہ اخبار کے لحاظ سے شرعی خبریں صرف اسی دو قسم کی ہیں۔ نہ کہ کسی تیسری قسم کی۔ جو عقل صحیح کے خلاف ہو۔ اسی طرح سے اوامر و احکام خداوندی میں بھی کوئی مخالف قیاس و میزان صحیح نہیں ہے۔ اس اجمال کی تفصیل کے لیے پہلے دو زبردست قاعدوں کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ ذکر امری

محیط ہے۔ اس نے تمام مکلفین کے افعال کا احاطہ کر لیا ہے۔ خواہ وہ حکم ہوں' خواہ ممانعت ہو۔ خواہ اجازت ہو' خواہ معافی ہو۔ اس کی مثال ٹھیک طور پر ذکر قدری کی ہم دے سکتے ہیں کہ وہ بھی ازروئے عِلم و کتابت و قدر کے محیط کل ہے۔ بندوں کے تمام کام جو رہتی دنیا تک ہونے والے ہیں خواہ وہ شرعی ہوں یا نہ ہوں سب قضاو قدر میں گھر گئے ہیں۔ اسی طرح امرونہی اباحت و عفو بھی۔ تمام ان چیزوں کو محیط ہیں جن کے بجالانے کی بندوں کو تکلیف دی گئی ہے۔ ان دونوں مقدموں کے بعد اب سنیئے! کہ بندوں کے افعال میں سے کوئی فعل ان دو قسموں سے خارج نہیں یا تو وہ قدری اور کونی ہو گی۔ یا شرعی اور امری ہو گا پس یقین مانو اور عقیدہ رکھو کہ جو کچھ حکم احکام اللہ کو دینے تھے جن جن چیزوں سے اللہ کو روکنا منظور تھا جو چیزیں حلال کرنی تھیں جن کو حرام کرنا تھا جن سے درگزر کرنا تھا۔ وہ سب اپنی اور اپنے رسول کی زبان سے اللہ تعالیٰ نے کامل طور پر بیان فرما دیا۔ اگر یہ نہ ہوتا تو آج ہم دینِ الٰہی کو کامل دین نہ کہہ سکتے حالانکہ دنیائے اسلام اس اپنے دینِ اسلام کو کامل دین مانتی ہے۔ خود جنابِ باری تعالیٰ جد مجدہ کا فرمان ہے کہ آج میں نے اپنا دین تمہارے لیئے کامل کر دیا اور تمہیں اپنی نعمتیں بھرپور عطا فرمائیں۔ (المائدۃ : ۲۰) ہاں اسے ہم تسلیم کرتے ہیں کہ بہت لوگوں میں اتنی سمجھ نہیں ہوتی کہ وہ دلالت کلام اللہ و کلام الرسول کو اور اس کی وجہ کو اور اس کے موقع کو معلوم کر لیا کریں لیکن یہ قصور فہم ہے نہ نقصان دین۔

کون ہے جو اس ہدایت سے انکار کرے؟ کہ مراتب سمجھ میں لوگوں کے درمیان فرق ہے اور وہ بھی اتنا جس کی بابت کوئی مقدار نہیں بتلائی جا سکتی۔ جسے صرف اللہ ہی جانتا ہے اگر ہر ایک کی فہم و فراست یکساں ہوتی تو پھر علمی درجے کیسے اور کیوں قائم ہوتے؟ دیکھئے حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام دونوں کے عِلم و حکمت کی قرآن میں اللہ تعالیٰ نے ثنا خوانی کی ہے۔ لیکن کھیتی کے فیصلے کی قسم میں حضرت سلیمان علیہ السلام ہی کو مخصوص فرمایا ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ' حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو اپنی مشہور کتاب میں لکھتے ہیں کہ جو واقعہ تیرے سامنے آئے خوب فہم و فراست سے فیصلہ کرنا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی خاص چیز نہیں۔ بجز اس فہم کے جو دادِ خدا ہے۔ ابو سعید رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ ہم سب میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ عِلم والے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے لیے دُعا کی کہ الٰہی اسے دین کی سمجھ دے اور اپنی کتاب کی تفسیر سکھا دے۔ سمجھ سے مُراد تو مرادی معنی کا جان لینا ہے اور تفسیر کتاب سے مُراد اس حقیقت کا معلوم کر لینا ہے جو اصل مقصود ہے' دینی سمجھ حاصل کر لینے سے یہ ضروری نہیں کہ ہر ایک ایسا شخص تاویل و تفسیر کا بھی جاننے والا ہو۔ یہ مضبوط اور ٹھوس عِلم و لیاقت والوں ہی کا کام ہے۔ تفسیر اسے نہیں کہتے کہ کوئی تحریفی تاویل کر دی معنی کو ادھر سے ادھر کر ڈالے۔ جید علماء پر اس کا باطل ہونا روز روشن کی طرح روشن ہے اور خود اللہ کو بھی بطلان معلوم ہے۔

قیاس و رائے کی ضرورت کے بارے میں تین گروہ

یہاں لوگوں کے تین قسم کے خیالات ہیں۔ ایک جماعت کا تو قول ہے کہ احکام ضرورتوں پر محیط نہیں ہیں۔ ان میں وہ لوگ بھی ہیں جو یہاں تک کہہ گزرتے ہیں کہ جو ضرورتیں دنیا میں پیش آتی ہیں ان میں سے فیصدی ایک بھی احکام میں موجود نہیں ہے۔ پس انسان کو جس طرح اور جتنی ضرورت قرآن و حدیث کی ہے اس سے کہیں زیادہ ضرورت قیاس کی ہے۔ واللہ ! انہوں نے جو مقدار اپنے ذہن میں احکامِ الٰہی کی سمجھ رکھی ہے وہ مقدار ان کے ذہن کو تو ہے لیکن احکام قرآن و حدیث کی نہیں ہے۔ یہ بزرگ ایک بہت بڑی دلیل پیش کرتے ہیں اور اپنے نزدیک اسے لاجواب اور اٹل

مانتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ دنیا کی ضرورتیں اور پیش آنے والے واقعات تو اس قدر ہیں کہ کوئی انہیں گھیر نہیں سکتا اور احکام شرع جتنے بھی ہوں آخر ہیں تو گنے چنے۔ پھر گنی چنی مخصوص چیز اس چیز کو کیسے گھیر لے گی جو بے انتہا ہے۔ یہ دعویٰ کرنا کہ متناہی چیز غیر متناہی چیز کو محیط ہے۔ یہ دعویٰ سرتاپا غلط اور بالکل واہیات ہے۔ صراحتاً محال ہے۔ ممکن ہے ہماری کتاب کے پڑھنے والوں اور خصوصاً منطق سے دلچسپی رکھنے والوں کے ذہن میں یہ دلیل کچھ وقعت رکھتی ہو۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ ہمارے جواب کے بعد اس دلیل کی بے وقعتی اور سفلہ پن بالکل کھل جائے گا اور یہ کوہ تمہیں کاہ معلوم ہونے لگے گا۔ ہم اس کا جواب کئی طرح پر دیتے ہیں۔

سنیئے! اول جواب تو یہ ہے کہ یہ بہت ممکن ہے کہ افراد لامتناہی اپنی قسموں میں آجائیں۔ ہر نوع کے ماتحت بہت سے افراد ہوں جنہیں نوع شامل ہو اور اس طرح وہ لامتناہی افراد اس نوع کے ماتحت آجائیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ انواع افعال کو کس نے کہا کہ وہ غیر متناہیہ ہیں۔ بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ اعراض بھی متناہیہ ہیں۔ پس انواع افعال اور اعراض کل متناہیہ ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر انہیں غیر متناہی بھی مان لیں۔ لیکن یہ تو ظاہر ہے کہ بندوں کے جو افعال قیامت تک وجود میں آنے والے ہیں وہ تو یقیناً متناہی ہیں۔ اب اس طرح ہو جائے گا کہ رشتے داروں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم مباح جیسے چچا کی پھوپھی کی لڑکیاں۔ ماموں کی خالہ کی لڑکیاں اور ان کے سوا حرام۔ اسی طرح وضو کو توڑنے والی چیزوں کا حصر ہو جاتا ہے۔ پھر کہہ دیا جائے گا کہ باقی کی اور چیزیں وضو کو نہیں توڑ سکتیں۔ اسی طرح روزے کو فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان ممکن ہے پھر کہہ دیا جائے گا کہ ان کے سوا روزے کو کوئی چیز فاسد نہیں کرتی۔ اسی طرح غسل کو واجب کرنے والی چیزیں عدت کو واجب کرنے والی چیزیں۔ محرم کو جو کام ممنوع ہیں وہ وغیرہ وغیرہ۔ پس اس طرح ہر چیز گھر سکتی ہے۔ ہر چیز محصور ہو سکتی ہے کوئی مسئلہ حوادث کے اعتبار سے بھی ناکافی اور متناہی نہیں ہو سکتا۔

تعجب سا تعجب ہے کہ اے چاروں مذہب کے مقلدو! تم اپنے مذہب کو اور اپنے بیان کو اور اپنے وضع کیے ہوئے قواعد کو تو تمام ضرورتوں کے لئے کافی سمجھو اور اللہ کے بیان کو' اس کی شریعت کو' اس کے رسول کے قانون کو' دُنیا کے لیے ناکافی جانو؟ تمہارا بیان ناحق' تمہاری نگاہ کمزور' تمہارے اصول لنگڑے۔ یہ تو تمہارا مذہب ماننے والے کو کافی؟ اور اللہ جو قادرِ مطلق' اس کا رسول جو جامع کلمات والا اس کا بیان مسلمانوں کو ناکافی؟ یاد رکھو حضور ﷺ کے کلمات جامع ہوتے ہیں۔ آپ کے فرمان عام قواعد ہوتے ہیں وہ کلیہ قضایا ہوتے ہیں۔ وہ انواع و افراد کو گھیر لیتے ہیں۔ وہ اپنے میں جامعیت کو پوری شان رکھتے ہیں۔ ان میں ایک طرف دلالت طرد ہوتی ہے دوسری طرف دلالت عکس ہوتی ہے۔ آؤ اس کی مثالیں سنو! آنحضرت ﷺ سے سوال ہوتا ہے کہ ہم تبع نامی اور مزر نامی پینے کی چیز پئیں؟ چونکہ آپ کا کلام جامع ہوتا تھا۔ جواب دیتے ہیں کہ ہر نشے والی چیز حرام ہے۔ یا مثلاً آپؐ کا یہ فرمان کہ جس عمل پر ہمارا امر نہ ہو وہ مردود ہے۔ آپؐ کا فرمان کہ جو قرض نفع گھسیٹ لائے وہ سود ہے۔ آپؐ کا فرمان کہ جو شرط کتاب اللہ میں نہ ہو وہ باطل ہے' آپؐ کا ارشاد کہ مسلمان پر مسلمان کا خون مال اور عزت آبرو حرام ہے۔ آپؐ کی حدیث کہ ہر شخص اپنے مال کا پورا حقدار ہے بنسبت اپنے بچوں کے اور اپنے باپ کے اور سب لوگوں کے۔ آپؐ کا ارشاد ہے کہ ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ آپؐ کا فرمان ہے کہ ہر نیکی صدقہ ہے۔ آپ کا فرمان کہ آیت : ﴿ مَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ الخ' (زلزال : ۷) بڑی جامع اور احکام کو گھیرنے والی ہے۔ اسی میں یہ قولِ الٰہی بھی ہے "کہ اے ایمان والو! شراب اور جوا اور اللہ کے سوا جو چیزیں پوجی جاتی ہیں اور پانسوں کے

تیر سب نجس ہیں اور شیطانی کام ہیں تم ان سے بچو تاکہ فلاح حاصل کر سکو۔" (المائدۃ : ۹۰) پس خمر یعنی شراب میں ہر وہ چیز داخل ہے جو نشہ لائے خواہ وہ جمی ہوئی چیز ہو خواہ بہنے والی اور خواہ انگور سے بنی ہوئی ہو یا کسی اور چیز سے۔ اسی طرح میسر یعنی جوئے میں ہر وہ مال آگیا جو باطل سے حاصل کیا جائے اور ہر وہ حرام کام آگیا جو آپس کے حسد بغض اور عداوت دشمنی کا ذریعہ ہو اور ذکر اللہ اور نماز سے روکتا ہو۔ اسی طرح آیت : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ﴾ (تحریم : ۲) میں ایک کھائی ہوئی قسم داخل ہے اور آیت : ﴿ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ (مائدہ : ۵) میں ہر ایک پاکیزہ کھانے پینے پہننے اور اوڑھنے کی چیز داخل ہے۔ بلکہ حلال بیویاں لونڈیاں بھی۔ اسی طرح آیت : ﴿ جَزَآؤُ سَيِّئَةٍ ﴾ الخ' میں مارپیٹ اور ان کی سزاؤں کی بے شمار قسمیں داخل ہیں۔ یہاں تک کہ تھپڑ طمانچہ وغیرہ بھی۔ یہی صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس سے سمجھا۔ اسی کے مطابق آیت : ﴿ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ ﴾ (اعراف : ۳۳) کی رو سے ہر برا کام ظاہری ہو یا باطنی ہر ظلم ہر سرکشی اور زیادتی خواہ مال میں ہو خواہ جان میں ہو یا آبرو میں ہو اور ہر شرک خواہ چھوٹے سے چھوٹا ہو' قولی ہو' عملی ہو' ارادی ہو کہ اللہ کو دوسرے کے برابر کردے لفظ میں یا قصد میں یا عقیدے میں اور ہر وہ بات جو اللہ کے نام کہی جائے جس پر کوئی فرمان اللہ و رسول ﷺ کا نہ ہو حرمت میں' نہ حلت میں' نہ واجب کرنے میں نہ ہٹا دینے میں نہ خبر دینے میں نہ نام سے نہ صفت سے نہ انکار میں نہ اقرار میں نہ اس کے فعل کی خبر ہو۔

پس یہ قول ہے اللہ پر لاعلمی کے ساتھ اور اس آیت میں اسے حرام قرار دیا ہے۔ پس بلا علم ذات الٰہی میں صفات الٰہی میں دین الٰہی میں زبان کھولنا حرام ہے۔ اسی طرح فرمانِ باری ہے : ﴿ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ﴾ زخموں کا بدلہ ہے۔ پس ہر ایک زخم میں جس میں قصاص ممکن ہو شرعاً قصاص ثابت ہو گیا۔ اسے کوئی یہ نہ سمجھے کہ تخصیص ہو گئی۔ (البقرۃ : ۲۳۳) نہیں بلکہ یہی مفہومِ قصاص ہے جس کے معنی مماثلت اور برابری کے ہیں۔ اسی طرح فرمانِ الٰہی : ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ﴾ میں بچے کی خوراک پوشاک اسے دودھ پلانے والی کی خوراک ہر وارث کے ذمہ ہو گئی خواہ قریبی وارث ہو خواہ دور کا اور فرمانِ ذیشان ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ ﴾ الخ' (البقرۃ : ۲۲۸) میں عورتوں کے تمام حقوق آگئے اور جو ان پر حق ہیں اور یہ بھی بیان ہو گیا کہ یہ لوگوں کے عرف عام پر موقوف ہے جو ان میں واجبی سمجھا جائے نہ کہ ناواجبی پس سنّت و قرآن دونوں اس کے پورے پورے کفیل ہیں۔

دوسری جماعت کا خیال

دوسری جماعت اس پہلی جماعت کے بالکل خلاف کہتی ہے۔ ان حضرات کا قول ہے کہ قیاس کل کا کل باطل ہے اور دین الٰہی میں قیاس محض حرام ہے۔ قیاس دین میں داخل نہیں۔ یہاں تک کہ یہ لوگ قیاس جلی ظاہر کے بھی منکر ہیں۔ ان دو چیزوں میں بھی جو بالکل ایک جیسی ہیں یہ فرق کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ شارع نے اپنے احکام کی اصل کسی شے کو قرار نہیں دی۔ یہ اس کی بھی نفی کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے خلق و امر کی کوئی علت ہو۔ یہی نہیں کہ وہ دو برابر کے امر میں فرق کرنا اور دو بالکل مخالف امر میں فرق نہ کرنا جائز مانتے ہوں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ ایسا یقیناً ہے ہی۔ قضا میں بھی اور شرع میں بھی۔ یہ ہر مقدور کو عدل مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک ذات باری کے لیے ظلم ممتنع ہے۔ جیسے کہ دو نقیضوں کا اجتماع۔ گو یہ قول اہل کلام کی اس جماعت کا ہے جو اپنے تئیں سنّت والجماعت کہلواتی ہے۔ اس میں اثبات تقدیر بھی ہے اور قدریہ اور نفی کرنے والوں کا خلاف بھی ہے اور ان کے مذہب کا اتنا حصہ صحیح بھی ہے کہ اثبات قدر اور اللہ تعالیٰ کی مشیت کا تعلق بندوں کے افعال اختیاریہ سے ہے جیسے کہ اس کا تعلق ان کی ذات و

صفات سے ہے۔ قدریہ جو تقدیر کے منکر ہیں ان کا یہ خلاف تو بیشک اچھا ہے اور شرعاً ٹھیک اور صحیح ہے۔ لیکن انہوں نے جس کھلے حق کی تردید کی ہے جو عقلاً' فطرۃً اور شرعاً ثابت ہے اس وجہ سے ان کے مخالفین ان پر چھا گئے ہیں۔ انہوں نے بدعت کو بدعت سے رد کرنے میں کچھ اچھی نظیر اہل شرع کے سامنے پیش نہیں کی۔ فساد کا مقابلہ فساد سے کرنا یہ کوئی بہتر چیز نہیں۔ ان کے اس انکار حق سے ان کے مخالفین کو ان کی تردید کا بہترین موقع مل گیا وہ ان کا تناقض اور ان کی مخالفت شرع و عقل پیش کر کے انہیں لاجواب کر سکتے ہیں بلکہ کر دیتے ہیں۔

تیسرے گروہ کا خیال

اِس جماعت نے حکمت' علت اور اسباب کی نفی کی اور قیاس کا اقرار کیا۔ جیسے ابو حسن اشعری اور ان کی جماعت اور دیگر بعض فقہاء اور مقلدینِ ائمہ۔ یہ کہتے ہیں کہ شریعت کی علتیں محض نشان و علامت ہیں۔ جیسے کہ ان کا یہی قول ترک اسباب میں ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ دُعا محض علامت حصول مطلب ہے نہ کہ سبب اسی طرح اعمال صالحہ اور اعمال قبیحہ بھی محض علامت ہیں سبب نہیں۔ بھلائی برائی حاصل ہونے کا یہ سبب نہیں ہاں علامت ضرور ہیں۔ ٹھیک یہی بات ان کی تمام خلق و امر کی نسبت ہے۔ گو وہ ایک دوسرے سے پورا رابطہ اور میل رکھتے ہوں۔ یہ کہتے ہیں کہ ایک دوسرے پر دلیل ہے اس سے ملا جلا ہے۔ لیکن یہ میل عادت کے طور پر ہے۔ نہ کہ کوئی سبب اور علت اور حکمت ان میں رابطہ کرتی ہے۔ نہ اس میں کوئی تاخیر کسی وجہ سے بھی ان چیزوں کی مؤثر ہے۔ عموماً یہ تین مذہب مشہور ہیں۔ لیکن طالب حق کے لیے تو یہ مذاہب ہیبت ناک مصائب ہیں۔ ان کا آپس کا تناقض اضطراب مخالفت اور معارضہ اسے حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ کبھی تو کسی جماعت کے ساتھ ہو جاتا ہے اور ایک مصیبت میں پھنس جاتا ہے کبھی ڈانواں ڈول ہو کر ادھر ادھر پھرنے لگتا ہے۔ کبھی ان کی جنگجویانہ صفوں میں شامل ہو جاتا ہے۔ کبھی کنارے کھڑا ہو کر ان کی سیر دیکھنے لگتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ان تینوں میں وہ صحیح' سادہ اور صاف طریقہ نہیں جو اسلام کی شان ہے۔ سچے مسئلے پر جو نورانیت سکون اور اطمینان ہوتا ہے۔ افسوس کہ طالب حق ان تینوں جماعتوں کے پاس اسے نہیں پاتا۔ حق تو اس طرح الگ چمکتا رہتا ہے جیسے اور مذاہب کے مقابلے میں دینِ اسلام۔

پس صاف راستہ اور انصاف کا مسلک جس پر سلف تھے اور ائمہ تھے اور فقہاء تھے وہ حکمتوں کا اثبات اور غایات کا اثبات ہے خلق اللہ میں بھی اور حکم الٰہی میں بھی۔ لام تعلیل کا اور باء سببیت کا بھی اثبات ہے' قضا میں بھی اور شرع میں بھی۔ جیسے کہ اس پر نصوص صحیحہ صریحہ دلالت کرتی ہیں اور جیسے کہ صریح عقل و فطرت کا تقاضا ہے اور کتاب و میزان کا اتفاق ہے تم اگر تھوڑا سا تامل کلامِ سلف میں اور کلام ائمہ اہلسنّت میں کرو گے تو صاف دیکھ لو گے کہ وہ ان دونوں جماعتوں کے مخالف ہیں جن کے اقوال عدل سے ہٹ گئے ہیں۔ وہ ایک طرف معتزلہ کے مخالف ہیں جو تقدیر کو جھٹلاتے ہیں اور دوسری جانب وہ جہمیہ کا بھی خلاف کرتے ہیں جو حکمت و سبب و رحمت کے منکر ہیں۔ نہ تو وہ قدریہ کے قول کو پسند کرتے ہیں جو دراصل اس امت کے مجوس ہیں اور نہ وہ جبریہ کے قول کو پسند کرتے ہیں جو درحقیقت قدریہ ہی ہیں جو حکمت و رحمت و علت کے منکر ہیں۔ عموماً جتنی بدعتیں اصول دین میں نکلی ہیں وہ سب انہی دو جماعتوں کی اس فضول بکواس سے ایجاد ہوئی ہیں یعنی جہمیہ اور قدریہ کی جہمیہ جبریہ کے سردار ہیں۔ ان کے پیشوا اگرچہ لفظوں میں حکمت الٰہی اور رحمت الٰہی کے قائل ہیں۔ لیکن یہ لفظ وہ ہیں جو شرمندہ معنی نہیں۔

قدریہ بھی کمالِ قدرتِ الٰہی اور مشیت ربّانی کے منکر ہیں۔ آؤ ہم بتلائیں کہ دراصل یہ لوگ کیا ہیں۔ ان کی پہلی

جماعت تو اللہ کی ملکیت ثابت کرتی ہے لیکن حمد بغیر اور یہ دوسری جماعت ایک قسم کی حمد ثابت کرتی ہے لیکن بغیر ملک کے۔ پس وہ تو عمومِ حمد کے منکرین اور یہ عمومِ مِلک کے۔ پیغمبروں اور ان کے سچے امتیوں کے خلاف یہ دونوں گروہ ہیں کیونکہ ان کے نزدیک عام ملکیت و مِلک اور عام حمد وثناء اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہے۔ جیسے کہ خود اس نے ثابت کی ہے۔ کمالِ مِلک' کمالِ حمد اسی کے لیے ہے کوئی عین اور کوئی فعل اس کی قدرت مشیت اور مِلک سے خارج نہیں۔ اس کے لیے ان میں سے ہر ایک میں حکمت و غایت ہے جس پر وہ مستحق حمد وثنا ہے۔ وہ اپنی عام قدرت' عام مشیت اور عام ملکیت میں صحیح راہ پر ہے۔ اس کی حمد ہے جس سے وہ اپنے مِلک میں متصرف ہے۔ الغرض جیسے کہ ان کے تین فرقے اس اصل میں تھے اس کی فرع میں یعنی قیاس میں بھی یہی تین فرقے رہے۔ ایک بالکل منکر' ایک قائل اور حکمتوں اور تعلیلوں اور اسباب کا منکر۔ ان لوگوں نے مان لیا کہ بندوں کے لیے جن جن احکام کی ضرورت ہے۔ ان سب کے بیان سے شریعت خالی ہے۔ اس لیے قیاس پر انہیں رکھا گیا ہے پھر کوئی تو کہتا ہے کہ اکثر احکام اسی قیاس سے ہی ثابت ہوتے ہیں اور کوئی کہتا ہے کہ بہت سے احکام اس سے ثابت ہوتے ہیں۔

فیصلہ

لیکن سچ تو یہ ہے کہ ان تینوں گروہ سے حق بالا ہے حق یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے احکام تمام حوادث کو شامل اور سب کو محیط ہیں۔ اللہ اور اس کے رسول نے ہمیں رائے قیاس پر نہیں چھوڑا۔ بلکہ تمام احکام بیان فرما دئے۔ اس کے اور اس کے رسول کے الفاظ اور فیصلے اور فرمان ہمیں کافی وافی اور بس ہیں اور یہ بھی یاد رہے کہ قیاس صحیح جو حق ہوتا ہے وہ نصوص شرعیہ کے مطابق ہی ہوتا ہے پس یہ دونوں دلیلیں ہیں کتاب و میزان کی۔ کبھی دلالت نص مخفی ہوتی ہے عالم کا ذہن اس تک پہنچ نہیں سکتا۔ پس وہ قیاس کی طرف گھوم جاتا ہے۔ پھر موافقت نص معلوم ہو جاتی ہے پس وہ قیاس صحیح ہو جاتا ہے اور کبھی اس کی مخالفت کھل جاتی ہے تو وہ فاسد ہو جاتا ہے۔ یہ ضروری ہے کہ نفس الامر میں قیاس کی موافقت یا مخالفت کتاب و سُنّت سے ہو گی ضرور۔ لیکن کبھی مخفی رہ جائے یہ بہت ممکن ہے۔

حق کا ایک راستہ بند کرنا باطل کے کئی راستے کھولنا ہے

ان تینوں جماعتوں نے ایک نہ ایک حق سے روگردانی کی جب ایک جگہ انہوں نے تنگی کی تو دوسری جگہ انہیں وسعت کرنی پڑی' ایک حق ہاتھ سے چھوٹا اور بیسیوں باطل مٹھی میں تھام لئے۔ قیاس صحیح کے انکار نے تمثیل و تعلیل' حکمت و مصلحت سے انکار کرایا۔ اس میزان عدل کو چھوڑنا تھا کہ دوسری طرف انہیں بھاگنا پڑا ظاہر میں اور استصحاب میں انہوں نے بے محل توسیع کر دی۔ جہاں کہیں انہوں نے کوئی حکم نصاً سمجھا تھا اسے اثبات میں رکھا اور اس کی پرواہ نہ کی کہ اس کے پیچھے کیا ہے؟ جہاں نہ سمجھا وہاں انکار کر دیا اور استصحاب کا حمل کیا۔ گو انہوں نے نصوص کی طرف توجہ کرنے میں بہترین قدم اٹھایا ان کی مدد اور ان کی حفاظت اور ان پر کسی اور چیز کو مقدم نہ کرنے میں انہوں نے اللہ کو اور مسلمانوں کو راضی کر لیا۔ تقلید کو باطل قیاسوں کو خوب رد کیا۔ نفس قیاس میں بھی قیاس والوں کی غلطیاں نکال کر انہیں میدان سے ہٹا دیا صاف بتلا دیا کہ قیاسی حضرات جہاں قیاس لیتے ہیں اس سے بہت بہتر جگہ اور کھلے ہوئے واضح مقام پر اسے ترک کر دیتے ہیں۔

مخالفین قیاس کی خطا

اس جماعت سے چار وجہ سے غلطی ہوئی ہے۔ ایک تو یہ کہ اس نے صحیح قیاس کو بھی رد کر دیا۔ خود حدیث میں علت موجود کسی جگہ اس علت کا عموم اس طرح جاری جس طرح لفظ کا عموم

لیکن تاہم انہوں نے اس کا مطلق لحاظ نہ کیا اور اس حکم میں اس مسئلے کو داخل نہ کیا۔ اس کی مثالیں سنیے!

① ایک شخص کو جو بکثرت شراب پیتا تھا حد کے لگ چکنے کے بعد کسی نے ملعون کہا تو حضور ﷺ نے فرمایا اسے لعنت نہ کر یہ اللہ اور رسول سے محبت رکھتا ہے۔ یہ علت عام ہے اور اس سے کھلے طور پر واضح طریق پر ثابت ہے کہ اللہ اور رسول کے محب کو لعنت کرنا ممنوع ہے۔ ② آپ کا یہ فرمان کہ اللہ رسول تمہیں پالتو گدھوں کے گوشت سے منع کرتے ہیں۔ یقیناً وہ گندی چیز ہے اس فرمان کا ظاہری کھلا مطلب صاف صاف یہی ہے کہ قرآن و حدیث ہر گندی چیز سے تمہیں روکتی ہے۔ ③ فرمان قرآن کہ مردار اور بوقت ذبح بہا ہوا خون اور سور کا گوشت تم پر حرام ہے یقیناً وہ رجس یعنی نجس ہے۔ (الانعام : ۱۴۵) اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ ہر نجس چیز کا کھانا ممنوع ہے۔

④ بلی کے بارے میں آپؐ کا یہ فرمان کہ یہ نجس نہیں' یہ ان میں سے ہے جو تمہارے اردگرد گھومتے رہتے ہیں۔ یہ فرمان گویا یوں سمجھاتا ہے کہ ہر وہ جانور جو تمہارے آس پاس گھومتے پھرتے ہیں وہ نجس نہیں اس کی مثالیں ہماری روزمرہ کی گفتگو سے سنیے! ہم کسی سے کہیں کہ یہ کھانا نہ کھاؤ اس میں زہر ہے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ جس کھانے میں زہر ملا ہوا ہو وہ نہ کھانا چاہیے۔ جب ہم کسی سے کہیں کہ اس عورت سے نکاح نہ کرنا یہ بدکار ہے تو ظاہر ہے کہ ہمارے قول کا مقصود یہی ہے کہ کسی بدکار عورت سے نکاح نہ کرنا چاہیے اور بھی اس طرح کی مثالیں آپ خود سمجھ سکتے ہیں۔ دوسری غلطی اس جماعت سے یہ ہوئی کہ نصوص کی دلالت جن بہت سی چیزوں پر تھی انہوں نے اسے نہ سمجھ کر ان تمام چیزوں کو اس حکم سے خارج کر دیا۔ اس غلطی کی وجہ یہی ہے کہ انہوں نے لفظ کی دلالت کو ظاہر لفظ تک ہی محدود کر دیا۔ اس کے اشارے اور تنبیہ اور ایماء اور عرف کو نظرانداز کر دیا۔ اس کی مثالیں سنیے! قرآن میں ماں باپ کو اُف کہنے سے منع کیا تو انہوں نے کہا اُف کہنا ہی منع ہے' اس میں مارنا گالی دینا اور کسی اور صورت سے ان کی اہانت کرنا داخل نہیں۔ پس انہوں نے فہم کتاب اللہ میں بھی کوتاہی کی جیسے کہ فہم قیاس صحیح میں جو حق چیز ہے۔ تیسری غلطی اس جماعت کی یہ ہے کہ انہوں نے استصحاب کے درجے کو اس کے حقیقی درجے سے بہت لمبا کر دیا اور اس کے مصداق پر جزم کر لیا بسبب ان کے عدمِ عِلمِ ناقل کے۔ حالانکہ عدمِ عِلم عِلمِ بالعدم نہیں ہے۔ پھر استصحاب میں لوگوں نے تنازع کیا ہے۔ ہم یہاں اس کے اقسام اور اس کے مراتب بیان کر رہے ہیں۔

استصحاب کے اقسام اور مراتب

استصحاب یہ باب استفعال میں گیا ہے' ماخوذ ہے صحبت سے۔ اس کے معنی ہیں دوام اثبات۔ جب تک کہ اثبات رہے۔ یا دوام نفی جب تک کہ منفی رہے۔ اس کی قسمیں تین ہیں۔ ① استصحاب براۃ اصلیہ ② استصحاب وصف مثبت۔ حکم شرعی کے لیے جب تک کہ اس کا خلاف ثابت نہ ہو۔ ③ استصحابِ حکم اجماع جو محل نزاع میں ہے۔

قسم اوّل

کی نسبت تو گزارش ہے کہ اس میں لوگوں کا تنازع ہے۔ فقہاء اور اصولی حضرات کی ایک جماعت کا قول ہے کہ وہ دفع کے لائق تو ہے لیکن باقی رکھ سکنے کے قابل نہیں ہے۔ بعض حنفیہ کا خیال بھی یہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے ان کی بات تو ٹالی جا سکتی ہے۔ جو تغیر حال کے مدعی ہوں۔ لیکن کسی امر کا اپنی اصلیت پر باقی رہنا اس سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کی بقا اسی پر وہ مستند ہے مصداق حکم پر نہ کہ اس بات پر کہ اس کی تغیر کرنے والا کوئی نہیں۔ اب اس کے مان لینے کے بعد یہ ہو گا کہ جب ہم کوئی دلیل انکار کرنے والی یا ثبوت کرنے والی نہ پائیں گے تو ہم بھی خاموشی

اختیار کریں گے نہ حکم ثابت کریں گے نہ حکم کی نفی کریں گے۔ بلکہ ہم استصحاب سے ان کا دعویٰ دفع کریں گے جو اس حکم کو ثابت کر رہے ہوں۔ اب استصحاب سے دلیل لینے والے کا حال وہی ہو گا جو استدلال کرنے والے کے ساتھ معترض کا حال ہوتا ہے۔ وہ دلالت کا مانع ہوتا ہے۔ جب تک کہ متدل ثبوت کافی نہ دے نہ یہ کہ وہ اس کے دعوے کی نفی پر کوئی دلیل لاتا ہو۔ یہ حال اور ہے اور معارض کا حال اور ہے' معارض کا تو رنگ ہی اور ہے اور معترض کا رنگ اور ہے۔ معترض دلیل کی دلالت کو تسلیم نہیں کرتا اور معارض اسے تسلیم کرکے اس کے خلاف دلیل پیش کرتا ہے۔ اکثر اصحابِ مالک و شافعی و احمد رحمہم اللہ وغیرہ اسی طرف گئے ہیں کہ یہ استصحاب اس لائق ہے کہ کسی امر کو اسی پر باقی رکھے جس پر وہ تھا۔ یہ کہتے ہیں کہ جب غالب گمان یہ ہے کہ ناقل نہیں تو غالب گمان اسی پر ہو گیا کہ یہ جہاں تھا وہیں ہے۔

قسم دوم استصحاب وصف جو حکم کا مثبت ہے تاوقتیکہ اس کا خلاف ثابت نہ ہو۔ اور یہ حجت ہے جیسے کہ استصحاب حکم طہارت اور حکم حدث اور استصحاب بقاءِ نکاح اور بقاءِ مِلک اور مشغولی ذمہ جو ہے جب تک اس کا خلاف نہ ثابت ہو۔ اس پر حکم کی تعلیق کی دلالت شارع کے شکار کے اس مسئلہ کے بتلانے سے ہوتی ہے کہ اگر تو اپنے تیر مارے ہوئے شکار کو پانی میں ڈوبا ہوا پائے تو اسے نہ کھا۔ کیا معلوم کہ تیرے تیر نے اسے مارا یا پانی نے اس کی جان لی؟ فرماتے ہیں اگر تیرے شکاری کتوں کے ساتھ اور کتے بھی مل جائیں تو تو اس شکار کو نہ کھا کیونکہ تو نے بسم اللہ پڑھ کر انہیں چھوڑا ہے نہ کہ انہیں۔ ذبیحہ میں اصل تحریم تھی اور جب اس میں شک رہا کہ موجب حلت پایا گیا یا نہیں؟ تو اصل اپنی جگہ رہی اور وہ شکار حرام قرار پایا۔ پانی کی اصلیت میں پاکیزگی تھی تو وہ بھی اپنی اصلیت پر ہی سمجھا گیا یعنی پاک اور پاکی محض شک سے زائل نہ ہوئی۔ اسی طرح پاک شدہ شخص میں چونکہ اصلی پاکیزگی ہے اور وہ باوضو ہے تو صرف شک سے اسے وضو کرنے کا حکم نہیں دیا بلکہ فرمایا کہ جب تک ہوا نکلنے کی آواز نہ سن لے یا بدبو نہ پائے لوٹے نہیں۔ اسی طرح چونکہ نماز کا اس کے ذمے اصل میں باقی رہنا ہی ہے اس لیے شک کرنے والے کو حکم دیا کہ وہ یقین پر بناء کرے' شک کو پھینک دے۔ کوئی یہ نہ خیال کرے کہ پھر نکاح جو یقینی تھا اسے ایک حبشن کے صرف اس قول پر کہ اس نے دونوں میاں بیوی کو دودھ پلایا ہے آپ نے کیوں فسخ کر دیا؟ اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ عورتیں اصل تو حرام ہیں شریعت نے اجنبیت کی شرط پر بعد از نکاح حلال کی ہیں اس ظاہر کے مقابلے میں اس جیسا یا اس سے زیادہ ظاہر آ گیا اور وہ شہادت ہے۔ پس بوجہ تعارض دونوں ہی ساقط ہو گئے اور اصل حرمت پھر اپنی جگہ آ گئی۔ جس کا معارض بھی کوئی نہ رہا۔ پس یہی حکم آنحضرت ﷺ نے کیا۔ یہی بالکل درست ہے اور یہی صحیح اور ٹھیک قیاس بھی ہے۔ وباللہ التوفیق۔

فقہاء کا اختلاف اس خاص قسم کے فیصلے میں نہیں ہاں اس کے بعض احکام میں ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ دو متعارض اصلوں کا جاذب ہے۔ اس کی مثال میں ہم امام مالک رحمہ اللہ کا یہ مسئلہ پیش کر سکتے ہیں کہ جسے شک ہو کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا یا نہیں؟ اسے نماز پڑھنا منع ہے جب تک کہ وہ نئے سرے سے وضو نہ کر لے۔ یہاں بھی دو اصلوں کا معارضہ ہے' طہارت میں تو اصل بقاء طہارت ہے اور نماز میں اصل بقا بر ذمہ ہے۔ اگر کوئی کہے کہ ہم صرف شک سے اسے طہارت سے خارج نہیں کرتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم شک کے ساتھ اسے نماز میں داخل نہیں کرتے۔ اس لیے کہ نماز شک کے ساتھ ادا ہو گی جو حقیقی ادائیگی نہیں ہے۔ اگر کہا جائے کہ وضو سے حدث تو یقیناً ہٹ چکا تھا پھر شک کی وجہ سے لوٹ نہیں سکتا۔ تو جواب یہ ہے کہ براۃ اصلیہ کا یقین وجوب سے اٹھ چکا تھا پھر شک سے اعادہ نہیں ہے۔ رہی حدیث جس میں ہے کہ حدث کے شک کی

وجہ سے نماز نہ چھوڑے وہ ہمارے مخالفین سے زیادہ ہمارے لئے کار آمد ہے۔ کیونکہ نماز شروع کر دینے کے بعد اس طہارت کو جو یقینی ہے شک کی وجہ سے نیست و نابود نہ کی جائے۔ یہ اور ہی بات ہے اور شک کے ہوتے ہوئے نماز کو شروع کرنا اور ہی بات ہے۔ اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص پر تین طلاقیں شمار کرنا لازم ہے جسے شک ہے کہ آیا اس نے ایک طلاق دی ہے یا تین۔ اس لیے کہ طلاق کا ہونا تو یقینی ہے اور حق رجعت کا باقی رہنا نہ رہنا شکی ہے۔ لیکن جمہور کا قول اس مسئلے میں زیادہ صحیح ہے۔ اس لیے کہ نکاح کا ہونا یقینی امر ہے جو شک سے زائل نہیں ہو سکتا۔ یقین نکاح کے مقابلے میں شک طلاق زائل نہیں ہو سکتا۔ یہ مسئلہ پہلے مسئلے کی نظیر نہیں۔ یعنی طہارت کے شک کے ساتھ نماز کا شروع کرنا۔ اس لئے کہ وہاں مشغولی ذمہ ہے اور اس سے فارغ ہونے میں شک رہتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ مسئلہ طلاق میں بھی اصل تو حرمت ہی ہے اور حلت میں شک ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حرمت تو نکاح کے ساتھ زائل ہو چکی ہے۔ نکاح کے اٹھا دینے والی چیز میں اب شک ہے تو یہ ٹھیک اسی مسئلے جیسا مسئلہ ہو گیا کہ کوئی شخص یقینی وضو کے بعد نماز شروع کر دے اور پھر وضو کے ٹوٹنے میں شک پیدا ہو جائے۔ اگر اس پر یہ اعتراض ہو کہ طلاق کی وجہ سے حرمت یقینی ہے اور رجعت کی وجہ سے حلت میں شک ہے تو تحریم کی جانب بہت کچھ قوی ہو جائے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رجعیت حرام نہیں۔ یہ مرد اس عورت کے ساتھ خلوت کر سکتا ہے وہ عورت اس کے دکھانے کو زینت کر سکتی ہے۔ اسے لبھا سکتی ہے۔ بلکہ مرد کو وطی کا بھی حق ہے اور خود وطی ہی جمہور کے نزدیک رجعت ہے۔ اس میں صرف امام شافعی رحمہ اللہ کا خلاف ہے۔ تمام احکام میں یہ اسی مرد کی بیوی ہے۔ سوائے باری وغیرہ کی تقسیم کے اور اگر بالفرض رجعیت محرمہ مان بھی لی جائے تو اس قول میں کلام ہے کہ اس کی حرمت یقینی ہے۔ کیونکہ اگر اس سے مُراد تحریم مطلق ہے تو اسے تو ہم یقینی نہیں مانتے اور اگر اس سے مُراد مطلق تحریم ہے تو وہ لازمی نہیں ہے کہ تین طلاقوں سے ہی ہو۔ کیونکہ مطلق تحریم ایک سے بھی ہو جاتی ہے اور تین سے بھی۔ ثبوت عام ثبوت خاص کو لازم نہیں۔ یہ تو ظاہری بات ہے۔

قسم سوم کی بابت سنیئے! استصحاب حکم اجماع جو محل نزاع میں ہو اس میں فقہاء اور اصولی حضرات کا اختلاف ہے کہ وہ حجت ہے یا نہیں ایک قول تو یہ ہے کہ یہ حجت ہے۔ مزنی' صیرفی' ابنِ شاقلا' ابنِ حامد' ابو عبداللہ رازی کا یہی قول ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حجت نہیں۔ ابو حامد' ابو الطیب طبری' قاضی ابو یعلیٰ' ابنِ عقیل ابو الخطاب حلوانی اور ابنِ زرعونی کا یہی قول ہے۔ ان کے پاس دلیل یہ ہے کہ اجماع اس صفت پر تھا جو نزاع سے پہلے کی تھی۔ جیسے کہ اجماع صحت صلوۃ پر نماز کی حالت میں پانی کو دیکھنے سے پہلے۔ لیکن جب پانی دیکھ لیا پھر اجماع نہ رہا تو یہاں استصحاب نہ رہا۔ اس لیے کہ دعویٰ اجماع محل نزاع میں ممتنع ہے اور استصحاب امر ثابت کے لیے ہوتا ہے تو اس کے ثبوت کا استصحاب ہوتا ہے۔ یا امر منفی کے لیے ہوتا ہے تو استصحاب نفی ہوتا ہے۔ پہلی جماعت کہتی ہے کہ تم نے جو کچھ بیان کیا اس کی غایت یہ ہے کہ اجماع محل نزاع میں نہیں اسے تو ہم خود مانتے ہیں۔ ہمارا یہ دعویٰ ہی نہیں کہ محل نزاع میں اجماع ہے ہم تو جس چیز پر اجماع ہوا ہے اس کے حال کا استصحاب مانتے ہیں تاوقتیکہ اسے زائل کرنے والی چیز ثابت نہ ہو جائے اور لوگ کہتے ہیں جبکہ کوئی حکم اجماع سے ثابت ہو تو اجماع کے زائل ہو جانے سے حکم کا زائل ہو جانا بھی یقینی ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل زائل ہو گئی۔ اگر اس کے بعد بھی حکم کو زائل نہ مانا جائے تو لازم آئے گا کہ حکم بے دلیل ثابت ہو گیا۔ اثبات کرنے والے جواب دیتے ہیں کہ حکم ثابت ہے۔ لیکن اس کا ثبوت اجماع سے معلوم ہے تو اجماع علت ثبوت نہیں۔ نہ سبب ثبوت ہے تاکہ اس کے

زائل ہونے سے حکم کا زائل ہو جانا لازمی ہو۔ اجماع تو صرف اس پر دلیل ہے کہ فی الواقع اس کی سند کوئی نص ہے یا کسی نص کے معنی ہیں۔ ہمیں معلوم ہے کہ اجماعی مسئلہ نفس الامر میں ثابت ہے اور دلیل کا عکس نہیں ہوتا۔ پس انتفاء اجماع سے حکم کی نفی لازم نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ پھر بھی باقی ہی ہو۔ گو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ بھی اُٹھ جائے۔

لیکن چونکہ اصل میں بقا ہے اور بقا کے لیے کسی نئے سبب کا ہونا ضروری نہیں۔ ہاں اس کے اصلی ثبوت کی بقا ضروری ہے۔ ہاں اس کے خلاف جو نیا حکم جاری کیا جائے وہ محتاج ہے اس بات کا کہ پہلے حکم کے اُٹھ جانے کی کوئی مضبوط دلیل ہو اور اس دوسرے حکم کے جاری ہونے کی بھی ایسی ہی دلیل ہو۔ پس اس نئے حکم کے لیے بہت سی چیزوں کی ضرورت ہے جو پہلے حکم کی بقا کی صورت میں ضروری نہیں تھیں۔ پس بقا اولیٰ ہے بنسبت تغیر کے۔ اس کی ٹھیک مثال براۃ ذمہ کے حال کا استصحاب ہے۔ کیونکہ وہ اس چیز کے وجود سے پہلے جو یہ وہم ڈالے کہ یہ مشغول سے بری تھا۔ باوجود اس کے اصل برات ہے۔ حق یہ ہے کہ یہ دلیل جنس استصحابِ براۃ ذمہ کی ہے۔ جو لوگ اس سے استدلال کے اسی حالت میں قائل ہیں جب زائل کرنے والی چیز کی معرفت ہو جائے ان کے نزدیک تو اس سے دلیل لینا ان کے لیے جائز ہی نہیں جو نقل کرنے والی دلیلوں کو نہ پہچانتا ہو۔ جیسے کہ استصحاب سے دلیل وہ نہیں لے سکتا جو نقل کرنے والی دلیلوں کا عارف نہ ہو۔ الغرض استصحاب سے دلیل اسی وقت لی جاتی ہے۔ جب اس کو نقل کرنے والی دلیلوں کا نہ ہونا معلوم ہو۔ پس اگر دلیل لینے والا نقل کر دینے والی دلیلوں کی قطعی نفی کر دے تو اس نے حکم کی نفی کا قطعی فیصلہ کر دیا۔ جیسے کہ شریعت محمدیہ کی بقا کا قطعی فیصلہ کہ وہ غیر منسوخ ہے اور اگر اسے ناقل کی نفی کا گمان ہے یا اس کی دلالت کی نفی کا گمان ہے تو نقل کی نفی ظنی ہوئی اگر ناقل کوئی مؤثر معنی ہو اور اگر اس پر اس کا مقتضی نہ ہونا ظاہر ہو گیا ہے تو نقل کی نفی ظاہر ہو گئی۔ جیسے کہ نماز کی حالت میں پانی کا دیکھ لینا وضو کو نہیں توڑتا۔ اگر اسے ناقص وضو مان لیا جائے تو وضو کے باقی رہنے پر اطمینان نہیں رہتا۔

اسی طرح سے ہر وہ چیز جس کے وضو کے توڑنے میں نزاع واقع ہو اور اس پر غسل کا وجوب ہو۔ اس لیے کہ اصل میں اس کی پاکیزگی کا باقی رہنا ہی ہے۔ جیسے کہ وضو کے باطل ہونے میں اختلاف ہے اس صورت میں کہ پاخانے پیشاب کی جگہ کے علاوہ سے کوئی نجاست نکلے۔ یا انہی دو جگہ سے کوئی نادر چیز نکلے۔ یا عورت کو شہوت سے ہاتھ لگائے۔ یا آگ پر پکی ہوئی چیز کھائے، یا میت کو غسل دے۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس میں استصحاب حال کا عقیدہ ممکن نہیں۔ یہاں تک کہ اس کے لیے اس چیز کے باطل ہونے کا جو موجب انتقال ہے ورنہ وہ شک میں ہی رہے گا۔ اگر صحت ناقل اس پر ظاہر نہیں ہوئی جیسے کہ فاسق کی خبر کہ اس کے اظہار اور اس کی ٹٹول کا حکم ہے اس کی تصدیق و تکذیب کا حکم نہیں کیا گیا۔ حالانکہ یہ دونوں چیزیں اس میں ممکن ہیں باوجود اس کی خبر کے استصحاب حال سے استدلال نہیں ہو سکتا۔ جیسے کہ اس سے استدلال اس کی خبر بغیر بھی ہو سکتا تھا۔ اسی وجہ سے وہ ایک شبہ اور گمان ہی کر دی گئی۔ اگر مجہول الحال شخص کی شہادت ہے تو یہاں پر شاہد کی حال میں شک ہے اس سے اس چیز میں بھی شک واقع ہو گا جس کی اس نے شہادت دی ہے۔ جب اس کا عادل ہونا ظاہر ہو جائے گا تو بے شک پوری دلیل بن جائے گی۔ مجہول لوگوں کی شہادت اس وقت تو براۃ فاسق کی شہادت سے بھی زیادہ ضعیف ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ شاہد میں کبھی دلیل ہوتی ہے لیکن اس کی دلالت معلوم نہیں کی جاتی۔ لیکن یہاں تو وہ ہے جس کا دلیل نہ ہونا خود ہمیں معلوم ہے۔ لیکن دلالت کا وجود اس صورت میں ممکن ہے اس لیے کہ اس کا سچ بھی ممکن ہے۔

فصل

اس کے حجت ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اوّلاً جس کے حکم پر اجماع ہوا ہے اس کا محل حال بدل جائے۔

جیسے تبدیل زمانہ۔ تبدیل مکان' تبدیل شخص۔ ان اُمور کا تبدل و تغیر اس استصحاب کا مانع نہیں جو اس کے تبدل سے پہلے اس کے لیے ثابت ہو چکا ہے۔ اسی طرح اس کے وصف و حال کا بدل جانا بھی اس کا مانع نہیں۔ جب تک کہ یہ نہ ثابت ہو جائے کہ شارع نے اس نئے وصف کو ناقل مقرر کیا ہے کہ وہ مثبت کو منفی کر دے گا جیسے کہ دباغت کی کھال کی نجاست کا دُور کرنے والا بتلایا اور شراب کے سرکے کو حرمت کے حکم کا ناقل بتلایا اور احتلام کے ہونے کو براۃ اصلیہ کے حکم کا ناقل بتلایا۔ اب استصحاب سے تمسک کرنا صحیح باقی نہ رہے گا البتہ صرف نزاع استصحاب حکم اجماع کے گر جانے کا موجب نہیں۔ نماز کی حالت میں پانی کو دیکھنے کا نزاع' خریدار کے پاس کسی عیب کا نوپید ہو جانے کا نزاع' لونڈی کو بچہ ہو جانے کا نزاع' اس حکم کو اٹھانے کا موجب نہیں جو اس سے پہلے ثابت تھا۔ پس معترض کا قول مقبول نہیں کہ حکم استصحاب نزاع نوپید سے زائل ہو گیا۔ اس لیے کہ اختلاف ثابت شدہ حکم کو اٹھا نہیں سکتا۔ ہاں اگر معترض اس بات پر کوئی دلیل قائم کرے کہ اس نئے وصف کو خود شارع نے نقل حکم کی دلیل بنایا ہے تو اور بات ہے اور ایسا ہونے پر بھی معارضہ دلیل میں ہو گا نہ کہ نقصان استصحاب میں۔ اسے خوب سمجھ لو اس مسئلہ میں صریح حق یہی ہے۔

فصل چوتھی خطا اس جماعت کی ہے کہ ان کا عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کے پختہ بندھن' ان کی شرطیں اور ان کے کل معاملات میں اصل بطلان ہے۔ ہاں کوئی دلیل ان کی صحت پر قائم ہو تو صحت ہے جب تک ان کے نزدیک کسی شرط یا عقد یا معاملہ کی کوئی دلیل قائم نہ ہو یہ اسے باطل ہی سمجھتے ہیں۔ اپنے اس اصول کی بنا پر ہی اُنہوں نے لوگوں کے صدہا معاملات شرائط اور لین دین کو باطل قرار دیا ہے۔ حالانکہ ان کے باطل ہونے پر اللہ کی طرف سے کوئی دلیل ان کے ہاتھوں میں نہیں ہے۔ جمہور فقہاء کا مذہب ان کے خلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر پختگی اور ہر شرط میں اصل صحت ہے۔ سوائے ان کے جنہیں شارع نے باطل قرار دیا ہے یا جن سے منع فرما دیا ہے۔ یہی قول صحیح بھی ہے۔ اس لیے کہ باطل ہونے کا حکم حرام کرنے کا اور گنہگار بنانے کا حکم ہے اور یہ ظاہر ہے کہ حرام وہی ہے جسے اللہ یا اس کا رسول حرام کرے۔ گناہ کا کام وہی ہے جسے اللہ اور رسول گناہ کا کام بتلائے جیسے کہ واجب وہی ہے جسے اللہ یا اس کا رسول واجب کرے۔ اسی طرح حرمت کے لیے بھی اللہ اور رسول کا حکم ہونا ضروری ہے۔ دین وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ شریعت بنائے پس عبادتوں میں اصل باطل ہونا ہے جب تک کہ حکم پر کوئی دلیل نہ ہو۔

شرطوں' وعدوں اور معاملات کا بیان

عقود اور معاملات میں اصل صحت ہی ہے۔ جب تک کہ باطل اور حرام ہونے پر کوئی دلیل نہ آجائے۔ عبادات اور معاملات کے اس اصول میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عبادت کا طریقہ تو وہی ہوتا ہے۔ جسے وہ خود اپنے رسول کی زُبانی بتلائے۔ عبادت بندوں پر اسی معبود حقیقی کا حق ہے۔ اس کے حق کی ادائیگی کی صورت وہی ہے جو وہ مقرر کرے اور جس پر وہ اپنی رضامندی ظاہر کرے اور جسے وہ آپ شریعت بنائے۔ لیکن لین دین' شرائط' معاملات وہ اس کی طرف سے معافی میں ہیں جب تک کہ کسی سے وہی روک نہ دے۔ دیکھئے مشرکین ان اصولوں کے خلاف تھے جن کی مذمت جناب باری تعالیٰ نے کی۔ جسے اس نے حرام نہ کیا تھا اسے ان مشرکین نے حرام ٹھہرایا جس پر انہیں سرزنش ہوئی۔ جسے اس نے عبادت قرار نہیں دیا تھا اسے اُنہوں نے عبادت سمجھا۔ اس پر بھی ان کو ڈانٹا گیا۔ اگر بالفرض اس کی اباحت و حرمت نہ بھی ہوتی تاہم وہ معاف تھے پھر بھی نہ ان کی حرمت کا حق ہوتا نہ ان کے باطل کرنے کا۔ اس لیے کہ حلال وہی ہے جسے اللہ حلال کرے اور حرام وہ ہے جسے اللہ حرام

کرے اور جس سے خاموشی ہو وہ معافی میں داخل ہے۔ پس ہر ایک وہ شرط' وہ عقد اور وہ معاملہ جس سے خاموشی ہے اس کی حرمت کا قول جائز نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت کی وجہ سے اس سے خاموشی کی ہے نہ کہ بھول کر یا مہمل چھوڑ کر۔ پھر اس وقت کوئی ان میں اصلی حرمت کیسے کہہ سکتا ہے؟ جبکہ نصوص نے ان کی اباحت کی تصریح کر دی ہے اور جنہیں حرام کہنا تھا انہیں الگ کر دیا ہے۔ جناب باری نے عقود کی وفا کا حکم دیا۔ وعدوں کو پورا کرنے کو فرمایا۔ ایمانداروں کی تعریف میں ارشاد فرمایا کہ "وہ اپنی امانتوں اور عہد کے عمدہ نگہبان ہوتے ہیں۔ (المؤمنون : ۸) اور جگہ ہے جب وہ عہد کرتے ہیں پورا کرتے ہیں اور جگہ ہے "ایماندارو! کیوں وہ کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو۔ اللہ کو یہ بات سخت ناپسند ہے کہ تم وہ کہو جو نہ کرو۔" (الصف : ۳) اور آیت میں ہے "جو اپنے عہد کو پورا کرے اور اللہ سے ڈرے وہ متقی ہے اور متقی محبوبِ الٰہی ہیں۔" (آلِ عمران : ۷۶) اور آیت میں ہے "خیانت کرنے والوں کو اللہ محبوب نہیں رکھتا۔" (الانفال : ۵۸) اور بھی اسی مضمون کی بہت سی آیتیں قرآنِ کریم میں ہیں۔

صحیح مسلم شریف میں فرمان رسول مقبول ﷺ ہے کہ چار خصلتیں جس میں ہوں وہ پورا منافق ہے اور جس میں ان میں سے ایک ہو اس میں اتنا ہی نفاق ہے جب تک کہ اسے نہ چھوڑے۔ (۱) جب بات کرے جھوٹ بولے۔ (۲) جب عہد کرے توڑ دے۔ (۳) جب وعدہ کرے خلاف کرے۔ (۴) جب جھگڑا کرے گالیاں بکے اور حدیث میں ہے تین چیزیں منافق کی علامت ہیں گو وہ نماز پڑھے روزے رکھے اور اپنے تئیں مسلمان سمجھے۔ (۱) جب بات کرے جھوٹ بولے۔ (۲) جب عہد کرے پورا نہ کرے۔ (۳) جب امانت رکھا جائے خیانت کرے۔ صحیحین میں ہے ہر بد عہد کے لئے ایک جھنڈا اس کی بدعہدی کی مقدار کے مطابق بلند گاڑ دیا جائے گا اور قیامت کے دن بآوازِ بلند ندا ہو گی کہ یہ ہے فلاں بن فلاں کی غداری اور حدیث میں ہے کہ تمام شرطوں سے زیادہ حقدار پورا کرنے کی وہ شرطیں ہیں جن سے تم شرمگاہیں حلال کرتے ہو۔ سنن ابوداؤد میں ہے حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے قریش نے رسول اللہ ﷺ کے پاس بھیجا آپ پر نظریں پڑتے ہی میرے دل میں اسلام بیٹھ گیا۔ میں نے کہا یارسول اللہ ﷺ! میں تو اب لوٹ کر ان کی طرف نہیں جاؤں گا۔ آپ نے فرمایا میں عہد کو توڑ نہیں سکتا۔ نہ قاصدوں کو روکتا ہوں تم ابھی تو ان کے پاس واپس چلے جاؤ۔ اگر تمہارے دل میں اسلام اسی طرح رہے جیسے اب ہے تو تم پھر آسکتے ہو۔ چنانچہ میں واپس چلا گیا اور پھر آن کر مشرف بہ اسلام ہوا۔ صحیح مسلم میں ہے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بدر کی لڑائی میں میں اس لیے شامل نہ ہو سکا کہ میں اور ابو حسل نکلے۔ کفار قریش نے ہمیں پکڑ لیا اور کہا کہ تم محمد (ﷺ) کے ارادے سے جا رہے ہو ہم نے کہا نہیں ہمارا یہ ارادہ نہیں بلکہ ہم تو مدینے جا رہے ہیں انہوں نے ہم سے اللہ کا عہد و میثاق لیا کہ ہم مدینے لوٹ جائیں گے اور آپ کے ساتھ اس جہاد میں شرکت نہ کریں گے۔ یہاں پہنچتے ہی ہم نے حضور ﷺ کو خبر دی۔ آپ نے فرمایا جاؤ واپس لوٹ جاؤ ہم ان کا عہد پورا کریں گے ہمیں صرف اللہ کی مدد درکار ہے۔

سنن ابی داؤد میں حضرت عبداللہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ ہمارے گھر میں تھے میری ماں نے مجھے یہ کہہ کر بلایا کہ آ کچھ دوں گی آپ نے فرمایا کیا واقعی تم اسے کچھ دینا چاہتی ہو؟ میری والدہ نے جواب دیا کہ جی ہاں کھجور دوں گی آپ نے فرمایا اگر کچھ بھی نہ دیتیں تو یہ بھی تمہارے ذمے ایک جھوٹ لکھا جاتا۔ صحیح بخاری شریف کی قدسی حدیث میں ہے کہ جناب باری فرماتا ہے تین شخصوں کی طرف سے قیامت کے دن میں آپ مدعی بن کر جھگڑوں گا ایک تو وہ جو میری وجہ

سے دیا گیا پھر اس نے غداری کی۔ دوسرا وہ جس نے کسی آزاد کو بحیثیت غلام بیچا اور اس کی قیمت کھائی۔ تیسرا وہ جس نے کسی مزدور سے کام کاج اجرت پر لیا اور پھر اس کی اجرت نہ دی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کرنے کی نذر مانی تھی آپ نے انہیں اس نذر کے پورا کرنے کو فرمایا حالانکہ وہ شرع سے پہلے کی نذر تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ مومن کا وعدہ واجب ہے۔ آپؐ کا فرمان ہے کہ اپنے بھائی سے کوئی وعدہ کر کے اس کا خلاف نہ کر اس سے آپس میں عداوت پیدا ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں جس نے کسی بچے سے کہا آ میں تجھے کچھ دوں گا پھر نہ دیا یہ بھی جھوٹ ہے۔ فرماتے ہیں مسلمانوں پر ان کی کی ہوئی شرطوں کی پابندی ضروری ہے اور حدیث میں ہے کہ لوگ اپنی اپنی شرطوں پر ہیں جب تک کہ وہ حق کے مطابق ہوں۔ یہ یاد رہے کہ اس مسئلے کا دارومدار صرف انہی دونوں حدیثوں پر نہیں بلکہ اس پر ہے جو پہلے بیان ہو چکا۔

اِن دلیلوں کا جواب

مخالفین ان دلیلوں کے جواب میں کبھی تو کہہ دیتے ہیں کہ یہ منسوخ ہیں، کبھی کہتے ہیں مخصوص ہیں، کبھی سند میں کلام کرنے لگتے ہیں، کبھی معارضہ قائم کرتے ہیں۔ مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ لوگ ایسی شرطیں کیوں کرنے لگے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں۔ جو شرط کتاب اللہ میں نہ ہو وہ باطل ہے۔ گو سو شرطیں ہوں کتاب اللہ ہی زیادہ حق ہے اور اللہ کی شرط ہی زیادہ مضبوط ہے اور فرمان کہ جو ایسا عمل کرے جس پر ہمارا حکم نہ ہو وہ مردود ہے۔ فرمان الٰہی ہے کہ اللہ کی حدود سے آگے بڑھنے والے پکے ظالم ہیں۔ (البقرۃ : ۲۲۹) اور بھی اسی جیسی آیتیں۔ یہ کہتے ہیں کہ ان نصوص سے ہر وہ عہد عقد شرط۔ وعدہ باطل ٹھہرتا ہے جس کا حکم یا نص یا اباحت کتاب اللہ میں نہیں کہتے ہیں کہ ایسی تمام شرطیں وغیرہ جن کا وجوب یا اجازت قرآن و حدیث کے لفظوں میں نہیں وہ چار وجہ میں سے ایک سے خالی نہیں۔ یا تو اس شخص نے اس میں اس کی اباحت لازم کر لی ہے جو اللہ رسول کی حرمت کردہ چیز ہے یا اس کے برخلاف اباحت کی حرمت یا وجوب کا گرا دینا یا گرائے ہوئے کو واجب کر لینا۔ ان کے سوا کوئی پانچویں صورت نہیں اب اگر تم نے شرط کرنے والے کو اور عقد کرنے والے کو اور وعدہ اور معاہدہ کرنے والے کو ان تمام چیزوں کا مالک بنایا تو تم دین الٰہی سے بالکل ہی خارج ہو گئے اور اگر بعض کا مالک بنا کر بعض کا نہ بنایا تو تناقض میں گرے اور پھر ہمیں حق ہو گیا کہ آپ سے دریافت کریں کہ ان دونوں میں فرق آپ نے کیا نکالا؟ ناممکن ہے کہ اس صورت میں آپ کی طرف سے کوئی جواب بن پڑے۔

اِس جواب کا جواب

جمہور کا جواب یہ ہے کہ منسوخ ہونے کا تمہارا دعویٰ بالکل غلط ہے۔ اسے مان کر تو یہ لازم آتا ہے کہ یہ نصوص دینِ الٰہی میں نہیں ہیں نہ ان پر عمل حلال ہے بلکہ ان کی مخالفت واجب ہے تم یہ تو بتلاؤ کہ تمہارے پاس اس کی کیا دلیل ہے؟ جب دلیل نہیں تو بے دلیل دعویٰ شنوائی کے لائق کب ہے؟ پھر تمہیں استصحاب اور سببیت کی آڑ پکڑنی کیا نفع دے سکتی ہے؟ تمہارا ان دلائل کی تخصیص کا دعویٰ کرنا بھی ایسا ہی بے دلیل ہے۔ پھر ان ادلہ کی عمومیت کیسے باقی رہے گی؟ بتلاؤ اس تخصیص کی تمہارے پاس کون سی دلیل ہے؟ تمہارا یہ قول کہ ان کی سندیں کمزور ہیں سنو! بعض کی سند کی کمزوری سب کی کمزوری تو نہیں ہو سکتی؟ یہ اصولی چیز ہے کہ ضعیف کو بھی بطور شہادت پیش کر سکتے ہیں۔ یہ کہنا کہ ان میں معارضہ ہے یہ بھی ثابت نہیں۔ سنیے پہلے یہ معلوم کر لینا چاہیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کو جو شرط کتاب اللہ میں نہ ہو وہ باطل ہے' سے مطلب کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس سے مراد صرف کتاب اللہ قرآنِ کریم ہی نہیں۔ اس لیے کہ اکثر شروط صحیحہ قرآن کریم میں نہیں ہیں۔ بلکہ وہ حدیث شریف سے ہی لی گئی ہیں۔ پس کتاب اللہ سے

مراد حکم الٰہی ہے۔ جیسے آپ کا یہ فرمان کہ تم کتاب اللہ کو لازم پکڑے رہو اور دانت کے بدلے دانت توڑنے کا حکم دیتے وقت آپ کا یہ فرمان کہ کتاب اللہ میں قصاص ہے۔

پس کتاب اللہ کا اطلاق جیسے کہ کلامِ الٰہی پر آتا ہے۔ ایسے ہی حکم الٰہی پر بھی آتا ہے جو حکم اس نے اپنے رسول ﷺ کی زبانی بیان فرمایا ہے۔ اب ہم مانتے ہیں کہ جو شرط حکم الٰہی میں نہ ہو وہ مخالف حکم الٰہی ہے اور یقیناً وہ باطل ہے۔ جبکہ اللہ اور رسول ﷺ کا فیصلہ ہے کہ آزاد کرنے والا نسبت آزادگی کا مالک ہے اور کوئی شخص اس کے خلاف شرط کرتا ہے تو اس کے مردود ہونے میں کیا کلام ہے؟ لیکن اس سے یہ تو ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا کہ جن شرطوں کی حرمت کے بیان سے سکوت ہے۔ وہ بھی باطل اور حرام ٹھہریں گی۔ حدود اللہ سے تجاوز کر جانا یہی ہے کہ اس کے حلال کو یا اس کے مباح کو حرام قرار دیا جائے۔ اس کے واجب کو گرا دیا جائے۔ یہ حد سے گزرنا نہیں کہ جسے اس نے بیان نہ فرمایا ہو اسے مباح سمجھا جائے۔ یہ تو معاف کردہ چیزیں ہیں۔ ہاں انہیں حرام کہنا بیشک یہ اللہ تعالیٰ کی حد بندی سے آگے قدم بڑھانا ہے۔ اسی طرح تم نے جو چار صورتوں میں حصر کر کے شرطوں کا متضمن ہونا بیان کیا ہے اس میں بھی تم سے ایک پانچویں صورت چھوٹ گئی ہے' وہی حق ہے وہ یہ کہ احکام کا تعلق اسباب سے ہے۔ حرام کو حلال کرنے والے اسباب ہیں۔ حلال بھی اسباب کی وجہ سے حرام ہو جاتا ہے جو واجب نہ ہو وہ واجب ہو جاتا ہے اور جو واجب نہ ہو وہ اسباب سے واجب ہو جاتا ہے۔ یہ احکام کا تغیر نہیں بلکہ یہ خود احکام میں داخل ہے۔ اللہ ہی حلال حرام' واجب غیرواجب کرنے والا ہے اسی نے اسباب پر ان کے احکام مقرر فرمائے ہیں۔ اب جو اسباب بندہ فراہم کر لے ویسا ہی حکم ان پر مرتب ہو گا۔ دیکھئے لونڈی کو خرید لے' کسی عورت سے نکاح کرے تو ظاہر ہے کہ اس سے پہلے کے اور اس کے بعد کے احکام میں فرق ہے۔ پہلے حرمت تھی اب حلت ہو گئی اسی لونڈی کو بیچ دے' اسی عورت کو طلاق دے دے تو وہی حلت حرمت سے بدل جائے گی۔ پہلے ان کے حقوق جو اس پر واجب تھے اب وہ وجوب سارا جاتا رہے گا۔ اسی طرح سے عقد کا' عہد کا' نذر کا اور شرط کا الزام ہے۔ جب عقد ہو گیا جب معاملہ طے ہو گیا تو جس کا وہ مالک نہ تھا مالک بنا اس شرط کے ساتھ جو اس کی تابع ہے۔ فرمانِ باری ہے کہ رضامندی سے جو تجارت ہو۔ پس جس پر خریدار اور بائع رضامند ہو جائیں وہ مباح ہے۔ اگر ان میں کوئی ایسی شرط ہو جو خلاف کتاب اللہ نہ ہو بیشک وہ معتبر سمجھی جائے گی۔ کیونکہ رضامندی اسی شرط کے تابع ہے اور رضامندی نے ہی اس کی چیز کو اس کی کی ہے۔ پھر اس شرط کو لغو قرار دینا اور ان دونوں پر وہ لازم کرنا جو اُنہوں نے اپنی خوشی واجب نہیں کیا نہ اللہ اور رسول نے ان پر لازم کیا ہے۔ یہ بالکل ہی ناجائز ہے۔ کسی کو حق نہیں کہ جس شرط کی حرمت ثابت نہیں اسے لغو قرار دے۔ حلال کو حرام کرنے والا بھی ایسا ہی بُرا ہے۔ جیسا بُرا حرام کو حلال کرنے والا۔ اسے لغو قرار دینا جو اللہ اور رسول کے نزدیک لغو نہیں یہ تو نری دھینگا مشتی ہے۔ اس گروہ نے جیسے کہ معتبر شرطوں کو مہمل کر دیا' دوسرے گروہ نے مہمل شرطوں کو معتبر مان لیا۔ صحیح راہ سے دونوں کے قدم پھسل گئے۔ صحیح فیصلہ کن امر یہ ہے کہ ہروہ شرط جو حکم الٰہی کے خلاف ہو باطل ہے اور ہروہ شرط جس کی حکم باری میں حرمت نہیں وہ معتبر ہے۔ وباللہ التوفیق۔

قیاس کرنے والوں کی پانچ زبردست اصولی غلطیاں

رائے قیاس والوں نے نہ تو خود قصد کیا کہ وہ نصوص قرآن و حدیث کا مطالعہ کریں نہ یہ عقیدہ رکھا کہ ہمیں اللہ رسول کی باتیں بس ہیں۔ احکام اسلام کا انحصار انہی دو میں ہے۔ بلکہ ان کے اس طبقے نے جو عشق قیاس میں مجنوں بنا ہوا

ہے یہاں تک کہہ دیا کہ فیصدی ڈھائی احکام بھی قرآن و حدیث میں نہیں ہیں۔ اس لیے یہ بے بسی کے ساتھ رائے قیاس کی ٹوہ میں لگ گئے۔ انہوں نے قیاس شبہ کو بھی لے لیا۔ اُنہوں نے احکام کا تعلق ان اوصاف کے ساتھ کر دیا جن کے ساتھ ان کا تعلق شرعاً ثابت ہی نہیں۔ اُنہوں نے از خود علتیں نکال نکال کر ان پر مسائل ڈھالنے شروع کر دیئے حالانکہ ان علتوں کا بیان شارع علیہ السلام سے ثابت نہیں۔ پھر آگے بڑھے اور احکام قرآن و حدیث میں معارضہ اور مخالفت قائم کرنے لگے۔ آیتوں اور حدیثوں کے معارضہ میں قیاس لینے لگے۔ اب جو لڑکھڑائے تو کبھی تو قیاس کو حکم ربانی اور رسول ﷺ پر مقدم کر دیا۔ کبھی اس کے خلاف کر دیا۔ کبھی حدیثوں کو توڑنے مروڑنے کے لیے مشہور اور غیر مشہور پر ان کی تقسیم کی۔ پھر بھی جو چیزیں بچ رہیں انہیں خلاف قیاس کہہ کر باسانی چھوڑ دیں۔ پس اصولی طور پر انہوں نے پانچ ناقابل معافی فاش غلطیاں کیں۔ اول یہ کہ اُنہوں نے سمجھا کہ قرآن و حدیث تمام مسائل کے لیے کافی نہیں۔ بہت سے ایسے واقعات ہیں جن کا حکم ان دونوں میں نہیں۔ دوسرے یہ کہ اکثر احکام قرآن و حدیث میں اُنہوں نے قیاس سے مخالفت اور معارضہ پیدا کر دیا۔ تیسرے یہ کہ اُنہوں نے اپنے عقیدے کا ایک جز اسے بھی بنا لیا کہ بہت سے احکام شرعیہ میزان و قیاس کے خلاف ہیں اور قیاس سراسر عدل ہے جب اس کے خلاف وہ ہوئے تو ظاہر ہے کہ وہ احکام عدل و انصاف کے خلاف ہیں۔ چوتھے یہ کہ اُنہوں نے ان علتوں اور وصفوں کا اعتبار کیا ہے جن کا اعتبار شریعت نے کیا۔ اسی طرح ان لوگوں نے ان علتوں اور وصفوں کو لغو قرار دیا جن کا اعتبار شریعت نے نہیں کیا ہے۔ جیسے کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ پانچویں یہ کہ خود نفس قیاس میں بھی اُنہوں نے معارضہ کیا اس میں بھی یہ تناقض سے بچ نہ سکے۔ جیسے کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

مخالفین قیاس کے تین اصول

اس جماعت کے خلاف ہمارے اس جگہ تین عقیدے ہیں وہ بھی سن لیجئے۔ اول یہ کہ احکام قرآن و حدیث کل مسائل کو کافی وافی ہیں۔ رائے قیاس کی دین اسلام میں کوئی ضرورت ہی نہیں۔ دوسرے یہ کہ باوجود قرآن و حدیث کے ہم اجتہاد قیاس اور رائے کو بالکل باطل اور قابل گرا دینے اور ہٹا دینے کے جانتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ ہمارا عقیدہ ہے کہ احکام شرع سب جو قرآن و حدیث کے لفظوں میں ہیں وہ باوجود کافی ہونے کے اور رہتی دنیا تک دنیا کے کل فیصلے پر شامل ہونے کے' ہیں بھی وہ مطابق عقل اور موافق قیاسِ صحیح۔ ایک حکم شرع ایک فرمانِ پیغمبر میزانِ عدل اور قیاسِ صحیح اور عقل سلیم اور فطرتِ مستقیمہ کے خلاف نہیں۔ یاد رہے کہ یہ تینوں بیانات اس کتاب کی جان ہیں۔ ان سے ایک منصف عالم شریعت کی قدر و منزلت اس کی آسانی اور وسعت' اس کی بزرگی اور شرافت معلوم کر سکتا ہے اور تمام اور دینوں سے اس کی برتری اور بڑائی جان سکتا ہے۔ اسے معلوم ہو جائے گا کہ جہاں ایک طرف اللہ کے رسول حضرت محمد ﷺ کی رسالت ہر مکلف کیلئے عام تھی وہاں آپ کی رسالت ہر امر دینی کیلئے بھی عام ہے۔ اصول و فروع چھوٹے اور بڑے کل احکام آپ کی شریعت میں آ چکے ہیں۔ پس جس طرح کوئی انسان ایسا نہیں جس کی طرف آپ رسول نہ ہوں۔ اسی طرح کوئی حکم جس کی کسی وقت بھی اُمت کو ضرورت پڑنے والی ہو ایسا نہیں جس کا بیان آپ نے نہ فرمایا ہو۔ ہمیں اس کا اعتراف ہے کہ جن تین چیزوں کے بیان کی طرف اس وقت ہم قلم اٹھاتے ہیں ان کے بیان کو ہم پورا تو کیا ادھورا بھی ادا نہیں کر سکتے۔ یہ ہمارا بیان تو گویا اشارے ہوں گے۔ لیکن تاہم صاحب فہم سلیم ان سے ہمارا مطلب سمجھ سکتا ہے بلکہ مع دلائل اس کے ذہن میں بھی آ سکتا ہے۔ ہم اللہ سے مدد طلب کرتے ہیں اور اسی پر بھروسا رکھتے ہیں۔

اِس بات کا بیان اور ثبوت کہ قرآن و حدیث میں سارے مسائل ہیں اور قرآن و حدیث نے مسلمانوں کو رائے قیاس وغیرہ کا محتاج نہیں رکھا

اس بات کے ثبوت کے لیے آپ بطور تمہید کچھ سن لیجئے۔ قرآن و حدیث کے الفاظ کی دلالت کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقیہ۔ اور اضافیہ۔ حقیقیہ تو متکلم کے قصد و ارادے کے ماتحت ہے۔ اس دلالت میں نہ اختلاف ہوتا ہے نہ ہیر پھر اور اضافیہ سننے والے کی سمجھ، اس کی عقل، اس کے ادراک، اس کے ذہن کی تیزی، اس کے علم اور اس کی سخن شناسی پر موقوف ہے۔ اس میں بہت کچھ فرق پڑ جاتا ہے۔ جیسا سننے والا ہو گا ویسا ہی وہ سمجھے گا۔ سنیے! حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سب صحابہ رضی اللہ عنہم سے زیادہ حدیث کے روایت کرنے والے ہیں۔ لیکن ان دونوں سے فہم و سمجھ میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بہت زیادہ بڑھ چڑھ کر ہیں۔ بلکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ان دونوں سے اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے بھی بہت زیادہ فقیہ ہیں۔ آنحضرت ﷺ کا فرمان تھا کہ اے عمر! تو بیت اللہ جائے گا اور اس کا طواف کرے گا۔ اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سمجھ لیا تھا کہ حدیبیہ والے سال یہ پیشین گوئی پوری ہونی چاہیے۔ لیکن حضور ﷺ نے اس فہم عمر کا انکار کیا کیونکہ اس فرمان میں کوئی ایسا لفظ نہیں جو یہ دلالت کرتا ہو کہ کس سال یہ ہو گا؟ قرآنِ کریم میں سحری کھاتے رہنے کے حکم کا آخری وقت سفید دھاگے کا سیاہ دھاگے سے ممتاز ہو جانا ہے۔ اس سے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے خود دھاگے ہی مراد لیے ہیں جس کا آنحضرت ﷺ نے انکار کر دیا۔ آپ کا فرمان ہے کہ جس کے دِل میں رائی کے دانے کے برابر بھی تکبر ہو وہ جنت میں نہ جائے گا۔ اس سے جن صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ سمجھ لیا کہ عمدہ کپڑے اچھی جوتی کا استعمال بھی تکبر میں داخل ہے آپ نے اس فہم کا انکار کر دیا اور فرمادیا کہ مراد تکبر سے حق کو دھکا دینا اور مسلمانوں کو حقیر سمجھنا ہے۔ آپ کا فرمان ہے کہ جو اللہ سے ملنا چاہے اللہ بھی اس کی ملاقات کو پسند فرماتا ہے اور جو اللہ کی ملاقات کو ناپسند رکھے اللہ خود بھی اس سے ملنا ناپسند رکھتا ہے۔ اس سے جن لوگوں نے سمجھ لیا کہ اس سے مراد موت کا چاہنا ناچاہنا ہے تو آپ نے اس فہم کا انکار کر دیا اور فرمادیا کہ اس سے مراد موت کے وقت موت کے فرشتوں کی موجودگی میں کافر کا عذابوں کی خبر سن کر اللہ کی ملاقات کو مکروہ سمجھنا اور مومن کا سکرات کے وقت بشارتِ جنت سن کر ملاقات باری کو محبوب رکھنا ہے۔ قرآنِ کریم کی آیت: ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيْرًا ﴾ (انشاق: ۸) یعنی نیکوں سے آسان حساب لیا جائے گا' کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرمان رسول ﷺ کہ جس سے حساب میں پکڑ دکڑ ہوئی وہ عذاب کیا جائے گا سے معارض سمجھ لیتی ہیں تو حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ آسان حساب سے مراد صرف پیشی ہے نہ کہ سختی سے پوچھ گچھ۔ قرآنِ کریم کی آیت ہے کہ ﴿ مَنْ يَّعْمَلْ سُوْءً يُّجْزَ بِهٖ ﴾ (نساء: ۱۲۳) جو برائی کرے گا بدلہ پائے گا۔ اس سے بعض حضرات نے سمجھا کہ ہر بد عمل کی سزا قیامت کے دن ہو گی اور یہ ظاہر ہے کہ معصوم کوئی بھی نہیں تو حضور ﷺ نے فرمادیا کہ یہ سزا دنیوی رنج و غم محنت و تکلیف سے بھی ہو جایا کرتی ہے یہ ضروری نہیں نہ لفظ ہیں کہ قیامت ہی کو یہ بدلہ دیا جائے گا۔

قرآنِ کریم کا فرمان ہے کہ جو ایمان لائے اور اپنے ایمان کو ظلم سے لتھیڑا نہیں ان کے لیے امن ہے اور وہ راہ یافتہ ہیں۔ (الانعام: ۸۲) اس سے جن لوگوں نے یہ سمجھا کہ گناہ کرنے والے امن و ہدایت سے دُور ہیں تو حضور ﷺ نے اس فہم

کا انکار کر دیا اور فرمایا کہ اس سے مراد شرک ہے اور دوسری آیت قرآن پیش کی جس میں حضرت لقمان کا اپنے بیٹے سے یہ کہنا ہے کہ شرک ظلم عظیم ہے۔ (لقمان : ۱۳) آپ خود بھی اگر پورے تدبر سے قرآنِ کریم کے طرز بیان کے الفاظ سامنے رکھیں تو یہ مطلب واضح ہو جاتا ہے اس لیے کہ جناب باری نے یہ نہیں فرمایا کہ اُنھوں نے اپنی جانوں پر ظلم نہ کیا۔ بلکہ فرمان ہے کہ اُنھوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے لتھیڑ نہ لیا ہو۔ لبس کے معنی ایک شے کو دوسری شے سے ڈھانپ لینا ہے اور اس پر چو طرف سے چھا جانا ہے۔ ایمان کو کوئی چیز ڈھانپ نہیں لیتی نہ چو طرف سے گھیرتی ہے سوائے کفر کے پس مراد اس آیت میں بھی شرک یعنی کفر ہے۔ اسی کا بیان اس آیت : ﴿ بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓئَتُهٗ ﴾ الخ' (بقرہ : ۸۱) میں ہے۔ اسی میں یہ آیت بھی ہے ﴿ وَكَيْفَ اَخَافُ ﴾ (الانعام : ۸۲) الخ' پس اس بیان کے بعد حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے اور نہایت عدل و سچائی کا فرمان ہے کہ جو ایمان لائے اور ظلم سے اسے چھپا نہ دے وہ امن و ہدایت کا پورا پورا مستحق ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ظلم سے مراد شرک ہے۔

کلالہ کا مطلب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سمجھ میں نہیں آتا بار بار کے سوال پر بھی اس کو پوری طرح سمجھتے نہیں حالانکہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ اسے سمجھ لیتے ہیں۔ آپ سمجھ اور فہم کے اختلاف کی سیر کے لیے اس فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھئے کہ آپ گھریلو پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرماتے ہیں تو کوئی تو کہتا ہے کہ اس کی علت یہ ہے کہ ان میں سے خمس علیحدہ نہیں کیا تھا۔ کوئی سمجھتا ہے کہ اس لیے کہ لوگوں کے پاس بار برداری اور سواری کے جانوروں کی کمی تھی۔ کوئی کہتا ہے اس لیے کہ وہ بستی کے آس پاس تھے۔ لیکن حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور بڑے بڑے بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم نے سمجھا کہ وجہ ممانعت اس کے گوشت کا نجس ہونا ہے یہی وجہ خود حدیث میں بھی ہے اور یہی مقصود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔ آیت قرآنی : ﴿ واتيتم احدهن قنطارا ﴾ الخ' (نساء : ۲۰) سے ایک عورت نے سمجھ لیا کہ مہر بہت بڑا باندھنا بھی جائز ہے اور اس نے اپنا یہ خیال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ان کے خیال کے خلاف پیش کیا۔ جس کا آپ نے اقرار کیا۔

قرآنِ کریم کی ایک آیت میں ہے کہ حمل اور دودھ بڑھائی کی مدت تیس ماہ کی ہے۔ دوسری آیت میں ہے کہ مائیں اپنی اولاد کو دو سال کامل تک دودھ پلا سکتی ہیں جو رضاعت کا پورا زمانہ کامل کرنا چاہتے ہوں۔ ان دونوں آیتوں کو ملا کر حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے سمجھا کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے کی ہوتی ہے۔ لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسے نہ سمجھا بلکہ ایسی ایک عورت کو زناکاری کی حد رجم لگانے کا قصد کر لیا۔ تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے آپ کو یہ سمجھایا اور یاد دلایا پھر آپ نے بھی اس کا اقرار کر لیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ مجھے لوگوں سے جہاد کرنے کا حکم دیا گیا۔ یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کہیں۔ جب وہ اس کے قائل ہو جائیں تو مجھ سے اپنی جان و مال بچا لیں گے۔ مگر حق اسلام کا تقاضا ہو تو نہیں۔ اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سمجھ میں زکوٰۃ نہ دینے والوں سے لڑائی کرنا نہیں آیا۔ یہاں تک کہ امیر المؤمنین حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے آپ سے بیان کیا تو آپ بھی اس کے قائل ہو گئے۔ حضرت قدامہ بن مظعون رضی اللہ عنہ نے آیت ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا ﴾ (مائدہ : ۹۳) سے سمجھ لیا کہ شراب سے بھی گناہ ہٹ گیا ہے۔ یہاں تک کہ جناب فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے آپ کے سامنے بیان کیا کہ یہ حکم شراب کو شامل نہیں۔ فی الواقع اگر غور و خوض سے آیاتِ قرآنیہ کے مطلب کو ذہن میں جمایا جائے تو یہی بات ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ کسی چیز کے کھانے پینے میں حرج کے نہ ہونے کو تقوے کے ساتھ مقید کیا ہے اور تقوے کا اقتضا یہ ہے کہ حرام چیز کو ہاتھ بھی نہ لگایا جائے پس کسی وجہ سے بھی

آیت ان چیزوں کو شامل نہیں جو حرام محض میں۔ بعض لوگوں نے آیت ﴿ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (بقرہ: ۱۹۰) سے سمجھ لیا کہ کفار کے مجمع میں گھس کر جہاد کرنا نادرست ہے۔ اس پر حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے صحیح مطلب آیت کا سمجھایا کہ یہ اپنے تئیں ہلاکت میں ڈالنا نہیں ہے۔ جو اس آیت میں منع ہے۔ بلکہ یہ تو انسان کا اللہ کی رضاجوئی میں اپنے تئیں کھپا دینا ہے اور اپنے نفس کو خود ہلاک کرنا۔ جس سے اللہ روکتا ہے وہ تو ترک جہاد ہے کہ ہم دنیا اور اس کی آبادی میں مفتون و مشغول ہو جائیں۔ حضرت الصدیق رضی اللہ عنہ بطور شکایت کے فرماتے ہیں کہ لوگو تم ایک آیت قرآنی پڑھتے ہو اور اس سے جو مطلب نہیں وہ لیتے ہو۔ وہ آیت ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ (مائدہ: ۱۰۵) ہے۔ یعنی "اے ایمان والو! تم اپنی اصلاح میں لگے رہو جب تم ہدایت پر ہو تو گمراہوں کی گمراہی تمہیں کوئی نقصان نہ پہنچائے گی۔"

سنو میں نے رسول کریم علیہ افضل الصلوۃ والتسلیم سے سنا ہے کہ لوگ جب خلافِ شرع اُمور کو دیکھ کر انہیں نہ بدلیں گے تو بہت ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پر اپنا کوئی عام عذاب نازل فرمائے۔ پس آپ نے صاف فرما دیا کہ تم جو اس آیت سے سمجھتے ہو وہ تمہاری سمجھ کا قصور اور فہم کی غلطی ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما جیسے مانے ہوئے مفسر قرآن پر یہودیوں کے اس گروہ کا حکم مشکل پڑ جاتا ہے، جو چپ چاپ خاموش تھے لیکن اللہ کے احکام کی خلاف ورزی بھی نہیں کی تھی۔ آپ کو ان کے بارے میں تردد تھا کہ عذابِ الٰہی میں یہ بھی شامل ہوئے یا بچے رہے۔ یہاں تک کہ آپ کے شاگرد اور مولا حضرت عکرمہ رحمہ اللہ نے آپ سے بیان کیا اور سمجھایا کہ وہ نجات پانے والوں میں تھے نہ کہ عذاب پانے والوں میں اور صحیح بات بھی یہی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان چپ رہنے والوں کے بارے میں فرمایا ہے ﴿ وَاِذْ قَالَتْ اُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُوْنَ ﴾ الخ (الاعراف: ۱۶۴) یعنی اس جماعت نے کہا تھا کہ تم ان لوگوں کو کیوں نصیحت کرتے ہو۔ جنہیں اللہ عزوجل ہلاک کرنے والا ہے یا ان پر کوئی سخت تر عذاب اتارنے والا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ اُنہوں نے ان کے اس بُرے فعل پر انکار کیا، ان پر غُصے ہوئے گو آمنے سامنے ان سے کچھ نہ کہا۔

لیکن جو جماعت اپنا فرض ادا کر رہی تھی ان سے موافقت کی اور یہ ظاہر ہے کہ نیکی کا حکم برائی سے روک یہ فرض کفایہ ہے۔ جب یہ لوگ اس پر کمربستہ تھے اور یہ جماعت اسے انجام دے رہی تھی تو باقی پر سے وجوب ساقط ہو گیا۔ پھر وہ اپنی خاموشی سے ظالم نہیں ہو سکتے۔ جنہیں عذاب کیا گیا ان کی نسبت قرآن کا فرمان ہے کہ وہ نصیحت الٰہی بھلا بیٹھے تھے اور ممنوعاتِ باری میں سرکشی کے ساتھ مشغول تھے۔ اس سے بھی ظاہر ہے کہ چپ رہنے والے عذابِ الٰہی سے بچ گئے۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے جب اپنے مولیٰ اور اپنے شاگرد سے یہ تقریر سنی اور شک شبہ جاتا رہا تو بے حد خوش ہوئے اور انہیں اپنی چادر انعام میں دی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سوال کرتے ہیں کہ سورۃ ﴿ اِذَا جَآءَ ﴾ الخ۔ کی نسبت تمہاری معلومات کیا ہیں؟ جواب ملتا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیتا ہے کہ جب مکہ فتح ہو جائے آپ بکثرت استغفار کریں پھر آپ نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے بھی سوال کیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا اس سورۃ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے انتقال کی خبر دی گئی ہے۔ یہ سن کر امیر المؤمنین نے فرمایا بس یہی میں بھی جانتا ہوں۔ خیال فرمایئے کہ کس قدر باریک بنی تیزی ذہن اور کمال علم ہے جو ہر شخص کے بس کا نہیں۔ کیونکہ استغفار کا تعلق اللہ تعالیٰ عزوجل نے اس کے علم سے نہیں رکھا بلکہ اسے معلق کیا ہے۔ اس اپنی نئی نعمت سے جو وہ فتح مکہ کی صورت میں اپنے نبی کو دے گا اور

لوگوں کو اس سچے دین میں جوق در جوق داخل فرمادے گا ظاہر ہے کہ یہ چیز وجہ و سبب استغفار نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ سبب استغفار کوئی اور ہی امر ہے اور وہ امر آپ کی اجل کا آنا ہے۔ پس یہ بھی نعمت و انعام ہے اللہ رب العالمین کا کہ وہ اپنے بندے کو توبہ نصوحہ اور استغفار کی آخروقت توفیق دے تاکہ وہ اپنے پروردگار سے اس حالت میں ملاقات کرے کہ وہ گناہوں سے پاک صاف ہو چکا ہو اور سچی خوشی اور سرور سے اللہ سے ملے۔ آنحضرت ﷺ کسی وقت بھی تسبیح و حمد الٰہی سے غافل نہ تھے پھر بھی فتح کے بعد اس کا خصوصیت سے حکم دینا اسی لیے ہے کہ اس ذکر میں اور بڑھ جائیں تاکہ بہترین رفیقوں کی طرف سفر کرنے کے قریب درجات میں اور اضافہ ہو جائے۔ اسی طرح یہ بھی ظاہر ہے کہ توبہ استغفار کی مشروعیت عمل کے خاتمہ پر ہوتی ہے۔ حج کے ختم پر' قیام لیل پر' توبہ استغفار مشروع ہے۔ خود آپ نماز سے فارغ ہوتے ہی تین مرتبہ توبہ استغفار کیا کرتے تھے۔ وضو کے پورا کرنے کے بعد اس دُعا کا حکم ہے ((اللھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین)) یہ مسائل صاف دلالت کرتے ہیں کہ اعمالِ صالحہ کے بعد استغفار و توبہ مطلوب اللہ ہے۔ پس جس مخصوص عبادت کے لیے آپ کی بعثت تھی یعنی تبلیغ رسالت اور جہاد فی سبیل اللہ جب یہ کامل ہو چکی' سارا دین مخلوق الٰہی کو پہنچ چکا۔ جہاد کا اثر بھی ظاہر ہو چکا کہ اُم القریٰ فتح ہو گیا جماعتیں کی جماعتیں دینِ الٰہی میں آگئیں تو اب حکم ہوتا ہے کہ تسبیح و حمد اور توبہ استغفار میں لگ جاؤ۔ دین کامل کی تبلیغ ہو چکی۔ ادائیگی رسالت ہو چکی۔

خلاصہ ٔ کلام

یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے سمجھنے میں لوگوں کی فہم و فراست یکساں نہیں ہوتی۔ بلکہ اس میں بہت کچھ تفاوت اور کمی بیشی ہوتی ہے۔ ایک ہی آیت سے ایک شخص ایک یا دو حکم سمجھتا ہے۔ تو دوسرا اس سے دس بلکہ اس سے بھی زیادہ احکام سمجھ لیتا ہے۔ بعض کا فہم صرف الفاظ تک ہی رہتا ہے۔ بیان' ایما' اشارہ' تنبیہ' اعتبار وغیرہ تک اس کی رسائی نہیں ہوتی۔ بعض اس سے بھی زیادہ تیز فہم ہوتے ہیں۔ وہ ایک آیت کو دوسری آیت سے ملا کر بہت باریک معنی تک پہنچ جاتے ہیں اور مفرد لفظ سے جو معنی ذہن میں نہیں آتے' اسے حاصل کر لیتے ہیں۔ یہ تو صرف دادِ خُدا ہے بہت کم اہل علم ہیں جو اس مرتبہ تک چڑھ جاتے ہیں۔ ورنہ عموماً ذہن میں وہ بات نہیں آتی جو دو آیتوں کے ملانے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس کی مثال میں وہی اوپر والا حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا واقعہ یاد کر لیجئے کہ ایک آیت میں ہے کہ حمل اور دودھ چھٹائی کا زمانہ تیس مہینے کا ہے۔ (احقاف : ۱۵) دوسری آیت میں ہے کہ مائیں اپنے بچوں کو کامل دو سال تک زیادہ سے زیادہ دودھ پلا سکتی ہیں۔ (البقرۃ : ۲۳۳) ان دونوں کو ملا کر حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے یہ فقہ حاصل کی کہ عورت کے حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے کی ہے۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرائض کے بارے کی سورت کی اوّل و آخر آیت کو ملا کر یہ سمجھ لیا کہ کلالہ وہ ہے جو بے والد اور بے ولد ہو۔ اسی لیے آپ نے دادا کے ہوتے ہوئے بھائیوں کو ورثہ نہیں دلوایا۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اسی نکتے کی طرف ارشاد فرمایا تھا جبکہ آپ نے بار بار سوال کیا انہیں بھی اشکال کہ فرمان قرآن ہے کہ اگر کوئی مر گیا ہو اور اس کا لڑکا نہ ہو الخ' آپ نے اس کی مراد کو معلوم کرنے کیلئے پہلی آیت جو گرمیوں میں اتری تھی جس میں کلالہ کی صورت میں ماں زاد بھائی کو چھٹے حصّے کا وارث کیا تھا۔ پس مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ کلالہ وہ ہے جو لاولد ہو اور لا والد ہو یعنی اوپر تک۔

وہ مسائل جن میں قیاس آرائی کی ضرورت نہیں

اب ہم چند مسائل بیان کرتے ہیں جن میں سلف و خلف کا اختلاف ہے۔ حالانکہ وہ قرآن و حدیث میں صاف

صاف آچکے ہیں۔ ساتھ ہی ہم ان مسائل کو بھی بیان کریں گے جن کو قیاس سے بیان کیا گیا ہے حالانکہ ان مسائل کا بیان بھی حدیث و قرآن میں ہے۔ ان میں قیاس کی مطلق ضرورت نہ تھی۔ تاہم ان میں قیاس آرائیاں کی گئی ہیں۔ سنیے!

① پہلا مسئلہ مشترکہ فرائض کا ہے۔ دلالتِ قرآن اس بات پر واضح ہے کہ ماں زاد اولاد اس صورت میں ثلث کے ساتھ مخصوص ہے۔ فرمانِ قرآن ہے ﴿ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً ﴾ الخ' (نساء : ۱۲) یعنی اگر کوئی مرد یا عورت کلالہ مرا ہو اور اس کا بھائی یا بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک کا چھٹا حصہ ہے۔ اگر وہ اس سے زیادہ ہوں تو وہ سب ایک تہائی میں شریک ہیں۔ یہ حکم ماں کی اولاد کا ہے۔ اگر ہم ان کے ساتھ ماں باپ کی اولاد کو داخل کریں تو ظاہر ہے کہ وہ سب ایک تہائی میں شریک نہیں رہتے۔ بلکہ ان کی مزاحمت اس میں ان کا غیر کرے گا۔ اگر کہا جائے کہ ماں باپ کی اولاد بھی ان ہی میں ہے باپ کی قرابت کو لغو قرار دے کر تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ محض وہم ہے اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آیت کے شروع میں فرمایا ہے کہ اس کا بھائی یا بہن ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے چھٹا حصہ ہے' پھر فرمایا ہے کہ اگر وہ اس سے زیادہ ہوں تو وہ تہائی حصے میں شریک ہیں پس ان میں سے ایک کا اور ان کی جماعت کا حکم بیان فرما دیا۔ پہلا حکم ایک کا مخصوص اسی کے ساتھ۔ دوسرا حکم سب کا اور مخصوص ان ہی کے ساتھ۔ جو اولاد سگی ہو یعنی ایک ماں باپ کی۔ ان کی نسبت فرمانِ جل و علا یہ ہے : ﴿ اِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ ﴾ الخ' (النساء : ۱۷۶) یعنی اگر کوئی شخص مرجائے اس کا لڑکا نہ ہو اور اس کی بہن ہو تو اسے اس کے لڑکے کا آدھوں آدھ ملے گا اور وہ خود بھی اپنی بہن کا وارث ہے اگر اس کی اولاد نہ ہو۔ بہنیں اگر دو ہیں تو ان دونوں کے لیے ترکہ کا دو ثلث ہے اور اگر بہن بھائی مرد و عورت ہیں تو ہر مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے۔ یہاں باپ کی اور ماں باپ کی اولاد کا حکم بیان فرمایا۔ ایک کا بھی اور جماعت کا بھی۔ ہر حکم اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔ پس اس میں ان کے سوا اور کوئی شریک ان کا نہیں ہو سکتا۔ ٹھیک اسی طرح ماں زاد اولاد کا حکم ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ہر قسم دوسری قسم سے غیر ہے۔ ایک دوسرے کے ساتھ شامل نہیں اور قسم دوم ماں باپ یا صرف باپ کی اولاد ہے اجماعاً اور قسم اوّل ماں کی اولاد ہے۔ اس پر بھی اجماع ہے اور بعض صحابہ کی قرأت میں بھی لفظ من اُم موجود ہے۔ یہ تفسیر و توضیح ہے ورنہ سیاق آیت سے بھی یہ بات پوری طرح واضح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جناب باری تعالیٰ نے میاں بیوی کے حصے والی آیت میں ماں زاد بھائی کا ذکر کیا۔ میاں بیوی کا حصہ مقرر ہے۔ جس سے وہ نہیں نکلتے اور بطور عطیہ کے انہیں کچھ نہیں پہنچتا۔ اس آیت میں عطیہ میں سے کسی کا ذکر نہیں کیا۔ بخلاف ان کے جن کا ذکر ماں باپ کے حصہ کے ذکر کے ساتھ ہوا ہے جو آیت اس سے پہلے ہے کہ ان کی جنسیت کا حصہ عصبہ ہونے میں ہے۔ اسی لیے میاں بیوی کے ورثے کے بیان والی آیت میں ماں زاد بہن بھائیوں کے بیان میں لفظ ﴿ غَيْرَ مُضَآرٍّ ﴾ (النساء : ۱۲) فرمایا اور ماں باپ کے ورثے کی آیت میں یہ لفظ نہیں فرمایا۔

اس لیے کہ عموماً انسان زوجیت اور سوتیلے معاملے میں ضرر پہنچانے پر تل جاتا ہے کیونکہ عصبیت نہیں بخلاف اپنی اولاد اور اپنے ماں باپ کے کہ عموماً انہیں ضرر نہیں پہنچاتا پس جبکہ آیت قرآن کے لفظوں نے ماں زاد بھائیوں کو ثلث دلوایا تو کسی کو اس میں کمی کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔ سگے بھائی بہن یہ بالکل ہی الگ جنس کے ہیں یہ اپنے ہیں عصبہ ہیں۔ ان کے بارے میں فرمان رسول اللہ ﷺ ہے کہ فرائض حصہ داروں کو دے دو پھر جو بچے وہ اس مرد کے لیے ہے جو قرابت داری میں سب سے اولیٰ ہو۔ جو مسئلہ ہے اس میں فرائض کے بعد کچھ بھی نہیں بچتا پس عصبہ کو از روئے الفاظ دلیل کچھ نہیں ملے گا۔ قیاسی

حضرات کا یہ کہنا کہ مان لو کہ ہمارا باپ گدھا تھا یہ بالکل غلط قول ہے۔ حسناً بھی اور شرعاً بھی۔ اس لیے کہ باپ کو گدھا ماننا ماں کو گدھیا ماننا ہے اور جب کہا جائے کہ اس کا وجود مثل عدم کے مان لیا جائے گا تو جواب دیا جائے گا کہ یہ بھی باطل ہے۔ موجود مثل معدوم کے کیسے ہو جائے گا۔ شرعاً بھی یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے سگے بھائیوں کا اور سوتیلے بھائیوں کا حکم الگ الگ بیان فرمایا ہے۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ باپ اگر انہیں نفع نہ پہنچائے گا جیسے کہ نفع پہنچاتا ہے۔ دیکھو اگر سوتیلا بھائی ایک ہو اور سگے بھائی ایک سو ہوں اور سدس اور سدس کا نصف فاضل ہو تو سوتیلے چھٹے حصے کے تنہا مالک ہوں گے اور سگے سب کے سب چھٹے حصے کے آدھے میں شریک ہوں گے۔ یہاں تم ان کا یہ قول کیوں قبول نہیں کرتے؟ حق تو یہ ہے کہ تم قیاس سے بھی اسی طرح نکل گئے جیسے الفاظ دلیل سے ہٹ گئے اور جب یہ جائز ہے کہ باپ انہیں کم دلوائے یہ بھی جائز ہے کہ بالکل محروم کر دے۔ جو قرابت متصل ہو جس میں مرد و عورت بہت زیادہ ہوں اس کے احکام معروف نہیں ہوتے۔ یہی قاعدہ نسب کا فرائض وغیرہ میں ہے۔ دیکھو سگے بھائی کو سوتیلے بھائی جیسا ہم نہیں کرتے خواہ سوتیلا باپ کی طرف سے ہو خواہ ماں کی طرف سے ہو کہ اسے بطور فرض کے ماں کی قرابت داری کی وجہ سے سدس دیں اور پھر باپ کی قرابت داری کی وجہ سے اسے عصبہ بنا کر باقی کا مال دیں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تم نے دونوں قرابتوں کے احکام میں فرق کیا ہے۔ تم نے کہا ہے کہ دو چچا زاد بھائیوں کے بارے میں جن میں کا ایک ماں زاد بھائی ہے۔ اسے ماں کی رشتہ داری کی وجہ سے سدس دیا جائے۔

اور چچا کے لڑکے کو اس قرابت کی وجہ سے تقسیم کیا جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں جمہور کا یہی قول ہے اور واقع میں ٹھیک بات بھی یہی ہے اگرچہ شریح اور ان کے ہم قول لوگوں نے سب کا سب اسے دلوایا ہے۔ جو چچازاد بھائی ماں زاد بھائی ہے۔ جیسے کہ اس وقت جبکہ سگا چچازاد بھائی ہوتا۔ لیکن ان دونوں میں جمہور کے قول پر فرق یہ ہے کہ بیشک یہ دونوں چچازاد بھائی ہونے میں تو برابر کے ہیں لیکن سوتیلے بھائی مستقل ہیں۔ وہ باپ کے ساتھ ملے جلے نہیں ہیں کہ سگے چچازاد بھائی کی طرح کر دیئے جائیں۔ یہاں تو قرابت ماں کی الگ ہے چچا کی قرابت سے بخلاف ماں کی اس قرابت کے جو ہمارے مسئلے میں ہے کہ وہ باپ کی قرابت سے بھی متحد ہے۔ اچھا وہ دلیل بھی سنتے جاؤ جو واضح کر دے کہ شرکت کا نہ ہونا ہی صحیح ہے۔ اگر ان میں باپ کی طرف کی بہنیں ہوتیں تو ان کا حصہ دو ثلث تھا اور فریضہ کا عول ہوتا۔ اگر ان کے ساتھ ان کے بھائی بھی ہوتے تو یہ سب گر جاتیں اور بھائی کا نام مشئوم ہوتا۔ پس جبکہ یہ باپ کی موجودگی میں عصبہ ہو جاتی ہیں تو ثابت ہوا کہ وہ کبھی انہیں نفع بھی پہنچاتا ہے اور کبھی نقصان بھی اس کا وجود اس کے عدم کے مشابہ ضرر کی حالت میں نہیں ہے۔ اسی طرح باپ کی قرابت جبکہ بھائی بہن اس کی وجہ سے عصبہ ہو گئے تو وہ بھی انہیں کبھی نفع اور کبھی نقصان پہنچانے والا ہوا۔ شان عصبہ بھی یہی ہے۔ عصبہ کبھی تو سارا ہی مال سمیٹ جاتے ہیں۔ کبھی اکثر مال لے جاتے ہیں۔ کبھی بہت تھوڑا اور کبھی خالی ہاتھ ہی رہ جاتے ہیں۔ پس جو شخص عصبہ کو اس حال میں دلوائے جبکہ حصوں نے تمام مال کو سمیٹ لیا ہے۔ اس نے یقیناً اصول قیاس کا بھی خلاف کیا اور الفاظ دلیل سے بھی ہٹ گیا۔ اگر کہا جائے کہ یہ استحسان ہے ہم کہیں گے ہو لیکن خلاف کتاب اللہ بلکہ خلاف قیاس صحیح بھی ہے۔ یہ تو ماں زاد بھائیوں پر ظلم ہے جبکہ ان سے لیا جاتا ہے اور ان کے غیروں کو دیا جاتا ہے۔ اگرچہ وہ میت کی طرف سے دیت ادا کرتے ہیں اور اس کے خرچ بھی چکاتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ ان کے شریک ہو جائیں جو نہ دیت دیتے ہیں نہ اس کی میراث میں خرچ کرتے ہیں۔ دیکھو عورت کی طرف سے دیت دینے والے

اس کی ننھیال کے اور چچا کی اولادوں کے اور بہن بھائیوں کے لوگ ہوا کرتے ہیں۔ لیکن اسی عورت کی میراث کا مالک اس کا خاوند اور اس کی اولاد ہوتی ہے جیسے کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں صاف موجود ہے۔ اسی طرح یہ بھی محال نہیں کہ اس کی اولاد دیت تو دے لیکن میراث سوتیلی اولاد لے۔

(۲) دُوسرا مسئلہ عمرتیان کا ہے۔ قرآن کی دلالت جمہور صحابہ کے قول پر ہے۔ جیسے حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ ماں کے لیے ثلث اس مال کا ہے جو میاں بیوی کا حصہ نکال ڈالنے کے بعد بچے۔ یہاں پر دو طریقے ہیں۔ ایک تو اس کی عدم دلالت کا بیان اسے ثلث کامل دینے پر باوجود میاں بیوی کے بھی دونوں طریقوں میں سے زیادہ ظاہر طریقہ یہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی دلالت باقی کا ثلث ماں کو دینے پر لیکن یہ بہت ادق اور بہت مخفی ہے بہ نسبت پہلی کے۔ اللہ تعالیٰ نے ماں کو ثلث کامل اسی وقت دلوایا ہے۔ جبکہ صرف ماں باپ ہی میراث کے لینے والے ہوں۔ دیکھئے فرمانِ قرآن ہے: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ (نساء: ۱۱) یعنی اگر میت کی اولاد نہ ہو اور اس کے وارث اس کے ماں باپ ہوں تو اس کی ماں کا حصہ ایک تہائی کا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں شرطوں کے وجود پر تہائی ہے۔ ورنہ نہیں۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ آیت میں یہ نہیں کہ صرف یہ دو ہی وارث ہوں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ بطور شرط کے نہ مانا جائے تو پھر اس کے بیان سے فائدہ ہی کیا ہوا؟ پھر تو بے سود الفاظ بڑھائے گئے کیونکہ اس سے پہلے یہ تو موجود ہے کہ اگر اس کی اولاد نہ ہو تو اس کی ماں کا ثلث ہے۔ چونکہ اس کے بعد پھر فرمایا ہے کہ اس کے ماں باپ اس کے وارث ہوئے ہوں تو معلوم ہو گیا کہ ماں کا تیسرے حصہ کا مالک ہونا ان دونوں باتوں پر موقوف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ماں کے کل احوال لفظوں میں یا اشاروں میں بیان فرما دیئے ہیں۔ فرمایا ہے کہ بہن بھائیوں کی موجودگی میں اس کا سدس ہے' اولاد کے نہ ہونے اور صرف ماں باپ کے وارث ہونے کی صورت میں اس کا تہائی ہے۔

باقی رہی تیسری حالت یعنی اولاد بھی نہ ہو اور صرف ماں باپ ہی وارث بھی نہ ہوں یہ صورت صرف میاں بیوی کی موجودگی کی ہے۔ پس اب اس صورت میں یا تو وہ ثلث کل کا دلوائی جائے۔ یہ تو مفہوم قرآن کے یکسر خلاف ہے۔ یا اسے سدس دلوایا جائے۔ لیکن یہ بھی ممتنع ہے اس لئے کہ جناب باری نے یہ حصہ اس کا دو جگہ بیان فرمایا ہے۔ بچوں کی موجودگی میں اور بہن بھائیوں کی موجودگی میں۔ پس جب یہ اور یہ دونوں ہی محال ہو گئے تو ظاہر ہے کہ میاں یا بیوی جب اپنا حصہ لے لے پھر جو بچا اسی کے حقدار ماں باپ ہیں۔ اس میں ان کا اور کوئی شریک نہیں۔ یہ بچا ہوا مال گویا کل مال ہے جب کہ میاں یا بیوی نہ ہوتے۔ پس جبکہ اثلاث کی تقسیم اس کی یہ کرتے ہیں تو واجب یہی ہے کہ خاوند عورت کے حصے کے بعد کے باقی مال کی تقسیم بھی اسی طرح یہ کرلیں۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ یہ تو بتلاؤ کہ اگر ماں مثلاً دادا کے ساتھ ہو چچا کے ساتھ ہو' بھائی کے ساتھ ہو' یا اس کے لڑکے کے ساتھ ہو تو پھر بھی یہی حکم تم کیسے اور کہاں سے نکالو گے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب ماں کا یہ حصہ باپ کے ساتھ ہے تو پھر اس سے کم درجے کے عصبہ جو ہیں ان کے ساتھ تو اس کا یہ حصہ بطور اولیٰ ہے۔ یہ تنبیہ کے باب سے ہے۔ ایک اعتراض اور بھی ہے کہ یہ کامل ثلث اس وقت لیتی ہے جبکہ اس کے ساتھ اور ان عصبہ کے ساتھ جو کہ باپ کے سوا ہیں خاوند یا بیوی ہو۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تو اس کے لیے کامل ثلث صرف اسی وقت مقرر کیا ہے جبکہ وارث صرف ماں باپ ہی ہوں۔ لیکن جبکہ دادا اور ماں ہو چچا اور ماں ہو۔ بھائی اور ماں ہو۔ چچا کا لڑکا اور بھائی کا لڑکا ہو اور میاں بیوی میں سے کوئی ہو۔

پھر بھی اسے ثلث کامل کیوں دیا جاتا ہے۔ حالانکہ ماں باپ ہی وارث نہیں ہیں۔ اس کا جواب سنیے تنبیہ سے اور دلالت اولیٰ سے۔ کیونکہ جب باپ کی موجودگی میں اسے ثلث ملتا ہے تو پھر چچا کے لڑکے کے ساتھ کیوں نہ ملے گا؟ اور جبکہ یہ میاں بیوی میں سے کسی کے ساتھ ہو تو ظاہر ہے کہ اسے صرف وہی ملے گا جو فرائض کے بٹ جانے کے بعد بچے۔ بالفرض اگر سارا مال فرائض کی تقسیم میں بٹ گیا تو اسے کچھ بھی نہ ملے گا۔ مثلاً ماں ہے خاوند ہے اور ماں زاد بھائی ہے۔ بخلاف باپ کے۔ اگر کہا جائے کہ تم اس کا حکم کہاں سے لیتے ہو؟ جبکہ عصبہ کے ساتھ وہ ہوں جن کے حصے مقرر ہیں سوائے لڑکیوں اور بیوی کے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صرف اسی صورت میں ہوتا ہے کہ جب سوتیلے لڑکے ہوں یا سگی بہنیں ہوں یا سوتیلی بہنیں ہوں۔ ایک ہوں یا زیادہ۔ اللہ تعالیٰ نے اسے بھائیوں کے ساتھ چھٹا حصہ دلوایا ہے۔ اس کی دلالت اس پر ہے کہ وہ ثلث لے گی جب ایک کے ساتھ ہو اس لئے کہ وہ کئی ایک نہیں۔ باقی رہی یہ صورت کہ دو بہنیں ہوں یا دو بھائی ہوں۔ اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا تنازع ہے۔ جمہور تو دو کو جمع میں داخل کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کے انکاری ہیں۔ ظاہر لفظ سے زیادہ قریب تو انہی کی نظر ہے اور معنی سے زیادہ قریب جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کی نظر ہے۔ اس لیے زیادہ نے اسے سدس دلوایا ہے۔ اپنی زیادتی میراث کی وجہ سے اسی لیے اگر ایک ہو بہن ہو یا بھائی تو اس کے ساتھ اس کے لیے ثلث ہو گا۔ ہاں جب بہن بھائی سوتیلے ہوں تو ان کا حصہ ثلث کا ہے دو ہوں یا سو ہوں۔ اس میں دو کا اور اس سے زیادہ کا حکم یہی ہے۔

اسی طرح اگر بہنیں باپ کی طرف کی ہوں یا سگی ہوں تو بھی دو اور دو سے زیادہ کا حصہ برابر ایک ہی ہے۔ پس اس کا حجاب ثلث سے سدس کی طرف جیسے دو سے ہے ویسے ہی تین سے ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں۔ یہ نہایت ہی لطیف فہم و فراست ہے اور صحیح قرآن فہمی ہے پھر یہی قاعدہ فردوں میں بھی جاری رہا۔ باپ کا لڑکا ہو یا ماں باپ دونوں کا کیونکہ اقتضاء معنی یہی ہے یعنی سدس کو وافر کرنا۔ جس سے وہ روک دی گئی تھی۔ کیونکہ ایک سے زیادہ ہیں۔ ان کی اس زیادتی پر اور ان کی جانب کی رعایت پر نظر کر کے اور اس وجہ سے بھی کہ فرائض کے مسائل کا قاعدہ یہ ہے کہ جس حکم میں جماعت ایک سے مختص ہو اس میں دو اور دو سے زیادہ شریک ہیں۔ جیسے ماں کا لڑکا اور لڑکیاں اور جیسے پوتیاں اور سگی بہنیں یا باپ کی طرف کی بہنیں۔ اس قاعدے کے مطابق جو روک ہے وہ یہاں بھی جماعت کے ساتھ مخصوص ہے جس میں دو اور دو سے زیادہ یکساں ہیں۔ قیاس صحیح اور وہ ترازو جو مطابق دلالتِ قرآن و حدیث ہے اور فہم صحابہ ہے' یہی ہے۔ اجماعِ اُمت سے یہ ثابت ہے کہ آیت : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ (نساء : ۱۱) کے حکم میں دو لڑکیاں بھی داخل ہیں۔ گو کیفیت دخول میں اختلاف ہے۔ جس کا بیان ان شاء اللہ العزیز آئے گا۔

پس ٹھیک اسی طرح لفظ اخوۃ جو جمع ہے اس میں دو بھائی ہی داخل ہیں۔ اسی طرح لفظ اخوۃ مثل لفظ ذکور اناث بنات اور بنین کے ہے۔ ان سب کے اطلاق کے وقت مراد جنس ہوتی ہے جو ایک سے بڑھی ہوئی ہو اگرچہ دو سے زیادہ نہ ہو۔ پس جو حکم ان میں سے کسی کے جمع کے ساتھ معلق کیا جائے اس میں دو کا بھی وہی حکم ہوتا ہے۔ جیسے اقرار' وصیت' وقف وغیرہ۔ لفظ جمع سے مراد کبھی نفس متکثر بھی ہوتی ہے خواہ اس کی زیادتی ایک سے ہی ہو یا دو سے ہی ہو۔ جیسے کہ کبھی مثنیٰ کے لفظ سے ارادہ تعدد کا ہوتا ہے۔ خواہ وہ زیادتی ایک سے ہو یا اکثر سے جیسے : ﴿ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ (ملک : ۴) یہاں دلالت بکثرت و بار بار نظر پھرانے سے ہے۔ اسی طرح دو کا استعمال جمع میں اور جمع کا استعمال دو میں قرینے کے ساتھ عموماً مروج ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے : ﴿ وَإِنْ كَانُوٓا إِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ (نساء : ۱۷۷)

یعنی اگر بھائی بہن ہوں تو مرد کا حصّہ دو عورتوں کے برابر ہے۔ پس یہ شامل ہے ایک بھائی اور ایک بہن کو بھی۔ جیسے کہ ایک سے زیادہ کو شامل ہے۔ اخوۃ کا لفظ ہو یا اور الفاظ جمع ہوں اس سے مراد کبھی جنس بھی ہوتی ہے اور تعدد مراد نہیں ہوتا۔ جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے ﴿ اَلَّذِیْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ﴾ (آل عمران: ۱۷۳) اور کبھی اس سے مراد عدد ہوتا ہے بغیر کسی معین عدد کے قصد کے بلکہ جنس تعدد کے لیے ہوتا ہے اور کبھی معنی عدد کے ہوتے ہیں اور معدود معین مقصود ہوتا ہے۔ اوّل تو شامل ہوتا ہے واحد کو بھی اور اس سے زیادہ کو بھی۔ ثانی شامل ہوتا ہے دو کو اور دو سے زیادہ کو۔ ثالث شامل ہوتا ہے تین کو اور اس سے زیادہ کو جبکہ مطلق ہو اور جب مقید ہو تو قید کے ساتھ مختص ہو جاتا ہے۔ ایک وجہ دلالت اور بھی سنیے! جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت ﴿ فَاِنْ كَانَ لَهٗۤ اِخْوَةٌ ﴾ (نساء: ۱۱) سے مراد دو اور دو سے زیادہ ہیں۔

سنیے ارشادِ باری ہے: ﴿ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً ﴾ الخ (نساء: ۱۲) اس میں لفظ ﴿ كَانُوا ﴾ ہے جس میں ضمیر غیر جمع کی ہے ﴿ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِی الثُّلُثِ ﴾ (نساء: ۱۲) یہاں بھی ذکر جمع کی ضمیر سے کیا ہے اور فرمایا ہے ﴿ فَهُمْ ﴾ پھر اسم ظاہر بھی جمع لائے ہیں ﴿ ﴾ فرمایا ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے ﴿ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ ﴾ کا لفظ ہے اس طرح آیت میں واحد کا حکم بھی بیان فرمادیا اور اس کا اپنے سوا اور سے جمع کا حکم بھی بیان فرمادیا اور یہ قطعی طور پر دو کو بھی شامل ہے۔ دیکھئے فرمان ہے: ﴿ فَاِنْ كَانُوْۤا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ ﴾ (نساء: ۱۲) اگر اس سے زیادہ ہوں یعنی ایک بھائی ایک بہن سے۔ یہ ظاہر ہے کہ بہن بھائی کے مجموعے سے زیادتی مراد نہیں۔ بلکہ واحد سے زیادتی مراد ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ فرائض میں جمع کا صیغہ ایک سے زیادہ کے لیے مطلقاً آتا ہے۔ تین ہوں تو اور اس سے زیادہ ہوں تو۔ اسی کے مثل یہ آیت ہے: ﴿ وَاِنْ كَانُوْۤا اِخْوَةً ﴾ الخ (نساء: ۱۷۶) اس کی وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ لفظ جمع کبھی صرف دو کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے جبکہ بیان ہو اور خوف التباس نہ ہو۔ جیسے وہ جمع جو مضاف ہو اثنین کی طرف۔ جس میں مضاف جز ہو مضاف الیہ کا۔ یا مثل جز کے ہو۔ جیسے ﴿ قلوبهما ايديهما ﴾ اسی طرح اثنین کو اور اس سے زیادہ کو بھی شامل ہوتا ہے۔ جبکہ بیان موجود ہو۔ یہ شمولیت تو بطریق اولیٰ ہے۔ اس کے تین احوال ہیں۔ ایک تو اس کا مختص ہونا دو کے ساتھ۔ دوسرے ان کی صلاحیت ان دو کے لئے۔ تیسرے اس کا اختصاص دو سے زیادہ۔ یہ حال اس کے اطلاق کے وقت ہوتا ہے۔ ہاں تقیید کے وقت قید کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ اس کی یہی حقیقت دونوں جگہ میں ہوتی ہے۔ ہر لفظ کی دلالت اطلاق و تقیید کے وقت۔ دونوں استعمال میں حقیقت ہوتی ہے۔

اس تمام تقریر سے ظاہر ہے کہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کی سمجھ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی سمجھ سے بہتر اور احسن ہے۔ ماں کے حجاب میں دو کے ساتھ جیسے کہ فہم صحابہ عمریتین میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی فہم سے بالاتر ہے۔ قواعد فرائض جمہور کے قول کی شہادت دے رہے ہیں۔ جب مرد عورت ایک طبقے میں جمع ہوں۔ جیسے لڑکا لڑکی' دادا دادی' باپ ماں' بھائی بہن اس صورت میں یا تو مرد کو بہ نسبت عورت کے دگنا دیا گیا ہے یا برابر۔ لیکن کہیں بھی عورت کو مرد سے دگنا نہیں دیا جاتا۔ یہ تو فرائض خداوندی کے بالکل خلاف ہے۔ شریعت کی مصلحت اور حکمت بھی اس کی انکاری ہے۔ دیکھو جب کسی میت کے وارث صرف اس کے ماں باپ ہی ہوں تو شریعت نے باپ کو ماں سے دگنا دلوایا ہے۔ اولاد کی موجودگی میں دونوں کو برابر دلوایا ہے۔ کہیں بھی ماں کو باپ سے زیادہ نہیں دلوایا۔ پس جو مال میاں بیوی سے بچ جائے اسی میں ان کی تہائیاں ہوں گی۔ یہی اقتضاء کتاب اللہ کا ہے اور یہی صحیح میزان ہے۔ میاں بیوی کا حصّہ تو مثل فرض و وصیت کے ہے نہ کہ قرابت کے لئے اور

ماں باپ قرابت کی وجہ سے لیتے ہیں یہ دونوں اپنی اولاد کے ورثے کے مستقل حقدار ہیں جبکہ میاں گویا بیوی کو ان کا مقررہ حصّہ پہنچ چکا۔ چونکہ یہ دونوں ایک ہی طبقہ میں ہیں۔ اس لیے باقی ان کے درمیان ثلث ثلث تقسیم کر دیا گیا۔ یہاں پر دو اعتراض اور ہیں ایک تو یہ کہ یہاں برابری ہے۔ اس لیے کہ ان میں سے ایک تم اسے جمیع مال کا ثلث کیوں نہیں دیتے؟ اس مسئلے میں کہ بیوی ہو اور ماں باپ ہوں بیوی جب چوتھائی لے لے گی اور ثلث ماں لے لے گی باقی باپ کا ہو جائے گا۔ یہ یقیناً اس سے بہت زیادہ ہے جو اس نے لیا۔ پس یہاں تم نے قاعدہ پورا کیا اور اسے ثلث کامل دلوایا۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ تم نے اس کے لئے ثلث باقی کا کیوں نہ کیا؟ جبکہ باپ کے بدلے ان دونوں مسئلوں میں دادا ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ سلف صالحین میں سے ان دونوں مذہبوں کی طرف ایک جماعت کی گئی ہے۔ اوّل کی طرف امام محمد بن سیرین اور ان کے موافقین گئے ہیں۔ ثانی کی طرف حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ گئے ہیں۔ لیکن جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے ائمہ کرام اس کے منکر ہیں اور میزان کی رو سے انہی کا قول زیادہ صحیح ہے اور دلالت کتاب سے قریب تر بھی یہی ہے۔ اس لیے کہ اگر ہم اسے بیوی کے حصّے کے بعد کامل ثلث دیں تو ہم فرائض کے قاعدوں سے نکل جاتے ہیں۔ بلکہ دلالت کتاب سے بھی دُور ہو جاتے ہیں۔ اس صورت میں باپ کو ربع اور سدس ملے گا اور ماں اس کے برابر نہ ہو گی اور اس سے آدھا بھی نہ لے گی حالانکہ ہے وہ بھی اسی کے طبقے میں۔ نہ یہ شریعت الٰہی ہے نہ دلالت کتاب اللہ کا تقاضا یہ ہے۔ رہا دادا والا مسئلہ تو دادا اس سے بہت دُور ہے وہ تو باپ کے ساتھ بھی رک جاتا ہے وہ اس کے طبقے میں نہیں ہے پس اسے اس کے حق سے وہ روک نہیں سکتا تو ناممکن ہو گیا کہ باقی کا ثلث یہ ولوائی جائے اور دادا اس سے بڑھ جائے حالانکہ یہ دادا سے زیادہ قریب ہے۔ دادا ماں کے درجے میں نہیں ہے اور یہ بھی ناممکن ہے کہ اسے چھٹا حصّہ دلوایا جائے۔ اس کا حصّہ ثلث کامل کا ہے۔

یہ ہے ان میں جو صحابہ نے نصوص سے سمجھا یا تو باعتبار معنی کے یا باعتبار اولیٰ ہونے کے یا باعتبار اس کے کہ فرع کو دو اصلوں میں سے جو اس سے زیادہ مشابہ ہو اس سے ملائی چاہئے۔ اس سے یا لفظ کی تنبیہ سے یا اس کے اشارے سے یا اس کے فحوا سے یا دلالت ترکیب سے یعنی ایک نص کو دوسری نص سے ملا کر یہ دلالت دلالت اقتران کے سوا اور چیز ہے اور اس میں لطافت صحت اور باریکی بھی زیادہ ہے۔ جیسے پہلے بیان ہو چکا ہے۔ الغرض قیاس محض اور میزان صحیح یہی ہے کہ ماں باپ کے ساتھ مثل بیٹی کے بیٹے کے ساتھ اور مثل بہن کے بھائی کے ساتھ ہے اس لیے کہ یہاں مرد عورت ایک ہی جنس کے ہیں اور جناب باری علیم و حکیم نے ذکوریت کی جانب کو ترجیح دے کر مرد کو عورت سے دگنا دلوایا ہے۔ ہاں ماں کی اولاد کے بارے میں اس سے ہٹ گئے ہیں۔ اس لیے کہ وہ تو رحم و کرم پر ہی معلق ہیں اور ماں کی وجہ سے حقدار ہوئے ہیں۔ حقیقی عصبہ نہیں ہیں بخلاف زوجین اور ابوین اور اولاد کے کہ ان کا مستقل رشتہ ہے باقی کے جو عصبہ ہیں ان کا تعلق مرد سے ہے جیسے پوتے سگے بھائی اور سوتیلے بھائی۔ پس قاعدہ یہ ہے کہ مرد کو عورت سے دگنا وہاں ہے جہاں تعلق بذات خود ہو یا بوجہ عصبہ ہونے کے ہو لیکن ماں کی وجہ سے جہاں تعلق ہو وہاں یہ قاعدہ جاری نہیں وہاں مرد عورت یکساں ہیں اور مرد مثل عورت کے زوجیت کے بارے میں اور باپ ہونے کے بارے میں اور اولاد ہونے کے بارے میں اور بھائی ہونے کے بارے میں نہیں ہے۔ یہی صحیح اعتبار ہے اور قرآن کی دلالت اسی پر ہے جیسے کہ بیان ہو چکا۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا عمریتین کے مسئلے میں مناظرہ بھی ہوا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا یہ بتلاؤ کہ قرآنِ کریم جو بچا ہو اس کے ثلث کا ذکر کہاں ہے؟ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ کل مال کا ثلث دینا بھی قرآن میں نہیں ہے جب

کہ ماں خاوند یا بیوی کے ساتھ ہو۔ یا جیسے بھی فرمایا ہو۔ بلکہ کتاب اللہ کل کے ثلث سے اس صورت میں منع کرتی ہے۔ اگر اس صورت میں پورا ثلث دلوانا مقصود ہوتا تو فرمانِ قرآن اس طرح ہوتا کہ اس کی اولاد نہ ہو تو اس کی ماں کا ثلث ہے تو بیشک یہ ثلث کی حقدار مطلقاً تھی۔

لیکن جبکہ ثلث کو بعض احوال کے ساتھ مخصوص کیا گیا تو معلوم ہو گیا کہ ثلث مال کی حقدار علی الاطلاق ماں نہیں ہے۔ باوجود اس کے پھر بھی کوئی اسے علی الاطلاق ثلث دلوائے تو قرآنِ کریم کے یہ الفاظ ﴿ وَ وَرِثَهٗۤ اَبَوٰهُ ﴾ (نساء: ۱۱) لفظوں میں زیادتی اور معنی میں کمی کے لیے ہو جائیں گے اور ان کا ذکر بالکل بے فائدہ ٹھہرے گا۔ رہی دوسری صورت یعنی سدس دلوانا یہ بھی محض ناممکن ہے اس لیے کہ سدس کی حقدار یہ اس وقت ہے جب لڑکے کے ساتھ ہو یا بھائی کے ساتھ ہو۔ پس دلالتِ قرآن سے ثابت ہو گیا کہ میاں بیوی میں سے کسی کے ساتھ وہ سدس کی مستحق نہیں نہ ثلث کی مستحق ہے۔

جو مال میاں بیوی میں سے ایک کا حصہ نکالنے کے بعد باقی بچا ہے وہ مثل کل مال کے ہے اور وہی ماں باپ کے درمیان تقسیم ہو گا۔ ان دونوں میں اصلاً کوئی فرق نہیں نہ تو قیاساً ہے نہ معناً۔ اگر پوچھا جائے کہ یہ دلالتِ خطابیہ لفظیہ ہے یا صرف قیاسیہ؟ تو جواب یہ ہے کہ اس میں دونوں وجوہات ہیں۔ اس حیثیت سے کہ دلالتِ خطاب بعض بعض سے ملی ہوئی ہے اور بعض بعض کے ساتھ معتبر ہے۔ یہ دلالت دلالتِ لفظیہ ہے اور معنی کے اعتبار سے اور دو برابر کی چیزوں کو ملا دینے اور دو مختلف چیزوں کو الگ الگ کر دینے کے اعتبار سے یہ دلالت دلالت قیاسیہ ہے۔ نصوص کی اکثر دلالتیں اسی طرح کی ہوتی ہیں جیسے حدیث میں ہے جو شخص اپنا حصہ جو کسی غلام میں ہو آزاد کر دے الخ؟ اور حدیث میں ہے جو شخص اپنا مال کسی مفلس کے پاس بعینہٖ پالے وہی اس کا پورا حقدار ہے۔

اور روایت میں ہے جو شخص اپنا حصہ زمین یا حویلی یا باغ فروخت کرے الخ۔ قرآن میں ہے: ﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ﴾ الخ' (نور: ۲۳) جو پاکدامن' بھولی' ایمان دار عورتوں پر تہمت چڑھائیں الخ' دیکھئے یہاں لفظ مخصوص ہیں عورتوں کے ساتھ اس لئے کہ آیت کے نازل ہونے کا سبب وہی ہیں تو لفظ بھی انہی کے لیے لائے یہ اس سے بہت زیادہ صحیح ہے جو اہل ظاہر نے سمجھا ہے کہ مراد محصنات سے فروج محصنات ہیں کہ سامع کی سمجھ میں ان لفظوں سے یہ بات نہیں آتی نہ آیت کے ان الفاظ سے یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ: ﴿ اٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ﴾ الخ' (نساء: ۲۵) نہ اس آیت سے: ﴿ وَّالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ ﴾ الخ' (نساء: ۲۴) نہ اس آیت سے ﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ ﴾ (نور: ۲۳) بلکہ عرفِ شارع علیہ السلام یہی ہے کہ لفظ خاص سے عام معنی کی تعبیر کر دے یہ قیاس نہیں نہ بابِ قیاس میں سے ہے۔ یہ تو کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ لفظ خاص عرف میں عام ہو جاتا ہے۔ جیسے ﴿ لا یظلمون نَقِیْرًا ﴾ (النساء: ۱۲۴) میں ﴿ مَا یَمْلِكُوْنَ مِنْ قِطْمِیْرٍ ﴾ (فاطر: ۱۳) میں ﴿ لا یظلمون فتیلا ﴾ (النساء: ۴۹) میں۔ اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ شارع علیہ السلام کے خطاب سے بدیہی طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ معنی کی تعمیم مقصود ہے۔ ہر اس چیز کے لیے جو اس جیسی ہو اور لفظ کی تعیین معنی کی تخصیص کیلئے نہیں ہے بلکہ بطور تمثیل ہے یا مخاطب کی ضرورت کے لیے ہے یا کسی اور حکمت کے لیے ہے۔

(۳) تیسرا مسئلہ: بہنوں کی میراث لڑکیوں کے ساتھ اور یہ کہ وہ عصبہ ہیں قرآن کی اس پر دلالت ہے اور سُنّتِ صحیحہ اسے واجب کرتی ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ فرماتا ہے ﴿ یَسْتَفْتُوْنَكَ ﴾ الخ' (نساء: ۱۷۶) لوگ تجھ سے سوال کرتے ہیں تو کہہ کہ اللہ تعالیٰ تمہیں کلالہ کے بارے میں فرمان دیتا ہے کہ اگر کوئی شخص مرجائے جس کے ہاں اولاد نہ

ہو اور اس کی بہن ہو تو اس نے جو چھوڑا اس کے آدھے کی مالکہ وہ ہے۔ اور اب یہ شخص اپنی بہن کا وارث ہو گا۔ بشرطیکہ وہ بے اولاد مری ہو۔ یہ واضح دلیل ہے اس پر کہ اولاد نہ ہونے کے وقت بہن آدھوں آدھ مال کی مستحق ہے اور یہ بھائی اس بہن کا وارث ہو گا اور سارا مال لے جائے گا جبکہ بہن بے اولاد مری ہو۔ اس کا اقتضاء یہ ہے کہ بہن اولاد کے ساتھ آدھے کی مالک نہ ہو گی اگر باوجود اولاد کے بھی اسے آدھا دلوایا جائے تو الفاظ قرآن ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ (نساء: ۱۷۶) بے معنی رہ جائیں گے بلکہ لفظوں میں زیادتی اور معنی میں کمی ہو جائے گی۔ اور جو مقصود نہیں اس کی طرف وہم دلانے والے یہ الفاظ ہو جائیں گے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ اولاد کی موجودگی میں بہن کو آدھا نہیں مل سکتا۔ اولاد عام ہے اس سے کہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں جب بھائی اسے ہٹا دیتا ہے تو لڑکوں کا ہٹا دینا اس سے اولیٰ ہے۔ فرمانِ الٰہی کہ بھائی اس بہن کا وارث ہو گا جبکہ وہ بے اولاد مری ہو اس کی دلالت ہے اس پر کہ لاولد اسے گرا دے گی۔ جیسے بہن کو اولاد ہٹا دیتی ہے۔ رہی لڑکی اس کی نسبت قرآن کی دلالت ہے کہ وہ آدھا لے لے گی اور جو آدھا رہ گیا اس سے میت کے بھائی کو نہ روکے گی۔ جبکہ مرنے والے کے وارثوں میں صرف اس کا ایک بھائی ہو اور ایک بیٹی ہو۔ بلکہ قرآن و حدیث و اجماع کی دلالت اس پر متفقہ ہے کہ باقی کا آدھا میت کے بھائی کا ہے۔ فرمانِ قرآن ہے : ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ الخ (نساء: ۳۳) یعنی ہر ایسے مال کے لیے جسے والدین اور رشتہ دار چھوڑ مریں ہم نے وارث مقرر کر دیئے ہیں۔

حدیث میں ہے جن کے حصّے مقرر ہیں انہیں دے دینے کے بعد جو بچے وہ اس کے لیے ہے جو مرد ہو اور میت کا سب سے زیادہ قریبی ہو۔ سارے قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں جس سے میت کی لڑکیوں کی موجودگی میں میت کی بہن کو ورثہ دینے کی نفی کرتی ہو بغیر جہت فرائض کے۔ ہاں صراحت قرآن اس بات کی نفی کرتی ہے کہ اسے آدھا مال ملے جبکہ اولاد ہو۔ تو یہاں پر تین قسمیں باقی رہیں۔ ایک تو یہ کہ اس کے لیے آدھے سے کم مقرر کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ اسے بالکل محروم قرار دے دیا جائے۔ تیسرے یہ کہ اسے عصبہ قرار دیا جائے۔ پہلی صورت کا محال ہونا ظاہر ہے اس لیے کہ بہن کا آدھے کے سوا اور کوئی حصّہ مقرر ہے ہی نہیں۔ اسے اپنی طرف سے مقرر کرنا گویا نئی شریعت گھڑنا ہے۔ تو اب دو پچھلی صورتیں باقی رہیں محروم کرنا تو بالکل صریح ظلم ہے۔ بہن بھائی ایک ہی درجے کے ہیں بہن بیٹی کی مزاحم بھی نہیں ہے۔ پھر جبکہ لڑکی کی موجودگی بھائی کے حصّے کو نہیں ہٹاتی تو بہن کے حصّے کو کیسے ہٹا دے گی۔ اگر یہ لڑکی کی وجہ سے گر جائے اور اس کا بھائی نہ گرے تو بھائی اس سے قوی ہو جائے گا اور ثابت ہو گا کہ میت سے یہ بہت قریب ہے حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ دونوں کا تعلق میت سے یکساں اور برابر کا ہے۔ اور سنیے اگر بیٹی بہن کو گرا دے گی۔ جبکہ صرف بہن ہو بھائی نہ ہو تو بہن بھائی دونوں ہونے کی صورت میں بھی گرائے گی۔ اس لیے کہ بھائی نہ تو اس کی قوت بڑھاتا ہے نہ اسے کسی جگہ نفع پہنچاتا ہے بلکہ اسے ضرر پہنچاتا ہے۔ کبھی نقصان کبھی محرومی جیسے کہ ایک عورت اپنے پیچھے خاوند اور ماں اور دو سوتیلے بھائی اور ایک سگی بہن چھوڑ مرتی ہے تو عول کے قاعدے سے بہن کو آدھا ملے گا اور اگر اس کے ساتھ اس کا بھائی بھی ہو گا تو دونوں محروم ہو جائیں گے ایک جگہ بھی فرائض کی صورتوں میں ایسی نہیں جہاں بھائی اسے زیادہ حصّہ دلواتا ہو۔ پس اگر لڑکی کے ہونے سے یہ گر جائے اس صورت میں کہ یہ اکیلی ہو تو اس صورت میں کہ اس کے ساتھ وہ ہو جو اس کی حیثیت اور کمزور کر دیتا ہو اس کے ساتھ تو اس کا گرنا بطور اولیٰ و اعلیٰ ہو گا اور وجہ سنیے لڑکی بھتیجے کو چچازاد بھائی کو باپ کے چچا کے لڑکے کو دادا کے چچا کے لڑکے کو بلکہ اس سے اوپر والے کی اولاد کو بھی محروم نہیں کرتی پھر وہ بہن کو کیسے محروم کر دے گی؟ حالانکہ اس کی قرابت بہت نزدیک کی

ہے۔ اور سنیے فرائض میں قاعدہ یہ ہے کہ دور والا نزدیک والے کے باعث محروم کر دیا جاتا ہے۔ دور والے پر نزدیک والا مقدم ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم نے لڑکی سے بہن کو گرا دیا تو اس قاعدے کا خلاف ہو گا۔ اس میں تو دور والے کو نزدیک والے پر مقدم کرنا ہے۔ جس کے اور میت کے درمیان بہت سے واسطے ہیں اور بیٹی کے اور میّت کے درمیان صرف ایک ہی واسطہ ہے۔ میت کے دادا کے چچا کا لڑکا تو میّت کی بیٹی کے ساتھ میّت کا وارث ہو جو بہت دور کے رشتے کا ہے اور میّت کی بہن میّت کی بیٹی کے ساتھ محروم رہے جو میّت سے بہت ہی قریب ہے جو ایک ہی باپ کی پیٹھ میں میّت کے ساتھ رہی اور ایک ہی ماں کے رحم میں پرورش پائی۔ یہ تو سمجھ سے بہت دور اور شرعاً بہت ہی محال ہے۔

یہ بیان تو تھا اس کا کہ میزان عقل اور قیاس صحیح کا تقاضا اس مسئلے میں یہ ہے۔ اب آیت کے الفاظ کے فہم کی رو سے سنیے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے بھائی کے بارے میں فرمایا کہ وہ وارث ہو گا اسی صورت میں کہ بہن کا لڑکا نہ ہو۔ لیکن لڑکی ہونے کی صورت میں اسے محروم نہیں کیا۔ اسی طرح کا یہ فرمان ہے کہ اگر کوئی مرے اس کا لڑکا نہ ہو اور اس کی بہن ہو تو اس بہن کے لیے اس کے چھوڑے ہوئے مال کا آدھوں آدھ ہے۔ پس یہ اس بات کی نفی نہیں کرتی کہ وہ لڑکیوں کے ساتھ آدھے سے کم کی وارث ہو یا باقی کی وارث ہو جبکہ نصف ہو اس لیے کہ یہ اس کے سوا ہے جو مقررہ حصّے کی صورت میں اسے دیا گیا ہے جبکہ لڑکا نہ ہو۔ اس پر غور کیجیے یہ بہت ظاہر ہے۔ اسی طرح قسمیں تین ہیں یا تو کہا جائے کہ اس کے لیے آدھا ہے لڑکی کے ساتھ یا کہا جائے کہ اس کے ساتھ جب یہ ہو تو اسے کچھ بھی نہ ملے گا یا کہا جائے کہ ایک یا زیادہ لڑکیوں کے حصّے کے بعد جو بچے گا وہ یہ لے لے گی۔ پہلی صورت تو نقل و عقل دونوں کے خلاف ہے۔ اس کے لیے اللہ تعالیٰ نے آدھا اسی صورت میں تو رکھا ہے جب لڑکا نہ ہو۔ اس شرط کو باطل کرنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا کہ ہم لڑکے کی موجودگی میں اسے آدھا دلوائیں۔ اللہ تعالیٰ نے اسے آدھا اسی وقت دلوایا ہے جبکہ میّت کلالہ ہو ولد و والد نہ ہوں۔ جب لڑکا ہے تو میّت کلالہ نہیں۔ پھر اس کے باوجود اس کا نصف کیسے؟ قیاساً بھی یہی ثابت ہے اس لئے کہ اگر اسے باوجود لڑکی ہونے کے آدھا دلوایا گیا تو لڑکی کو آدھے سے کم پہنچے گا جبکہ عول ہو گا۔ مثلاً میاں ہے یا بیوی ہے اور لڑکی ہے اور بہن ہے اور بھائی ہیں۔ اخوۃ اولاد کی مزاحم نہیں ہوتی نہ تو مقررہ حصّے کے ساتھ نہ عصبہ ہونے کے ساتھ اس لیے کہ اولاد ان سے اولیٰ ہے۔ پس نصف کا تقرر بھی باطل ہوا اور محروم ہونا بھی باطل ہوا۔

تو اب تیسری قسم رہ گئی کہ وہ عصبہ ہو اور فرائض کے بعد جو رہے وہ اسے دیا جائے۔ یہ اور تمام عصبہ سے زیادہ اولیٰ ہے اسلئے کہ اوز سب اس سے دور کے ہیں اور فیصلہ رسول اللہ ﷺ یہی ہے اور یہی کتاب اللہ کے موافق ہے اور یہی وہ صحیح میزان ہے جو کتاب اللہ کے ساتھ اتری۔ یہی فیصلہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ کے بعد بھی کیا جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ وغیرہ۔ اب ایک اعتراض باقی رہا اسے سنیے وہ یہ ہے کہ تم نے اپنے اس قول میں آنحضرت ﷺ کی اس حدیث کا خلاف کیا کہ فرائض حصّے داروں کو پہنچانے کے بعد جو بچے اسکا حقدار وہ مرد ہے جو اپنے رشتے میں سب سے زیادہ قریب ہو۔ پس جب ہم نے لڑکی کو اسکا حصّہ دے دیا تو باقی کا مال بھائی کے لڑکے کو یا چچا کو یا اسکے لڑکے کو دینا چاہیے نہ کہ بہن کو اس لیے کہ میّت کے رشتے میں سب سے قریب مرد یہی ہے۔ تم اس حدیث سے ہٹ گئے اور تم نے یہ مال ایک عورت کو دیا پس حدیث پر ہمارا عمل ہوا حضور کے فیصلے پر ہم کاربند ہوئے۔ چنانچہ آپ نے لڑکی کو آدھا دیا۔ لڑکے کی لڑکی کو چھٹا حصّہ دیا اور باقی کا بہن کو دیا۔ چونکہ یہاں کوئی مرد نہ تھا اسلئے عورت کو مل گیا۔ اور بہن عصبہ قرار دی گئی۔

یہ ہے درمیانہ مذہب تمہارے قول کے درمیان اور ان کے قول کے درمیان جو بہن کو بالکل ہی محروم کر دیتے ہیں۔ یہی مذہب ہے امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کا اور یہی مختار مسئلہ ہے امام ابنِ حزم رحمۃ اللہ علیہ کا۔ اور اسے بالکل محروم کر دینا یہ مذہب ہے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا۔ چنانچہ جب آپ سے سوال ہوا کہ ایک میت نے لڑکی چھوڑی اور ایک سوتیلی بہن چھوڑی اور ماں تو آپ نے فرمایا لڑکی کو آدھا دو۔ ماں کو چھٹا حصہ دو۔ بہن محروم ہے' جو بچے وہ عصبہ کا ہے۔ سائل نے کہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ آپ کے فیصلے کے خلاف ہے۔ انہوں نے لڑکی کو آدھا دلوایا ہے اور آدھا بہن کو دلوایا ہے۔ اس پر حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا تم زیادہ جانتے ہو یا اللہ تعالیٰ؟ حضرت معمرؒ کہتے ہیں میں نے حضرت طاؤس رحمۃ اللہ علیہ سے یہ واقعہ بیان کیا تو انہوں نے کہا میں نے اپنے باپ سے انہوں نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے سنا ہے فرماتے تھے کہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے اگر کوئی مرجائے اور اس کا لڑکا نہ ہو اور ہاں بہن ہو تو اس کے لیے آدھا ہے اس چیز کا جو میت نے چھوڑا۔ (النساء : ۱۷۶) لیکن تم کہتے ہو آدھا ہے گو ولد ہو۔

ابن ابی ملیکہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ابنِ عباس کا فرمان ہے وہ اَمر جو کتاب اللہ میں نہیں۔ فیصلہ نبوی میں نہیں اور تم اسے تمام لوگوں میں پاتے ہو یہ ہے کہ بہن کو لڑکی کے ساتھ وارث بنانا۔ اس کا جواب سنیے! حضور علیہ السلام کے سب فرمان سچے ہیں اور ہر ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے۔ سب کو لینا ہم پر واجب ہے۔ جب تک کوئی حدیث منسوخ نہ ہوئی ہو اسے چھوڑنا جائز نہیں۔ قیاس سے رائے سے اور کسی شہر والوں کے عمل سے اور اجماع سے حدیث رسول چھوڑی نہیں جا سکتی۔ بظاہر یہ محال ہے کہ اُمت کسی ایسے اَمر پر اجماع کرلے جو حدیث صحیح کے صریح خلاف ہو۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ اس کی ناسخ کوئی اور حدیث رسول ہی ہو۔ حضور نے جو فرمایا ہے کہ حصوں سے بعد جو بچے وہ اس مرد کے لیے ہے جو میت سے بہت زیادہ قریبی رشتے کا ہو یہ عام ہے لیکن اس میں سے اس فرمان کی صورتیں مخصوص ہیں۔

فرمان ہے عورت تین شخصوں کی میراث سمیٹ لے گی اپنے آزاد کردہ کی' ملے ہوئے اور اپنے پرورش کیے ہوئے کی اور اپنے اس بچے کی جس پر اس نے اپنے خاوند سے لعان کیا ہو۔ اس پر تو اجماع ہے کہ عورت اپنے آزاد کردہ کی عصبہ ہے۔ لیکن اور دونوں صورتوں میں اس کے عصبہ ہونے میں اختلاف ہے اس اختلاف کے فیصلے کے لیے حدیث رسول کافی وافی ہے۔ پس جیسے کہ یہ حدیث اس حدیث کے عموم میں سے مستثنیٰ ہے اور اس کی ایک صورت تو باجماع مستثنیٰ ہے اسی طرح جس صورت میں ہمارا نزاع ہے ہم کہتے ہیں وہ بھی اس میں سے مخصوص ہے اور دلائل اس کے ہم نے ذکر کر دئے ہیں۔ ایک اعتراض اور بھی ہو سکتا ہے' وہ سنیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان میں کہ وہ سب سے زیادہ قریبی مرد کے لیے ہے مراد وہ رشتہ دار ہیں جو نسب کی رو سے وارث ہوں۔ اس میں کسی طرح کی تخصیص نہیں اس کا جواب ملاحظہ ہو تم آزاد کرنے والے کو اس بہن پر مقدم کرتے ہو جو لڑکی کے ساتھ ہو حالانکہ اس کا کوئی رشتہ دار نہیں۔ وہ قرابت داروں میں سے نہیں ہے۔ پس تم تو حضور کی دونوں حدیثوں کے مخالف ہو گئے حضور کا ارشاد ہے سب سے اولیٰ مرد کے لیے اس میں آپ نے اس کے مرد ہونے کی تاکید کی ہے تاکہ واضح ہو جائے کہ عصبہ بنفسہٖ مرد ہے نہ کہ عورت۔

لفظ رجل کہہ کر آپ نے چھوڑ نہیں دیا کہ مرد و عورت دونوں کو شامل ہے جیسے اس حدیث میں ہے جو شخص اپنا اسباب کسی دیوالیے کے پاس بعینہٖ پائے الخ' یہاں لفظ رجل ہے۔ اور بھی جہاں کہیں یہ لفظ ہے وہ مرد و عورت کے لیے عام ہے۔ بالکل اس فرمان کی طرح جو حدیث زکوٰۃ میں ہے کہ ابنِ لبون نر یہاں صرف نر مراد ہے مادہ اونٹنی مراد سے خارج ہے

اور اس حدیث میں عاصب بغیرہ کا ذکر نہیں ہوا۔ پس آپ کا فیصلہ جو ثابت ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ بہن کو باوجود لڑکی کے اور نواسی کے وہ ملے گا جو باقی بچے۔ بہن عصبہ بغیرہا ہے۔ پس اس فرمان میں اور اس فرمان میں کہ جو باقی رہے وہ اولیٰ مرد کا ہے کوئی منافات نہیں ہے بلکہ یہ اس وقت ہے جب عصبہ بغیرہ نہ ہوں بلکہ عصبہ بنفسہٖ ہوں تو ان میں جو سب سے اولیٰ اور زیادہ قریبی مرد ہو گا وہ باقی مال لے لے گا۔ لیکن جب دونوں قسم کے عصبہ جمع ہو جائیں تو حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ بہن کا عصبہ ہونا دور والوں سے زیادہ اولیٰ ہے آپ نے اسے باقی کا مال دلوایا ہے اور میت کے چچازاد بھائی کو نہیں دلوایا۔ عرب سب آپس میں چچازاد بھائی ہیں۔ قریب بھی اور بعید بھی۔ بالخصوص اس وقت جبکہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی حکایت فیصلہ رسول ﷺ سے ہو جو فیصلہ عام اور کلی ہوتا ہے تو اس وقت تو اور ظاہر اور خوب ظاہر ہے۔

جمہور کے قول کی صحت کا بیان اس سے بھی ہوتا ہے کہ فرمانِ الٰہی ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَّلَهُ أُخْتٌ ﴾ (نساء:۱۷۶) کا منطوق تو اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ نصف کی مالک ہو گی جبکہ میت کا لڑکا نہ ہو۔ لیکن اس کے مفہوم کا تقاضا یہ ہے کہ مسکوت یعنی جس کے بیان سے خاموشی اختیار کی گئی ہے اس کا حکم منطوق یعنی جو لفظوں میں بیان کر دیا گیا ہے اس کے برابر نہیں۔ پھر جب اس میں تفصیل نہ ہو تو اس سے مقصود مخالفت واضح ہے تو یہ واجب نہیں کہ نہ بیان کیے ہوئے کی ہر صورت بیان کردہ کی ہر صورت سے مخالف ہو یہ گمان بالکل باطل ہے۔ مفہوم کی دلالت تو بطریق تعلیل ہوتی ہے یا بطریق تخصیص ہوتی ہے۔ اور حکم جب کسی علت کے لیے ثابت ہوتا ہے تو بعض صورتوں میں یا سب میں ممکن ہے کہ وہ نہ ہو اور اس کے قائم مقام کوئی اور علت ہو ہاں قصد تخصیص تفصیل سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اب جبکہ ہم اس کے ورثے کی نرینہ اولاد کی موجودگی میں نفی کریں گے یا ہم اس کے آدھوں آدھ حصّے کی نفی کریں گے لڑکیوں کے ہونے کی صورت میں تو ہم نے دلیل خطاب کی پوری لے لی۔

فصل: حضور ﷺ کے اس فرمان سے کہ جو باقی بچے وہ زیادہ قریبی مرد کے لیے ہے۔ اس سے مراد عصبہ بنفسہٖ ہیں عصبہ بغیرہ نہیں ہیں۔ اس کا بیان اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ اگر حصّوں کی تقسیم کے بعد بھائی بہن ہوں یا لڑکے لڑکیاں ہوں یا پوتے پوتیاں ہوں تو ظاہر ہے کہ صرف مردوں ہی کو باقی کا کل مال نہیں دیا جاتا۔ بلکہ عورتیں بھی ان کے ساتھ شامل اور شریک ہوتی ہیں۔ نصاً اور اجماعاً یہ بات ثابت ہے۔ پس بہن کا لڑکی کے ساتھ عصبہ ہونا بالکل ویسا ہی ہے جیسے اس کا بھائی کے ساتھ عصبہ ہونا۔ اولیٰ عصبہ کو دے دینے کی حدیث جس طرح بہن کو بھائی کی موجودگی میں محروم نہیں کرتی اسی طرح دادا کے چچا کے لڑکے کی موجودگی کے وقت بھی بہن کو محروم نہ کرے گی۔ اس کی مزید وضاحت سنیے۔ بہن کو بھائی کی موجودگی بھی محروم نہیں کرتی۔ اس صورت میں لڑکیوں کا حصّہ نکال کر باقی کا مال ان دونوں میں بٹتا ہے۔ حالانکہ اس کا بھائی بہ نسبت چچاؤں کے میت سے بہت قریب ہے تو جبکہ بھائی نہیں گرا سکا تو یہ کیسے گرا دے گا؟ جب گرائے گا نہیں تو اب چونکہ میت سے زیادہ قریب بھی ہے۔ اس لیے یہی اس مال کو لے گی نہ کہ کوئی اور۔ ہاں بھائی اگر ہو تو یہ اس کے ساتھ شریک رہے گی کیونکہ میت کی قرابت داری میں دونوں برابر ہیں۔ یہ ہے صحیح قیاس اور یہ ہے وہ میزان جو دلالت قرآن و حدیث کے بالکل مطابق ہے۔ اس بنا پر تو حدیث میں کوئی تخصیص ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ اپنے پر ہی باقی رہتی ہے۔ دراصل یہی طریقہ زیادہ موافقت والا اور زیادہ لطف والا ہے۔

اور لطف سنیے۔ فرائض کا قاعدہ یہ ہے کہ جن کے حصّے مقرر ہیں ان کی جنس عصبہ کی جنس پر مقدم ہے۔ برابر ہے کہ

وہ صرف حصے کے ہی مستحق ہوں یا حصہ کے ساتھ ہی عصبہ بھی ہوں یا بذات خود یا دوسرے کے ساتھ مل کر۔ بہنیں جنس اہل فرائض میں سے ہیں۔ پس یہ عصبہ پر قطعاً مقدم رہیں گی۔ جیسے چچا اور ان کے لڑکے اور بھتیجے۔ بوقت موجود ہونے لڑکیوں کے انہیں محروم کرنا اور دلیل میں یہ حدیث پڑھ دینا ایسا ہی ہے جیسے ان کے بھائیوں کی موجودگی میں انہیں محروم کر دینا۔ بلکہ ویسا ہے جیسے پوتیوں کو بلکہ لڑکیوں کو ان کے بھائیوں کی موجودگی کی وجہ سے محروم کر دینا جیسے یہ نصاً اور اجماعاً باطل ہے ویسے ہی یہ بھی۔ اس کی اور بھی وضاحت سنیے۔ قاعدہ فرائض یہ ہے کہ دور والے عصبہ قریب والوں کو عصبہ بنا دیتے ہیں جبکہ ان کا کوئی حصہ مقرر نہ ہو مثلاً لڑکیاں ہیں اور پوتیاں ہیں اور ان سے نیچے لڑکے کے لڑکے کا لڑکا ہے۔ وہ انہیں عصبہ بنا دے گا۔ باوجودیکہ یہ محروم تھیں لیکن اس کے خلاف کہیں نہیں ہوتا کہ دور والے عصبہ قریب والوں کو باوجود ان کے حق میراث کے انہیں محروم کر دیتے ہیں یہ شرعاً اور عقلاً محال ہے بلکہ شریعت کے قاعدے کے یکسر خلاف ہے و اللہ الموفق۔ جو حدیث پیش کی جا رہی ہے اس کا ایک اور مطلب بھی ہے۔ فرائض کو ان کی اہل سے ملاؤ۔ مراد اہل سے وہ ہے جو فی الجملہ اہل میں داخل ہو۔ گو اس حال میں اہل میں نہ ہو جیسے کہ اور الفاظ حدیث میں ہے مال کو اہل فرائض میں تقسیم کرو۔ یعنی خواہ وہ بالقوہ ہوں یا بالفعل۔ پس جبکہ وہ بالفعل سب کے سب اہل فرائض میں ہوں گے تو ان سے جو بچا وہ عصبہ لے لیں گے۔ اور اگر ان میں کوئی بالقوہ حصہ داروں میں ہو گا۔ گو اپنے غیر کی وجہ سے وہ اپنے حصے سے محجوب ہو گیا ہو تو وہ ان پہلے لفظوں میں داخل ہے۔ اس کی موجودگی میں عصبہ کے اولیٰ مرد کو کچھ نہ ملے گا۔ اسے تو اس وقت ملتا ہے جب اہل فرائض مطلقاً معدوم ہوں۔

چوتھا مسئلہ لڑکیوں کی میراث کا ہے۔ نص صریح کی دلالت ہے کہ ایک لڑکی اگر ہو تو اس کا آدھا ہے اور دو سے زیادہ ہوں تو ان کا دو ثلث ہے۔ (النساء : ۱۱) باقی رہی یہ صورت کہ اگر دو ہوں تو ان کا کیا ہے اس کا حکم اکثر لوگوں پر مشکل پڑا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم نے اسے نسبت صحیحہ سے ثابت کیا ہے۔ اور لوگ کہتے ہیں اجماع سے ثابت کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں بہنوں پر قیاس کر کے ان کا حکم ثابت کیا ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے دو بہنوں کا حصہ لفظوں میں بیان فرمایا۔ (النساء : ۱۷۶) دو سے زیادہ کا بیان نہیں فرمایا۔ لڑکیوں میں دو سے زیادہ کا بیان کیا دو کا نہیں کیا۔ یہاں جس کا بیان نہیں وہاں ہے اور وہاں کا بیان یہاں ہے۔ پس ایک کا حکم ہم نے دوسرے سے سمجھا۔ ایک جماعت کا قول ہے کہ ان کا حکم قرآن کے لفظوں سے لیا گیا ہے۔ اب لینے کے طریقے جداگانہ ہیں۔ ایک یہ کہ آیت ﴿ یوصیکم اللہ ﴾ الخ (نساء : ۱۱) میں دو ثلث مردوں کا ہے اور ایک ثلث عورتوں کا ہے تو معلوم ہوا کہ دو ثلث ہی دو کا بھی حصہ ہے۔ اور جماعت کہتی ہے جب لڑکوں کے ساتھ لڑکی کا تیسرا حصہ ہے چوتھائی نہیں ہے تو اس کے لیے ثلث ہونا لڑکی کے ساتھ بطور اولیٰ ہے اسی کا نام تنبیہ ہے ادنیٰ سے اعلیٰ کی۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک کو قرآن نے نصف دلوایا اب جب اس کے ساتھ اور بھی ہو تو پایا تو اسے اس سے کم ملے یہ بالکل محال ہے یا اسی میں دونوں شریک رہیں۔ یہ اس قول کا فائدہ ہی باقی نہیں رہنے دیتا بلکہ اسے لغو قرار دیتا ہے بلکہ مراد کے خلاف وہم ڈالنے والے یہ الفاظ ہو جاتے ہیں یہ بھی محال ہے۔

اب تیسری قسم رہ گئی یعنی نصف حصے کا ہٹ کر اوپر چڑھ جانا یعنی دو ثلث ہو جانا۔ اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ پھر فوق اثنتین یعنی دو سے زیادہ کہنے سے کیا نتیجہ نکلا؟ جبکہ اثنتین یعنی دو کا بھی یہی حکم ہے۔ ہم کہتے ہیں ترتیب کلام کا حسن تالیف کلام کی عمدگی ظاہر و باطن کی مطابقت نے اسے واجب کر دیا تھا دیکھو آیت یوں ہے ﴿ يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِيٓ اَوْلَادِكُمْ

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ (نساء : ۱۱) یعنی اللہ تعالیٰ کا فیصلہ یہ ہے کہ تم میں سے جو مرجائے اور لڑکے لڑکیاں چھوڑ جائے تو ہر لڑکی سے دوہرا ہر لڑکے کو دیا جائے۔ اگر لڑکیاں دو سے زیادہ ہوں تو جو میت چھوڑ مرا ہے اس کے دو ثلث ان کے ہیں۔ ﴿ كُنَّ ﴾ کی ضمیر جمع کی ہے جو مطابق ہے اولاد کے یعنی اگر اولاد صرف لڑکیاں ہوں۔ اولاد کا لفظ ہے پھر ضمیر اسی کی لائے وہ بھی جمع یہ بھی جمع لفظ نساء بھی جمع کا لفظ ہے۔ پس دو سے زیادہ کا ہونا ضروری ہو گیا۔ اس میں ایک نکتہ اور بھی ہے کہ جناب باری نے ایک کی میراث کا ذکر تو لفظوں میں کیا اور دو کی میراث کا ذکر تنبیہًا کیا جیسے کہ پہلے بیان ہوا۔ تو دو سے زیادہ کے عدد کے ذکر میں دلالت ہے اس بات پر کہ حصہ دو سے زیادتی میں زیادہ نہیں ہوتا جیسے کہ ایک سے زیادتی میں حصہ بڑھ گیا اور یہ کہ دو کی میراث نصاً معلوم ہو گئی اس کے بعد بھی اگر ﴿ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ ﴾ الخ (نساء : ۱۷۶) کہا جاتا تو بے فائدہ تکرار ہو جاتی اور پھر دو سے زیادہ کا حکم معلوم نہ ہو سکتا۔ پس فصاحت و بلاغت کا اعلیٰ درجہ استعمال کیا گیا اور نہایت اختصار کے ساتھ تھوڑے لفظوں میں بہت سا بیان ہو گیا۔ اوّل و آخر کلام کی مطابقت نظم کلام کا حسن تالیف و تناسب کی خوبی سب اس میں بہترین طور پر پائی گئی۔ بخلاف اس سورت کے آخری حصے کی آیت ﴿ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ ﴾ کہ نہ وہاں اسم جمع کو مقدم کیا نہ ضمیر جمع لائے جو مقتضی ہوتی کہ ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَآءً ﴾ (نساء : ۱۱) کہا جائے۔ ایک کی میراث نصف بیان فرمائی تو ضروری تھا کہ دو کی میراث ثلثین کا بیان بھی کر دیا جائے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ دوسری اس کے ساتھ ہو تو اور نصف وہ لے لے گی۔ پس لڑکیوں کو گو زیادہ ہوں پھر بھی انہیں دو ثلث میں شریک کر دینا دلالت کرتا ہے بہنوں کی شرکت پر بھی گو وہ زیادہ ہوں۔ لڑکیاں بہنوں سے زیادہ قریب ہیں۔ ان کی موجودگی بہنوں کے حصے کو ساقط کر دیتی ہے۔ پس ان دونوں کا بہترین بیان فی الواقع بیان کا احسن طریقہ ہے۔ دو لڑکیوں کی میراث اس سے بیان کر دی جو دو سے زائد ہوں اور دو بہنوں کی میراث بیان کر کے ان سے زائد کی میراث اسی سے بیان کر دی۔ کیونکہ لڑکیاں جو ان سے زیادہ قریب ہیں وہاں ان کی زیادتی کا بیان لفظوں میں ہو چکا۔ پھر جبکہ مرد و عورت دونوں ہوں ان کا حکم رہ گیا تھا وہ بیان کر دیا پس جمیع اقسام کا بیان ہو گیا۔

پانچواں مسئلہ

پوتی کی میراث کا چھٹا حصہ ہونا لڑکی کے ساتھ اور اس کو کچھ نہ ملنا جبکہ لڑکیاں پورا دو ثلث لے لیں۔ اس پر قرآن کی جو دلالت ہے وہ اگلی سب دلالتوں سے زیادہ باریکی والی ہے۔ اس کا بیان سنیے! ارشادِ باری ہے : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ الخ (نساء : ۱۱) تمہاری اولادوں کے بارے میں تمہیں حکم الٰہی ہے کہ لڑکے کو دو لڑکیوں کے حصے کے برابر ہے اگر لڑکیاں دو سے زیادہ ہوں تو انہیں اپنے باپ کے چھوڑے ہوئے میں سے دو تہائیاں ملیں گی۔ ظاہر ہے کہ خطاب پوتوں کو شامل ہے نواسوں کو نہیں۔ لفظ اولاد شامل ہے ہر اس شخص کو جو میّت کی طرف منسوب ہو خواہ اس کی اپنی اولاد ہو خواہ اُس کے لڑکے کی اولاد ہو۔ ترتیب تو معتبر ہو گی مگر شمولیت ان سب کو ہے۔ پس صلبی اولاد کے نہ ہونے کے وقت لڑکوں کی اولاد اس حکم میں داخل ہے پس جبکہ صرف ایک لڑکی ہی ہو گی تو اسے آدھوں آدھ ملے گا۔ اب لڑکیوں کے حصے میں سے سدس بچا۔ اگر لڑکے کا لڑکا ہے تو وہ باقی کا کل بوجہ عصبہ ہونے کے لے لے گا جیسے کہ حدیث کے لفظوں میں موجود ہے۔ اگر اس کے ساتھ اس کی بہنیں بھی ہیں تو استحقاق میں وہ بھی شریک ہیں اس لئے کہ بھائی کے ساتھ یہ بھی عصبہ بن گئی ہیں۔ یہ بھی ایک دلیل ہے اس پر کہ حضور کی حدیث میں جو ہے کہ باقی کا اس مرد کو ملے گا جو میّت سے زیادہ قریب کا ہو۔ اس سے یہ ممانعت مقصود نہیں کہ عورت لیوے ہی نہیں جبکہ وہ عصبہ بغیر ہا ہو۔ اسی لیے بہن بیٹی کے

ساتھ بوجہ عصبہ ہونے کے باقی لے لیتی ہے کیونکہ وہ بیٹی کے ساتھ عصبہ ہے۔

اگر لڑکی کے ساتھ صرف پوتیاں ہوں تو وہ روپے تو اس کے ہیں کہ دو ثلث لیں اگر لڑکی نہ ہو۔ جب لڑکی ہے اور آدھا اس نے لے لیا تو باقی کے سدس کے ان کے لیے ہونے میں کوئی مانع نہ رہا۔ دیکھئے جب لڑکیاں دو ثلث پورا لے لیں تو ان کے لیے کچھ نہیں رہتا اور اگر لڑکیاں نہ ہوں تو یہ پورا دو ثلث لے لیتی ہیں۔ پس جب لڑکی ان پر مقدم ہو کر آدھوں آدھ لے گئی تو دو ثلث میں سے جو بچا وہ ان کا ہے۔ دراصل لڑکی نہ ہونے پر ان کا پورا حصّہ یہی تھا اور یہی حکم رسول ﷺ ہے۔ اگر کہا جائے کہ تم نے لڑکے کی لڑکیوں کو کہاں سے دیا؟ جبکہ لڑکیوں میں ہی دو ثلث پورا ہو جاتا ہے اور ان کے ساتھ ان کے بھائی ہوں حالانکہ نبی اللہ ﷺ نے باقی کا اس مرد کے لیے کہا ہے جو میّت کا زیادہ قریبی ہو۔ تو کہا جائے گا کہ اس کا بیان پہلے گزر چکا۔ یہی حکم ہر اس عصبہ کا ہے جس کے ساتھ اس کی جنس کا اور اس کے درجے کا وارث ہو جیسے اولاد اور بھائی بخلاف چچاؤں کے اور بھتیجوں کے اگر کہا جائے کہ پھر کیسے لڑکے کے لڑکے کا لڑکا اپنے سے اوپر والوں کو عصبہ بنا دیتا ہے جو اس کے درجے میں نہیں ہیں؟ تو کہا جائے گا کہ جب وہ اپنے برابر والوں کو عصبہ بناتا ہے باوجودیکہ یہ اپنے سے اوپر والوں کی نسبت نیچے کا ہے تو پھر اپنے سے اوپر والوں کو جو میّت سے قریب ہیں کیسے عصبہ نہ بنائے گا۔ یہ نیچا ہونے پر بھی انہیں نہیں گراتا تو پھر اونچا ہونے پر کیسے گرا دے گا؟ پھر یہ بھی یاد رہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس کے ساتھ اس کے درجے والوں کو بھی وارث نہیں بناتے نہ اس سے اوپر والوں کو بلکہ باقی کے ساتھ اسی کو مخصوص کرتے ہیں۔ ان کے قول کی دلیل یہ ہے کہ یہ جب اکیلی ہو تو وارث نہیں ہوتی پس اپنے بھائی کے ساتھ بھی وارث نہ ہو گی۔ بلکہ محجوب ہو جائے گی۔ جیسے غلامی سے یا کفر سے محجوب ہو جاتے ہیں۔ بخلاف اس کے کہ جب یہ وارث ہوتی ہو جیسے لڑکی اور لڑکے کی لڑکی جس کے ساتھ اس کا بھائی ہو۔ اس صورت میں وہ بالاتفاق اسے عصبہ بنا دے گا۔ اس لیے کہ وہ وارث ہے۔ لیکن جمہور کا قول صحیح ہے اس لیے کہ وہ فی الجملہ تو وارث ہے اور یہ ان میں سے ہے جو بھائی کے ساتھ ہو کر عصبہ ہونے کا استفادہ کرتی ہے۔ اور یہاں جو اسے نہیں ملا وہ اس لیے کہ اس کے اوپر والیاں دو ثلث پورا لے چکی ہیں اور حصّہ مقررہ کے سقوط سے عصبہ ہونے کا سقوط لازم نہیں آتا۔ بالخصوص جبکہ وہ چیز موجود ہو جو اسے واجب کرتی ہے یعنی بھائی کا وجود۔ جب بھائی کا وجود اسے عصبہ کر دیتا ہے تو اسے میراث سے بالکل ہی روک بھی دیتا ہے اگر وہ نہ ہوتا تو بیشک یہ حصّہ مقررہ کی وارث بنتی یہ بھائی مشوم ہے پس عدل کا تقاضا یہی ہے کہ اسے عصبہ بنا کر وارث کر دے۔ جبکہ وہ اسے حصّہ مقررہ کا وارث نہیں بناتی۔ یہ بھائی نفع دینے والا ہے یہی اصل قیاس ہے' یہی میزان ہے اسی پر دلالت کتاب اللہ ہے۔ نزاع تو سوتیلی بہن میں ہے جو سگی بہن یا سگی بہنوں کے ساتھ ہو۔ جیسے پوتی جو لڑکی یا لڑکیوں کے ساتھ ہو۔ وباللہ التوفیق۔

چھٹا مسئلہ دادا کی میراث بہنوں کے ساتھ۔ قرآن کی دلالت قول صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور ان کے ہمنوا صحابہ رضی اللہ عنہم پر ہے جو چودہ ہیں جیسے حضرت ابو موسیٰ' حضرت ابنِ عباس' حضرت ابنِ زبیر وغیرہ رضی اللہ عنہم - وجہ دلالت سنیئے۔ فرمانِ الٰہی ہے ﴿ يَسْتَفْتُوْنَكَ ﴾ الخ' (نساء : ۶:۱۷۶) لوگ تجھ سے فتویٰ طلب کرتے ہیں تو کہہ دے کہ اللہ تمہیں کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتا ہے اگر کوئی مرجائے اور اس کا لڑکا نہ ہو اور اس کی بہن ہو تو اس کے لیے ہے آدھا جو میّت نے چھوڑا۔ اور بھائی بہن کا وارث ہو گا اگر اس کا لڑکا نہ ہو الخ۔ ظاہر ہے کہ بہن وارث اس وقت ہو گی جب میّت کلالہ ہو۔ کلالہ کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے قرآن کی دلالت حضرت الصدیق رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے کہ کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو۔ جنابِ

باری کا ماں زاد اولاد کے بارے میں فرمان ہے : ﴿ وَ اِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً ﴾ الخ (نساء : ۱۲) اگر کوئی مرد و عورت کلالہ مرا ہو اور اس کا بھائی بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک کے لیے سدس ہے پس میراث کو برابر کر دیا جبکہ کلالہ ہو۔ گو ان کے درمیان فرق کیا ہے ورثے کی وجہ میں اور ورثے کی مقدار میں۔ پس جبکہ دادا کا ماں زاد بھائیوں کے ساتھ ہونا انہیں کلالہ میں داخل نہیں کرتا بلکہ اس صورت میں میت پر ان سب پر اور قرابت پر کلالہ کا نام صادق ہی نہیں آتا۔ پھر باپ کا لڑکا کلالہ میں کیسے داخل کر دے گا؟ اور اس کا وجود انہیں کلالہ کے نام کے صدق سے کیوں نہ روکے گا؟ یہ ہے اللہ کے جمع کردہ میں بلاوجہ اور بلا دلیل تفریق کرنی۔ اس کی وضاحت کی دوسری وجہ سنیے پوتا بھائیوں کو میراث سے محروم کر دیتا ہے اور یہاں بھی صورت کلالہ کی نہیں رہتی کیونکہ کلالہ میں شرط ہے لڑکا نہ ہونے کی۔ اب خیال فرمائیے کہ دادا کی نسبت میت کی طرف بالکل ویسی ہے جیسی پوتے کی نسبت۔ پس جس طرح سے بیٹا اور بیٹے کا بیٹا نیچے تک اس مسئلہ کو کلالہ سے نکال دیتا ہے اسی طرح باپ اور باپ کا باپ بہت اوپر تک بھی۔ ان دونوں صورتوں میں کسی طرح کا فرق مطلقاً نہیں ہے۔

اس کی مزید وضاحت کی تیسری وجہ اور سنیے۔ بھائیوں کی نسبت دادا کی طرف ویسی ہی ہے جیسے چچاؤں کی نسبت پر دادا کی طرف۔ دیکھو بھائی تو ہے باپ کا لڑکا اور چچا ہے دادا کا لڑکا۔ پس میت کے بعد چچا اور پردادا ایسا ہی ہے جیسے بھائی اور دادا۔ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ پردادا چچا پر مقدم ہے اسی طرح واجب ہے کہ دادا بھائی پر مقدم ہو۔ یہی کھلا قیاس ہے اور اگر اسے بھی قیاس جلی نہ مانا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ دنیا قیاس جلی کے وجود سے خالی ہے۔

اس کی وضاحت کی چوتھی وجہ سنیے! بھتیجے کی نسبت بھائی کی طرف ایسی ہی ہے جیسی دادا کے باپ کی دادا کی طرف۔ پس جب بھائی کہہ سکتا ہے کہ میں دادا کے ساتھ وارث ہو سکتا ہوں اس لیے کہ میں میت کے باپ کا بچہ ہوں اور دادا اس کے باپ کا لڑکا ہے اور دونوں کا قرب میت سے بالکل برابر ہے۔ تو پھر کیا وجہ کہ دوسری جانب سے اس کے مقابلے میں بھتیجا دادا کے باپ کے ساتھ یہ شور نہ مچا سکے کہ میں میت کے باپ کے لڑکے کا لڑکا ہوں۔ مجھے تم اس کے باپ کے باپ کے ساتھ کیوں محروم چھوڑتے ہو؟ حالانکہ میت سے قرب میں ہم دونوں برابر کے ہیں کیا وجہ کہ تم میرے باپ کی بات تو دادا کے ساتھ سن لو اور میری بات دادا کے باپ کے ساتھ نہ سنو؟ اگر اس کے جواب میں یہ شق نکالی جائے کہ دادا کا باپ بھی دادا ہے گو کئی پشتیں ہو جائیں اور بھائی کا لڑکا بھائی نہیں ہے تو ہمارا جواب یہ ہو گا کہ اس سے تو اور بھی ہماری بات ثابت ہوئی۔ اس لیے کہ جب باپ کا باپ باپ ہے اور دادا کا باپ دادا ہے پھر بھائیوں کے لیے میراث باپ کی موجودگی میں رہی ہی کہاں؟ ہاں تم یہ کہہ سکتے ہو کہ ہم دادا کے باپ کو تو دادا کرتے ہیں لیکن باپ کے باپ کو باپ نہیں کرتے۔ لیکن اس پر تو ہم جیت جائیں گے اور صرف اتنا ہی کہہ دینا ہمیں کافی ہو گا کہ تمہارا یہی فعل تو زیر بحث ہے کہ تم دو برابر کی چیزوں میں فرق کر کے انہیں الگ الگ کر دیتے ہو اور صاف طور سے اپنی باتوں میں تناقض کر دکھاتے ہو۔ تم اسے ایک جگہ تو باپ بنا دیتے ہو اور دوسری جگہ اسے اس عہدے سے معزول کر دیتے ہو۔

اچھا اس کی وضاحت کی پانچویں وجہ لیجئے۔ بلندی کی طرف نظریں ڈالئے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ دادا کی نسبت باپ کی طرف ویسی ہی ہے جیسی نیچے کی طرف نظریں ڈالنے سے لڑکے کے لڑکے کی نسبت لڑکے کی طرف ہے۔ یہ اس کے باپ کا باپ ہے اور یہ اس کے لڑکے کا لڑکا ہے۔ جیسے وہ میت کی طرف میت کے باپ کو لے آتا ہے۔ ایسے ہی یہ اس کے بیٹے کو۔ پس جیسے کہ پوتا بیٹا ہے اسی طرح واجب ہے کہ دادا باپ ہو۔ یہ اعتبار بہ ہروجہ درست ہے۔ اور یہی معنی حضرت

ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس فرمان کے ہیں کہ کیا زید رضی اللہ عنہ اللہ سے نہیں ڈرتے کہ بیٹے کے بیٹے کو تو بیٹا بتاتے ہیں اور باپ کے باپ کو باپ نہیں بناتے؟

چھٹی وجہ لیجئے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے دادا کا نام باپ رکھا ہے فرماتا ہے ﴿ مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ ﴾ (حج : ۷۸) فرمان ہے : ﴿ کمآ اخرج ابویکم من الجنة ﴾ (اعراف : ۲۸) فرماتا ہے : ﴿ انتمْ اٰبآؤکم الاقدمون ﴾ (شعراء : ۲۶) حضرت یوسف علیہ السلام کا فرمان منقول ہے : ﴿ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَآءِیْٓ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ ﴾ (یوسف : ۳۸) معراج والی حدیث میں ہے یہ ہیں آپ کے باپ آدم۔ یہ ہیں آپ کے باپ ابراہیم۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہودیوں سے فرماتے ہیں تمہارا باپ کون ہے؟ وہ کہتے ہیں فلاں۔ آپ فرماتے ہیں جھوٹے ہو بلکہ تمہارا باپ فلاں ہے۔ وہ کہتے ہیں بیشک آپ نے سچ فرمایا۔ ٹھیک اسی طرح بیٹے کے بیٹے کو بھی بیٹا کہا گیا ہے۔ فرمان ہے : ﴿ یابنی ادم یابنی اسرآئیل ﴾ حدیث میں ہے اے اسماعیل کے بیٹو! تیر اندازی کرو۔ تمہارے باپ بھی تیر انداز تھے۔ اسی طرح باپ بیٹے کی نسبت ایک دوسرے کو اس طرح لازم ہے کہ الگ ہو بھی نہیں سکتی۔ بیٹا نہیں کہلایا جا سکتا تاوقتیکہ باپ نہ ہو اور باپ نہیں بن سکتا تاوقتیکہ بیٹا نہ ہو۔ پس جب تک باپ کے باپ کو باپ نہ مانا جائے بیٹے کے بیٹے کو بیٹا مان ہی نہیں سکتے۔

ساتویں وجہ سنیے۔ دادا اگر مرجائے تو اس کے وارث اس کے پوتے ہوں گے نہ کہ اس کے بھائی۔ اس مسئلے پر اتفاق ہے۔ اسی طرح باپ جب مرجائے تو اس کا وارث دادا ہو گا نہ کہ اس کے بھائی۔ یہی فرمایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت زید رضی اللہ عنہ سے کہ میری وارث اولاد عبد اللہ کیسے ہو سکتی ہے؟ بلا میرے بھائیوں کے جب کہ میں ان کا وارث نہیں ہوں بلا ان کے بھائیوں کے۔ دیکھ لیجئے کہ یہ قیاس کس قدر جلی ہے؟ اور یہ میزان کس قدر صحیح ہے جس میں کوئی طعنہ اور کوئی کمی نہیں۔ آٹھویں وجہ۔ فرائض اور اصول فرائض کا قاعدہ یہ ہے کہ واسطے سے لٹکنے والے کی قرابت جب جنس قرابت واسطہ سے ہو گی تو وہ اس سے بہت زیادہ قوی ہو گی۔ جبکہ جنس دونوں قرابتوں کی مختلف ہو۔ اس کی مثال سنیے۔ میت کا لڑکا اولاد کی قرابت سے اس کی طرف ہے اور میت کا باپ باپ ہونے کی وجہ سے اس کی طرف ہے۔ پس جس وقت کوئی اس کی طرف اولاد کی قرابت کی وجہ سے ہو گا۔ گو وہ دور کا ہو وہ اقویٰ ہو گا۔ بہ نسبت اس کے جو اس کی طرف جھکے۔ بسبب قرابت اولاد باپ کے گو قریبی ہو۔ پس اسی طرح قرابت ابوۃ الابوۃ کی اگرچہ وہ اونچے چلی گئی ہو زیادہ قوی ہے بہ نسبت قرابت بنوۃ اب کے اگرچہ قریبی ہو۔ اس کا اعتبار اس وقت بالکل ظاہر ہو جاتا ہے جبکہ ہم دادا کے دادا کو اوز اس کے دادا کو مقدم کرتے ہیں بھائی کے لڑکوں پر گو وہ قریب ہی ہوں اور چچا پر بھی اس لیے کہ وہ قرابت جس سے دادا آتا ہے ایک جنس کی ہے یعنی ابوۃ سے اور وہ قرابت جس سے بھائی اور بھتیجے آتے ہیں دو جنس کی ہے اور وہ بنوۃ ابوت ہے۔ یعنی باپ کی اولاد ہونا۔ یہی وجہ ہے کہ بھتیجے کی قرابت مقدم ہے دادا کی اولاد کی قرابت پر اس لیے کہ وہ قرابت باپ کی اولاد ہونے کی حیثیت سے ہے اور یہ قرابت باپ کے باپ کی اولاد ہونے کی حیثیت سے ہے۔ پس چچازاد بھائی میت سے ایک ہی جنس میں ہے یعنی اخوۃ کی وجہ سے میت تک پہنچ رہا ہے بخلاف چچا کے کہ یہ میت سے دوسری جنس میں ہے ایک ابوۃ دوسرے بنوۃ آپ اسی قاعدے کو عصبہ کے باب میں سمجھ لیں۔

نویں وجہ یہ ہے کہ قریبی باپ کے بیٹے اگرچہ میت سے دور کے ہوں تاہم عصبہ ہونے میں دور کے باپ کی اولاد پر مقدم ہیں۔ اگرچہ وہ میت کے قریب ہی ہو۔ پس بھائی کے لڑکے کے لڑکے کا لڑکا مقدم ہے قریبی چچا پر اور چچا کے لڑکے کے

لڑکے کا لڑکا اگرچہ اور بھی نیچے ہو یہ مقدم ہے باپ کے چچا پر۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جہاں ایک ہی جنس ہو اس کا بہت دور والا بھی قائم مقام اس کے بہت نزدیک والے کے ہے پس لڑکے کے لڑکے کا لڑکا مقدم ہو گا اس پر جس پر خود لڑکا مقدم ہوتا ہے۔ اور بھائی کے لڑکے کا لڑکا وہیں آجائے گا جہاں بھائی تھا اور چچا کے لڑکے کا لڑکا وہیں آجائے گا جہاں چچا تھا۔ پھر کیا وجہ کہ باپ کا باپ اس قاعدے سے نکل جائے اور باپ کی جگہ وہ نہ آئے۔ اس سے وہ مثال بھی باطل ہو گئی جو بھائی اور دادا کی ایک درخت سے دی جاتی تھی کہ اس میں سے دو شاخیں نکلی ہیں یا ایک نہر سے دی جاتی تھی جس میں سے دو نالے نکلے اس لئے کہ ثابت ہو گیا کہ ایک جنس کی قرابت اس قرابت پر یقیناً مقدم ہے جس میں دو جنسیں ہوں۔ یہ قرابت بسیط ہے اور وہ مرکّب ہے پس اوّل مقدم ہے اور ثانی مؤخر ہے۔ کتاب' سُنّت' اجماع' اعتبار صحیح اسی کا مؤید ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ قرابت کا قیاس قرابت پر اور احکام شرعیہ کا اسی کے مثل پر یہ اولیٰ ہے بہ نسبت اس کے کہ ہم انسانوں کا قیاس درختوں اور نہروں پر کریں جو اصل میں شرعی احکام کی چیزیں ہی نہیں۔ پھر اس قیاس پر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اعلیٰ نہریں سے ہی نالے کیوں نہ نکالے جائیں؟ درخت کی جڑ میں سے شاخیں کیوں نہ نکالی جائیں' شاخوں میں سے شاخیں نکالنے کی کیا ضرورت؟ تنا شاخوں سے زیادہ اولیٰ ہے یہ تو اوپری چیزیں ہیں جو بے ضرورت ہیں اور وہ اصلی چیز ہے جو ضروری ہے۔ ہر چیز اپنی اصل کی طرف زیادہ محتاج ہوتی ہے بہ نسبت اپنی نظیر کے۔ پس ہر چیز کی اصل اس کی نظیر سے اولیٰ ہے۔

دسویں وجہ : یہ قیاس اگر صحیح ہوتا تو اس کا طرد بھی صحیح اترتا۔ ناقص نہ نکلتا اس کا طرد بھائیوں کو دادا پر مقدم کرنا ہے حالانکہ مسلمانوں کے اتفاق سے یہ باطل ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ یہ قیاس ہی فی نفسہ باطل اور محض غلط ہے۔ گیارھویں وجہ یہ ہے کہ دادا قائم مقام باپ کے ہے۔ عصبہ کی ہر صورت میں تمام عصبہ پر یہ بھی مثل باپ کے مقدم ہے پھر کون سی چیز ہے جو بھائیوں کا استثنا کر دے گی۔ اور انہیں خاصتاً اس قاعدے سے نکال دے گی۔

بارھویں وجہ سنیے۔ اگر مان لیا جائے کہ وجہ ان کے مستثنیٰ ہونے کی ان کا قرب ہے تو ان کی تقدیم اس پر واجب ہو جائے گی اگرچہ ان کی مساوات قرب اس کا اعتبار ان کے لڑکوں اور ان کے باپوں میں بھی کرتی ہے کیونکہ اس سبب میں یہ سب شریک ہیں جو سبب اس میں اور بھائیوں میں تھا۔ بتلاؤ اس لاجواب چیز کا کوئی جواب کسی کے پاس ہے؟ تیرھویں وجہ اور لیجئے۔ دنیائے اسلام کا اتفاق ہے کہ بھائی دادا کے مساوی نہیں۔ سنیے! دو ہی قول ہیں ایک تو دادا کا مقدم ہونا بھائی پر۔ دوسرا دادا کا مع بھائی کے وارث ہونا۔ لیکن وارث بنانے والے بھی اسے مطلقاً بھائی جیسا ہی نہیں کرتے بلکہ بعض تو اسے مقاسمت بھائیوں کی ثلث کی طرف کر دیتے ہیں اور بعض سدس تک اگر اس تقسیم میں چھٹے حصے سے بھی کم اسے ملتا ہو تو پھر اسے فرض دلواتے ہیں اور بھائیوں کو کم دلواتے ہیں یا انہیں محروم کر دیتے ہیں۔ مثلاً ایک میّت کے وارث یہ ہیں خاوند ماں دادا اور بھائی۔ پس اگر بھائی دادا کے بڑابر اور اس سے اولیٰ ہوتا جیسے کہ ان وارث بنانے والوں کا دعویٰ ہے کہ قیاس یہی کہتا ہے تو وہ اور یہ سدس میں مساوی ہوتے اور وہ اس پر مقدم ہوتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ دادا زیادہ قوت والا ہے۔ اور اس وقت دو عصبہ جمع ہیں۔ جن میں سے ایک دوسرے سے قوی ہے اس لیے مقدم ہے۔

چودھویں وجہ سنیے۔ جو لوگ دادا کے ساتھ بھائی کے ورثے کے بھی قائل ہیں ان کے ہاتھ میں نہ تو کوئی صریح آیت و حدیث ہے نہ اجماع و قیاس ہے۔ ساتھ ہی ان میں خود آپس میں تعارض اور تناقض ہے۔ ہاں جو حضرات دادا کو بھائیوں پر مقدم کرتے ہیں نص و اجماع و قیاس عدم تناقض کے پورے حصے دار یہ ہیں۔ دیکھئے ورثہ دلوانے والوں میں وہ ہیں جو اس کی

مزاحمت ثلث تک کرتے ہیں وہ بھی ہیں جو سدس تک کرتے ہیں۔ حالانکہ شریعت میں کوئی ایسا نہیں کہ عصبہ اپنے جیسے عصبہ کی مقاسمت کرے دادا کی طرف پھر اس کے بعد دادا کا حصّہ مقرر کرتے ہیں۔ اندھیر تو دیکھئے کہ نہ تو اسے دوسرے عصبہ کے ساتھ عصبہ مطلقاً قرار دیتے ہیں نہ ذوی الفروض میں سے اسے علی الاطلاق گنتے ہیں نہ اسے مطلقاً مقدم مانتے ہیں نہ اسے برابر برابر کا مطلقاً مانتے ہیں۔ پھر اس بے اصولی کو بھی دیکھئے کہ کبھی اسے سدس حصّے کا حصہ دار مانتے ہیں اور کبھی ثلث کا۔ اور ہر شق ان کی بغیر نص کے ہے' بغیر اجماع کے ہے' بغیر قیاس کے ہے۔ پھر اسی پر وہ باپ کی طرف کیسے بھائیوں کو گمان کرتے ہیں اور انہیں کچھ نہیں دلواتے جبکہ وہاں سگے بھائی ہوں پھر اس کے ساتھ بہنوں کو عصبہ کرتے ہیں اور ایک صورت میں نہیں بھی کرتے۔ اس صورت میں بہن کو مقررہ حصّہ دلواتے ہیں پھر اسے بھی پچنے نہیں دیتے بلکہ لوٹ کر اسے باطل کر دیتے ہیں اور اسے اور جو اسے ملا تھا لے لیتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان اس طرح تقسیم کرتے ہیں کہ عورت کو جتنا ملے اس سے دگنا مرد کو۔ پھر صرف اسی مسئلے میں عول کرتے ہیں اور بھائی بہن اور دادا کے کسی اور مسئلے میں ان کے ہاں عول ہوتا ہی نہیں۔ اس عول کے بعد اسے عصبہ بنا دیتے ہیں۔ آپ نے یہ لہریا چال دیکھی؟ ان تمام چکروں سے وہ پاک ہیں جو دادا کو مقدم کرتے ہیں۔ ساتھ ہی کتاب و سُنّت و قیاس کی دلالت بھی انہی کو کامیاب کرتی ہے اور یہ کتنی بڑی برکت ہے کہ یہ صدیقی لشکر میں شمار کیے جاتے ہیں۔

اس کی وضاحت کی پندرھویں وجہ سنئے! حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے دادا کو بھائیوں پر مقدم کیا۔ اور آپ کے زمانے کے تمام صحابہ میں سے ایک بھی آپ کا مخالف نہ ہوا۔ صحیح بخاری میں باب ہے دادا کی میراث بھائیوں کے ساتھ۔ اس میں ہے کہ حضرت ابوبکر' حضرت ابنِ عباس' حضرت ابنِ زبیر رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ دادا باپ ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے آیت ﴿ یا بنی آدم ﴾ (الاعراف : ۳۵) اور آیت ﴿ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَآءِیْ اِبْرٰهِیْمَ وَاِسْحٰقَ وَ یَعْقُوْبَ ﴾ (یوسف : ۳۸) کی تلاوت فرمائی یہ مطلقاً مذکور نہیں کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک نے بھی آپ کا خلاف کیا ہو۔ حالانکہ اس وقت صحابہ بکثرت موجود تھے۔ رضی اللہ عنہم۔

ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب میرے لڑکے کا لڑکا میرے بھائیوں کے ہوتے ہوئے میرا وارث بنے گا پھر کیا وجہ کہ میں اپنے لڑکے کے لڑکے کا وارث نہ بنوں؟ ہاں حضرت عمر' حضرت علی' حضرت ابنِ مسعود' حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے اقوال مروی ہیں' انتہی۔ حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہما اہل عراق کو لکھتے ہیں کہ جن کی بابت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اگر میں پوری زندگی تک کسی کو خلیل بنانے والا ہوتا سوائے اللہ تعالیٰ کے تو میں ابوبکر کو خلیل بناتا لیکن اسلامی بھائی چارہ افضل ہے یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ' حضرت ابوبردہ فرماتے ہیں میری ملاقات مروان بن حکم سے مدینہ شریف میں ہوئی اس نے کہا اے ابوموسیٰ کے لڑکے کیا مجھے یہ خبر نہیں پہنچائی گئی کہ دادا تم میں قائم مقام باپ کے نہیں رکھا جاتا پھر بھی تم اس بات کی تردید نہیں کرتے۔ میں نے کہا اگر تم بھی ہوتے تو تردید نہ کرتے۔ مروان نے کہا میں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے سنا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دادا کو باپ بنایا جبکہ اس کے نیچے باپ نہ ہو۔ حضرت حسن فرماتے ہیں کہ دادا کے بارے میں سُنّت جاری ہو گئی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اسے باپ بنا دیا لیکن لوگ حیرت میں ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ دادا کے بارے میں میری ایک رائے قائم ہو گئی اگر تم لوگ بھی میری تابعداری کرنا چاہو تو کر لو۔ آپ نے جواب دیا کہ اگر ہم آپ کی بات مان لیں تو اچھا ہے اور اگر

آپ سے پہلے کے بزرگ کی بات مان لیں تو ان کی بات بھی بہترین بات ہے۔ حضرت ابوبکر دادا کو باپ قرار دے گئے ہیں۔ ان کے بعد بہن بھائیوں کو ورثہ دلوانے والے عمر' عثمان' علی' زید اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم ہیں۔ لیکن اقوال فاروقی تو اس میں طرح طرح کے ہیں۔ آپ نے تو زخم کھانے کے بعد اپنے لکھے ہوئے وصیت نامے کو چاک ہی کر ڈالا۔ اس وقت آپ نے صاف فرمایا کہ دادا کے بارے میں میں نے کوئی فیصلہ کیا ہی نہیں۔ آپ کے پوتے کے انتقال پر آپ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو بلوایا اور فرمایا جو شاخیں آپ کو قائم کرنی ہوں کیجیے میں تو جانتا ہوں کہ ان سے سب سے اولیٰ اس کے ساتھ میں ہوں۔ رہے حضرت علی رضی اللہ عنہ ان سے مروی ہے کہ جو شخص جراثیم جہنم میں اپنے تئیں لپیٹنا چاہتا ہو وہ دادا اور بھائیوں میں فیصلہ کرے۔ عثمان رضی اللہ عنہ اور ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی نسبت سنیے ان سے مروی ہے کہ دادا باپ کی جگہ ہے۔ یہ ہیں اس جماعت کے اقوال جو دادا کے ساتھ انہیں وارث بنانے میں مختلف کیفیت ورثہ میں مضطرب دلالت کتاب و سنت و قیاس صحیح کے خلاف بخلاف قول صدیق اور صدیقیوں کے۔

سولھویں وجہ : آج دو ہی مذہب ہیں ایک صدیق اکبر رضی اللہ عنہ والا اور دوسرا قول زید رضی اللہ عنہ پر لیکن قول صدیق صدق والا ہے اور اس کے خلاف خلاف صدق ہے۔ اس میں بڑی خرابی یہ ہے کہ یہ دادا کے بہنوں کی تعصیب کا متضمن ہے اور ایک جنس دوسری جنس کو عصبہ بنا دے اس کی کوئی اصل شریعت محمدیہ میں نہیں۔ ہاں شریعت میں مرد عورتوں کو عصبہ بناتا ہے لیکن کب؟ جبکہ جنس ایک ہی ہو۔ جیسے لڑکے اور لڑکیاں یا بھائی اور بہنیں۔ ہاں کوئی صاحب یہ نہ کہہ اٹھیں کہ لڑکیاں اور بہنیں بھی آپس میں ایک دوسرے کو عصبہ بنا دیتی ہیں اس لیے کہ یہاں مرد عورتوں کو عصبہ نہیں بنا رہا۔ لڑکیاں ہیں جو بہنوں کو عصبہ بنا رہی ہیں۔ ہاں جب لڑکے ہوں تو بہنیں عصبہ نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ ایک طرف یعنی لڑکوں کی طرف تعصیب قوی ہے۔ بخلاف ان کے قول کے جو بہنوں کو دادا کے ساتھ عصبہ بنا رہے کہ ایک طرف وجہ تعصیب قوی دوسری طرف جنس کا اختلاف اور پھر بھی عصبہ بنانا یہ وہ چیز ہے جس کی نظیر سے ہماری شریعت خالی ہے۔

سترھویں وجہ اور بھی سن لیجئے۔ دادا اور بہنیں اگر تعصیب میں جمع ہیں تو اب انہیں یا تو ایک ہی جنس گنئے یا دو جنسیں خیال کیجئے۔ دونوں شقیں باطل ہیں۔ پہلی کے باطل ہونے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ جہت تعصیب مختلف ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہ جنس ایک ہی ہے تو میراث میں اور محروم رہنے میں دونوں برابر ہونی چاہئیں جیسے بہنیں اور چچا اور ان کے لڑکے جبکہ وہ تنہا ہوں۔ یہی معقول شرعی تعصیب ہے۔ اگر دو جنس مانی جاتی ہیں تو اس کا باطل ہونا بدیہی ہے اس لئے کہ قاعدہ فرائض کے مطابق ان کا ایک جنس ہونا ضروری ہے دو جنس کے عصبہ ہوں اور ایک ساتھ وہ وارث ہوتے ہوں۔ ایسا ہوتا ہی نہیں یہ بالکل محال ہے۔ اس کی تقریر سنیے عصبہ وہ مال لیں گے جو ذوی الفروض کے بعد بچا ہو۔ پس اگر یہ جنس اس کی مستحق ہوئی تو دوسری جنس رہ گئی اور دوسری ہوئی تو پہلی محروم رہی اشتراک ممتنع ہے اس لئے کہ جنس جداگانہ ہے۔ پس اس صورت میں اس کا بطلان اور بھی واضح ہے۔

اٹھارھویں وجہ۔ شہادت کے بارے میں قصاص کے ساقط ہو جانے کے بارے میں زکوٰۃ اسے دینے کی ممانعت کے بارے میں آزادگی کے بارے میں چوری میں ہاتھ کٹنے کے سقوط کے بارے میں جو حکم باپ کا ہے وہی دادا کا ہے اور دادا باپ ہے۔ شافعی کے نزدیک نکاح میں اجبار کے بارے میں اور ہبہ میں لوٹنے کے بارے میں اور ملکیت سے آزادگی کے بارے میں اور خرچ میں اجبار کے بارے میں اور اس کے لڑکے کے لڑکے کے اسلام کے اس کے تابع ہونے کے بارے میں۔ اور دادا

گوشت سے وضو کرنا' پچھنے لگوانے سے روزے کا جاتا رہنا۔ سلم اجازۃ حوالہ کتابت مضاربت مزارعت مسافاۃ قرض' قرض' بھول کر کھا لینے والے کے روزے کی صحت' حج فاسد کو پورا کرنا وغیرہ یہ سب خلافِ قیاس ہیں۔ اس کے جواب میں میرے بزرگ استاذ نے' اللہ انہیں غریق رحمت کرے۔ مجھ سے فرمایا کہ شریعت میں کوئی چیز خلافِ قیاس نہیں پھر جو اس کی تفصیل آپ نے بیان فرمائی کیا عرض کروں کہ وہ کس قدر پاک صاف اور کتنی نورانیت و روحانیت والی تھی۔ اللہ انھیں جزائے خیر دے۔ میں اسے یہاں اپنے لفظوں میں بیان کرتا ہوں لیکن یہ سب کچھ لیا ہوا انھی سے ہے۔ ان کے ارشاد کی برکت' ان کے فرمان کی عمدگی' ان کی تعلیم کی نورانیت' ان کے الفاظ کی روحانیت' ان کا دلچسپ طریق بیان۔ ان کے سمجھانے اور سلجھانے کی ترکیب تو کوئی کیا پاتا؟ لیکن جو کچھ میں اسے بیان کر سکتا ہوں اس کا ماحصل یہ ہے کہ قیاس خود دو قسم پر ہے۔ قیاسِ صحیح اور قیاسِ فاسد۔ شریعت قیاسِ صحیح کے موافق ہے۔ مثلاً دو برابر کی چیزوں کو حکم میں ملا دینا اور جداگانہ دو چیزوں کا حکم بھی الگ الگ رکھنا۔ پہلی قسم کا نام قیاسِ طرد' دوسری کا نام قیاسِ عکس۔ آنحضرت ﷺ کی مبارک بعثت اسی روشن قیاس اور اسی پاک روش پر ہے۔ قیاسِ صحیح کی مثال سنیے! اصل میں جس علت پر حکم معلق کیا گیا ہے وہ علت جب فرع میں پائی جائے اور کوئی اس کا اور معارض نہ ہو جو اس حکم کو فرع میں نہ چلنے دے تو بیشک وہی حکم اس فرع کا رہے گا جو حکم اس کی اصل کا تھا۔ ناممکن ہے کہ ہماری پوری شریعت میں آپ اس کے خلاف کوئی ایک مسئلہ بھی نکال سکیں۔

اسی طرح ابقاء فارق کے ساتھ کا قیاس یعنی دو صورتوں میں کسی مؤثر فرق کا نہ ہونا تو ظاہر ہے کہ حکم میں بھی وہ یکساں رہیں گی۔ اقتضاءِ قیاس یہی ہے۔ بحمد اللہ ہماری شریعت مطہرہ میں آپ ایک جزئی بھی اس کے خلاف نہیں بتا سکتے۔ سنیے! جہاں جہاں بعض احکام آپ کو ایسے نظر آئیں جو اپنی نظیروں سے جدا ہوں وہاں اگر آپ ذرا سا بھی غور کریں گے تو پالیں گے کہ وہاں کوئی نہ کوئی خصوصی وجہ ہوگی جس سے مساوات نہ رہی ہوگی۔ ہم اسے تسلیم کرتے ہیں اور عقل صحیح بھی اسے باور کرتی ہے کہ یہ علیحدگی کی وجہ بعض پر ظاہر ہو جاتی ہے اور بعض پر مخفی رہ جاتی ہے۔ لیکن یہ کس نے کہا کہ قیاسِ صحیح کی یہ بھی شرط ہے کہ ہر عقل میں آ جائے؟ پس جو مسائل شرعیہ خلافِ عقل کہے جاتے ہیں یہ اُس عقل کے مخالف ہیں جو دراصل عقل ہی نہیں ہے۔ بلکہ عین بے عقلی ہے وہ قیاس خود صحیح نہیں ہے بلکہ بالکل غلط اور اغلط ہے۔ جہاں کہیں آپ کسی حکم قرآن و حدیث کو ایسا پائیں کہ وہ فلاں قیاس' فلاں عقل کے خلاف ہے۔ مان لیجیے کہ وہ قاعدہ و قیاس اور وہ عقل ہی خلاف ہے۔ وہ قیاس خود فاسد ہے۔ آپ خود اس میں غور و خوض کریں تو قیاسِ صحیح آپ کو مل جائے گا اور آپ شریعت کے اس مسئلے کو اس کے بالکل مطابق پائیں گے اور آپ کی نگاہ مسرور اور آپ کا دل پُر نور ہو جائے گا۔ جس صورت کا حکم اس جیسی اور صورتوں سے آپ کو الگ نظر آ جائے تو آپ جلدی نہ کیجیے بلکہ تامل کیجیے تو وہاں کوئی نہ کوئی خلاف مل جائے گا۔ جو اس صورت کو اور صورتوں سے مخصوص اور ممتاز کر دے گا۔ الغرض قیاسِ صحیح کے خلاف شریعت نہیں۔ ہاں! قیاسِ فاسد کے خلاف ضرور ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی بے علم قیاسِ فاسد کو بھی قیاسِ صحیح کہتا چلا جائے۔ اب سوال میں جو مسائل ہیں ان کی تفصیل بھی سن لیجیے۔ جن لوگوں نے شرکت کی تجارت' باغوں اور کھیتیوں میں پانی پلانے کی شرکت شرکت کھیت کی شرکت کو خلافِ قیاس کہا ہے انھیں دھوکا یہ لگا ہے کہ یہ چیزیں بھی اُجرت کی قسم سے ہیں' معاوضہ پر کام ہے اور اُجرت پر رکھنے میں شرط ہے کہ عوض اور جس پر عوض ہے وہ معلوم اور مقرر ہو۔ پھر وہ دیکھتے ہیں کہ ان تینوں صورتوں میں نہ تو کام کی تعیین ہے' نہ نفع مقرر ہے تو کہہ دیا کہ یہ خلافِ قیاس ہے

ہم کہتے ہیں دراصل انھوں نے جو پہلا نظریہ قائم کیا ہے وہ بالکل غلط ہے' محض اُجرت اور چیز ہے اور شرکت کا نفع چیز ہی اور ہے۔ شرطِ تعیین اُجرت اور مزدوری میں ہے نہ کہ شرکت اور شراکت میں یہ اور جنس ہے وہ اور جنس ہے۔ صرف عوض کا ثبوت دو بالکل جداگانہ چیزوں کو ایک کیسے کر دے گا؟ صرف مزدوری میں شرط اور بطورِ شرکت جو فائدہ ہو وہ اس شرط سے آزاد اور دُور۔ اور لطف دیکھیے کہ بعض فقہا تو یہاں تک آگے نکل گئے ہیں کہ ان کا فرمان ہے کہ مقاسمت بالکل تجارت کی شکل ہے۔ اس لیے تجارت کی تمام شرطیں اس میں بھی معتبر ہیں۔ اس کی وضاحت اور طور پر سنیے۔ جس کام سے مقصود مال ہوتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ کام مقصود ہو' معلوم ہو اور اسے کر دینا قدرت میں ہو۔ یہ ہے مزدوری جو لازم ہے۔ دوسرے یہ کہ عمل تو مقصود ہو لیکن وہ معلوم نہ ہو بلکہ مجہول ہو یا دھوکہ ہو اس پر تقرر کرنا عقد جائز تو ہے لیکن لازم نہیں۔ جب کسی نے کہا کہ میرا بھاگا ہوا غلام جو لوٹا کر لے آئے اسے میں سو روپیہ دوں گا۔ اب کوئی اس کام کے لیے نکلا تو ظاہر ہے کہ دونوں صورتیں ممکن ہیں یعنی ممکن ہے اسے مل جائے اور وہ لے آئے اور ممکن ہے ایسا نہ کر سکے۔ ہو سکتا ہے کہ قریب سے ہی جلدی ہی میں مل جائے اور ہو سکتا ہے کہ دیر سے ملے اور دُور سے ملے۔ اس لیے لازم تو نہیں ہاں جائز ضرور ہے۔ اب گو اس نے محنت کی لیکن نہ ملا تو وہ اس رقم کا مستحق نہیں۔ ہاں! مل گیا تو اس کا حق قائم ہو گیا۔ اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں مزدوری اس وقت دی جائے جب کہ کوئی خاص کام انجام پائے۔ مثلاً امیر لشکر کہتا ہے کہ جو فلاں قلعے کا حال بتلائے اسے اس میں جو ہے اس کا ثلث دیا جائے گا۔ یا وہ اپنے ساتھ کے لشکریوں سے کہے کہ تم جو غنیمت حاصل کرو گے اس کا خمس یا ربع تمھارا ہے۔ ہاں! جو اسباب اپنے مقتول کا لے لے اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا شرعاً وہی اس کا مستحق ہے یا نہیں؟ امام شافعی رحمہ اللہ تو یہی فرماتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ شرط کے ساتھ بتلاتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے دونوں قول ہیں اور یہی دونوں روایتیں امام احمد رحمہ اللہ سے بھی ہیں جن کے نزدیک وہ مستحق باشرط ہے وہ تو اسے بھی اسی مسئلے میں گنتے ہیں۔ اچھا اسی میں یہ بھی داخل ہے کہ کوئی شخص کسی طبیب سے کہے کہ اگر مجھے شفا ہو گئی تو آپ کو اتنا اتنا دوں گا تو یہ بھی جائز ہے جیسے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت نے بکریوں کا ایک ریوڑ ایک قبیلے کے سردار سے لیا اور ان میں سے ایک نے جا کر اس پر دم کیا اور وہ بفضلہٖ تعالیٰ تندرست ہو گیا پس یہ تقرر شفایابی پر تھا نہ کہ قراءتِ قرآن پر۔ ہاں اگر کوئی مزدوری جو لازم ہو ٹھہرائی ہے تو یہ صحیح نہیں اس لیے کہ شفا طبیب کے بس کی چیز نہیں وہ اللہ کے بس کی چیز ہے۔ پس ان اقسام میں مزدوری جائز ہے لیکن اجارہ لازمہ نہیں۔

تیسری قسم : جس میں عمل مقصود نہیں ہوتا بلکہ مقصود مال ہوتا ہے اسی کا نام مضاربت ہے۔ مال لگانے والا ایک ہے۔ دوسرا کام کرنے والا ہے۔ مال کے مالک کا مقصود اس شخص کی محنت مزدوری نہیں بلکہ اس کا مقصود تو اپنے مال سے نفع اٹھانا ہے پس یہ خواہ کتنا ہی کام کرے جب تجارت میں نفع نہیں ہوا تو اس کام کے کرنے والے کو کچھ بھی نہ ملے گا اس کا نام اگر کسی نے اُجرت رکھ لیا تو رکھ لو دراصل تو شراکت ہے یہ اپنے مال پر نفع لینا چاہتا ہے۔ وہ اپنی محنت پر۔ حصے دونوں کے مقرر ہیں یہی وجہ ہے کہ اس صورت میں کسی ایک کے لیے معین نفع نامزد کر دینا درست نہیں۔ اس لیے کہ پھر شراکت کا مقصود فوت ہو جاتا ہے۔ مل جل کر شرکت میں کھیتی کرنے کی ممانعت کی جو حدیثیں آئی ہیں یہ اسی صورت میں منع ہے' وہ لوگ شرط کر لیتے تھے کہ فلاں جگہ سے یا مثلاً نالیوں کے آس پاس سے جو پیداوار ہو وہ زمیندار کی وغیرہ وغیرہ۔ پس حضور ﷺ نے اس سے منع فرما دیا چنانچہ حضرت لیث بن سعد وغیرہ سے مروی ہے کہ جس صورت کی کھیتی کی مشارکت

سے حضور ﷺ نے روک دیا ہے وہ اتنی بھونڈی صورت ہے کہ جسے حلال حرام کی تھوڑی بہت بھی تمیز ہو وہ اسے ذرا سی دیر کے لیے بھی حلال نہیں کہہ سکتا۔ پس جس سے حضور ﷺ نے روکا ہے وہ واقعی قیاس سے بھی روکنے کے لائق ہی ہے۔ اسی طرح دو شریکوں میں سے کسی کی رقم کا مقرر کر دینا اصول شراکت کے صریح خلاف ہے۔ کیا معنی کہ دونوں کو شریک ٹھہراتے ہو پھر ایک کو ایک معین نفع دیتے ہو دوسرے کو خالی چھوڑتے ہو یہ عدل کہاں رہا؟ ہاں جب دونوں کے حصّے نفع کے مقرر ہیں اب اگر ہوا تو دونوں اپنی اپنی پتی کے مطابق شریک ہیں ورنہ دونوں محروم ہیں یہ تو تب ہو گا کہ ایک کی مٹھیاں بھر جائیں دوسرا خاک پھانکتا رہ جائے۔ نہیں بلکہ حصّے داری کا تقاضا یہ ہے کہ نفع نقصان میں دونوں کا ساجھا ہو اگر مال والے کے مال کا نفع نہ ملا تو محنت والے کی محنت کا نفع بھی گیا۔ یہی وجہ ہے کہ نقصان اس صورت میں مال پر پڑتا ہے مال کے نفع نہ ملنے کے مقابلے میں یہی ہے۔

ٹھیک بات یہی ہے کہ مضاربت فاسدہ میں نفع مثل معتبر ہے۔ کام کرنے والے کو جتنا عادةً ملنا چاہئے اتنا اسے دیا جائے مثلاً نصف یا ثلث۔ ہاں کوئی مخصوص رقم جو معین ہو جیسے کہ اجارہ اور حوالہ میں ہوتی ہے یہ بالکل باطل ہے کیونکہ یہ اجارہ ہی نہیں۔ یہاں محنت کی مزدوری کی صورت ہی نہیں پھر اسے فاسد قرار دے کر مثل دلوانا جیسے کہ اجارہ کی حقیقی صورت میں ہوتا ہے بالکل واہی ہے اور قیاس کے صریح مخالف ہے۔ اس کی توضیح سنئے۔ مثلاً ایک عامل نے دس سال بلکہ اس سے بھی زیادہ کسی کی اس طرح کی شرکت میں کام کیا۔ کمپنی کو کوئی نفع نہیں ہوا۔ اب آپ اسے اس کی اُجرت اور کام کا بدلہ اتنا ہی دلوانے پر آئیں جتنا یہ اُجرت پر کام کرتا اور اسے ملتا تو ظاہر ہے کہ مال والے کی ساری رقم کی رقم یعنی اصل پونجی اسی کو مل جائے گی بلکہ ممکن ہے کہ سب کچھ دیئے بھی مال والے کا پیچھا نہ چھوٹے۔ حالانکہ اگر فی الواقع یہاں کچھ ہلکا سا نفع ہوتا تو اس کے حصّے میں صرف وہی آتا جو آدھا یا ثلث یا جو مقررہ حصّہ تھا۔ پھر جب کہ اصل میں اسے اتنا کم ملتا تو آپ اسے فاسد کی صورت میں اس قدر زیادہ دلوانے والے کون؟ اسی طرح جو حضرات مزارعت یعنی شراکت کی کھیتی اور مساقات یعنی شرکت کا باغ وغیرہ کو بھی ناجائز کہا ہے ان کی نظریں بھی اسی مزدوری اور اُجرت مزدوری پر پڑ کر رہ گئی ہیں۔ اگر یہ آگے دیکھتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ اس میں ناجائز ہونے کی کوئی دور کی صورت بھی نہیں۔ یہاں عوض مجہول ہے ہی نہیں پھر بعضوں نے بعض ضروری چیزوں میں جواز کا فتویٰ بھی دیا ہے جیسے کہ درختوں کو پانی پلانا کیونکہ یہاں مزدوری کا امکان ہی نہیں۔ بخلاف کھیت کی زمین کے کہ یہاں مزدوری ممکن ہے۔ پھر وہ کھیتی جو پانی پلانے کے ضمن میں آجائے اسے بھی جواز میں رکھا ہے یا تو علی الاطلاق یا جبکہ بیاض ثلث ہو۔ یہ سب اس بنا پر ہے کہ مقتضائے دلیل مزارعت کا بطلان ہے اور جواز صرف رفع حاجت کے لیے ہے۔

لیکن جن حضرات نے وسعت نظر سے اور پورے علم سے غور کیا ہے وہ اس بات کی تہ کو پہنچ گئے ہیں کہ مزارعت میں کوئی زور ظلم نہیں نہ اس میں کوئی دھوکا اور فریب ہے بخلاف اس صورت کے جو حدیث میں منع ہے یعنی ایک معین چیز۔ اس لیے کہ اُجرت مقررہ پر کام کرنے والے کا مقصود زمین میں پیدا شدہ کھیتی سے ہوتا ہے اسی سے اس کی اُجرت لازم ہوتی ہے اس کا مقصود کھیتی سے کبھی تو حاصل ہوتا ہے اور کبھی حاصل نہیں ہوتا تو اسے دو بدلوں میں سے ایک تو مل ہی جاتا ہے اور مالک زمین کا یہ حال نہیں تو اس صورت میں ایک تو نفع میں رہتا ہے دوسرے کے لیے نفع نقصان دونوں کا احتمال ہے۔ ہاں شریعت نے جو مزارعت جائز کی ہے اس میں یہ بات نہیں وہاں تو زمیندار اور کاشتکار میں یہ طے ہو گیا ہے کہ زمین سے

جو اناج نکلے اس میں سے مثلاً آدھوں آدھ۔ اب جو نکلا دونوں نے آدھا آدھا بانٹ لیا۔ اگر پیداوار نہ ہوئی تو دونوں خالی ہاتھ رہ گئے۔ یہ نہیں ہوتا کہ ایک کی جیبیں بھر جائیں دوسرا منہ تکتا رہ جائے پس سراسر عدل والی اور ظلم و ستم سے بہت ہی دور یہ صورت ہے بلکہ اس مین مزدوری سے بھی زیادہ صفائی ہے۔ الغرض مقصود شرع ہر معاملہ میں عدل ہی عدل ہے اور وہ شریعت کے ہر مسئلے سے ظاہر ہے اسی پر انبیا کی بعثت ہے اور اسی پر کتابوں کا نزول ہے قرآن فرماتا ہے : ﴿ وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ ﴾ الخ' (حدید : ۲۵) ہم نے اپنے رسولوں کو کھلی دلیلوں کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے اور ان پر کتاب و میزان اتارا ہے تاکہ لوگ عدل و انصاف پر قائم رہیں۔ دیکھئے چونکہ سود میں ظلم تھا شارع علیہ السلام نے اسے حرام قرار دیا' جوئے میں ظلم تھا شارع علیہ السلام نے اس سے روک دیا' قرآن نے کھلے طور پر دونوں کی حرمت بیان فرمادی۔ ان دونوں صورتوں میں دوسرے کا مال ناحق کھالیا جاتا تھا۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن معاملات سے منع فرمادیا ہے آپ غور کریں تو دیکھ لیں گے کہ وہ سراسر ظلم و ستم ہی کے تھے بلکہ اپنے عموم کے اعتبار سے جوا اور سود کسی نہ کسی طرح ان میں بھی پایا ہی جاتا ہے۔ مثلاً دھوکے کی بیع کو منع فرمادیا۔ پھل درخت پر باقاعدہ جم جائیں اس سے پہلے بیچنے کو منع فرمادیا۔ آج ہی کئی سال کے لیے بیچ دینے کو روک دیا۔ حاملہ کے حمل کو بیچنے سے منع فرمادیا۔

درخت پر پھل ہیں ان کو سوکھے پھلوں کے عوض بیچنے سے روک دیا۔ کھیت میں جو اناج بالوں میں ہے اسے تیار سوکھے غلے کے عوض بیچنے کو روک دیا۔ کنکری پھینکنے سے بیع ہو جائے اسے ناجائز قرار دیا' نر کو مادہ سے ملانے پر اُجرت لینا منع کر دیا۔ الغرض اس قسم کے جتنے کاموں سے شریعت نے ہمیں روکا ہے وہ سب یا تو سود میں داخل ہوتے ہیں یا جوئے میں۔ نامعلوم اجرت پر دینا بھی جوے میں ہی شامل ہے۔ مثلاً گھر اس طرح کرایے پر دینا کہ کرایے دار اس کی دوکان میں جو کمائے وہ اس کا ہے۔ لیکن دوکان کی اور کاروبار و تجارت کی شرکت باغات کی شرکت' کھیت کی شرکت' ان میں نہ تو سود ہے نہ جوا۔ بلکہ یہ نہایت ہی کھلی ہوئی صورت ہے اور ہر طرح ظلم سے دور ہے۔ اس میں بھی مثلاً بیج بھی زمیندار کا ہو۔ اس سے زیادہ صفائی والی صورت یہ ہے کہ بیج کاشتکار کا ہو صحابہ میں عموماً یہی پچھلا طریقہ رائج تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جو معاملہ خیبر کے یہودیوں سے کیا تھا وہ اسی طرح تھا کہ زمین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس میں سب کچھ خرچ وہ کریں' کام کاج کریں اور جو پیداوار ہو اس میں سے آدھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دے دیں آدھا خود لے لیں۔ خواہ وہ اناج ہو خواہ پھل ہوں۔ جو حضرات کہتے ہیں کہ اس صورت میں بیج زمیندار دے وہ اس کا قیاس تجارت کی شراکت پر کرتے ہیں کہ جیسے یہاں مال ایک کی طرف سے ہے اور محنت دوسرے کی طرف سے ہے۔ اسی طرح سے چاہئے کہ مزارعت میں بھی زمین اور بیج زمیندار کی طرف سے ہوں اور صرف محنت جسمانی کاشتکار کی طرف سے ہو۔

یہ قیاس جہاں صحیح حدیث اور تعامل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہے وہاں صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل کے خلاف بھی ہے پھر خود قیاس فاسد ہے اس لیے کہ شرکت کے کاروبار میں مال مال والے کی طرف لوٹتا ہے اور نفع میں مال والا اور محنت والا شریک ہوتے ہیں پس یہ تو ہو گیا زمین اور زمین کا نفع باقی رہے بیج تو ظاہر ہے کہ وہ مال والے کی طرف لوٹنے کی چیز نہیں۔ بلکہ وہ تو جیسے زمین کی پیداوار جائے گی وہ بھی جاتے ہی رہیں گے پھر کیا وجہ کہ جاتے رہنے والے نفع کے ساتھ اسے ملانے کے بدلے آپ حضرات اصل باقی کے ساتھ اسے ملاتے ہیں؟ کاشتکار کی جہاں محنت جائے گی وہاں یہ جانے والی چیز بھی جائے گی اور زمیندار کی زمین کا نفع جائے گا۔ اس کے بیج ایسے ہیں جیسے اس کی زمین۔ اگر یہ قیاس کرنے والے اپنے قیاس پر قائم

رہیں تو انہیں چاہئے کہ اس بیج کو جو بویا گیا ہے زمین والے کی طرف لوٹائیں کیونکہ مضاربت کے مال کی حیثیت اسے دے رکھی ہے۔ حالانکہ یہ حضرات اسی صورت میں اس غلے کی قیمت کا لینا ناجائز مانتے ہیں جو بویا گیا تھا۔

فصل اب حوالہ کی نسبت سنئے جو لوگ اسے قیاس و عقل کے خلاف کہتے ہیں ان کی بڑی دلیل یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں یہ قرض کی بیع قرض سے ہے اور یہ خلافِ عقل و قیاس ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں یہ محض غلط ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ قرض کی بیع قرض کے بدلے منع ہونے پر کوئی دلیل قرآن و حدیث سے ان لفظوں میں صاف صاف نہیں ہے۔ حدیث میں مخالفت جس سے ہے وہ کالی بالکالی ہے۔ کالی اسے کہتے ہیں جو چیز مؤخر ہو موجود نہ ہو قبضے میں نہ ہو۔ ایسی چیز کو ایسی ہی چیز کے بدلے بیچنا یہ ہے بیع کالی بالکالی۔ کہ نہ اس کے پاس وہ ہے جسے بیچ رہا ہے نہ اس کے پاس وہ ہے جس کے بدلے خرید رہا ہے۔ یہ ہے وہ بیع جو بالاتفاق ناجائز ہے اور یہی حدیث شریف میں ہے۔ لیکن قرض کو قرض پر بیچنا اس کی چار صورتیں ہیں۔ ایک تو بیع واجب واجب کے بدلے۔ جیسے ہم نے ذکر کیا اور یہ ممتنع ہے۔ دوسرے بیع ساقط ساقط کے بدلے۔ تیسرے بیع ساقط واجب کے بدلے۔ چوتھے بیع واجب ساقط کے بدلے۔ یہ ہے اختلاف کی چیز۔ سنئے ساقط کی بیع ساقط کے ساتھ یہ تو قصاص کی صورت میں ہے۔ ساقط کی بیع واجب کے ساتھ مثلاً یہ اسے اپنے اس قرض کے بدلے بیچتا ہے جو اس کے ذمے ہے۔ دوسرے قرض کے بدلے جو اس کی جنس سے نہیں ہے تو قرض تو فروخت شدہ چیز کے بدلے گیا اور اس کا عوض واجب ہو گیا۔ یہ ہے بیع قرض کی اس شخص سے جس کے ذمے یہ تھا۔ واجب کی بیع ساقط کے ساتھ جیسے کہ یہ اسے اُدھار دے ایک گیہوں کی بوری دس درہم کے بدلے جو اس کے ذمے ہیں تو اس کا اس پر قرض واجب ہو گیا اور اس سے دوسرے کا قرض جو اس کے ذمہ تھا ساقط ہو گیا۔ اس کے ممتنع ہونے پر اجماع ہے اور اس صورت میں اجماع نہیں۔

ہمارے استاد صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہمارا مختار مسئلہ جواز کا ہے اور یہی درست بھی ہے کیونکہ اس میں کوئی برائی نہیں یہ وہ بیع نہیں جو حدیث میں منع ہے' نہ اسے حدیث کے لفظوں کی ممانعت شامل ہے' نہ یہ اس کے معنی میں آسکتی ہے۔ جس بیع سے منع ہے اس میں دونوں طرف کی ذمہ داری مشغول ہے اور فائدہ کچھ بھی نہیں۔ نہ کسی ایک جانب کو وہ حاصل ہوئی ہے کہ اس سے اسے تو آج سے ہی نفع شروع ہو جائے اور اس کے نفع سے پھر دوسرے کا نفع ہو۔ بلکہ دونوں کا ذمہ مشغول ہوتا ہے اور محض بے فائدہ بلکہ بے کار۔ اس کے سوا کی باقی کی تینوں صورتوں میں کوئی نہ کوئی صحیح غرض ہے۔ قصاص کا مسئلہ تو ظاہر ہے کہ دونوں کی ذمہ داری سرے سے ہٹ جاتی ہے۔ یہی دونوں کی خواہش بھی تھی اور یہی چاہت شارع علیہ السلام کی بھی ہے۔ دوسری دو صورتیں جو بیان ہوئیں اس میں سے پہلی صورت میں اس شخص کی ذمہ داری تو اسی وقت ہٹ گئی اور دوسرے کو اس کے فائدے سے فائدہ پہنچتا رہا۔ یہ تو جائز ہے کہ ان دونوں میں سے ایک اپنے ذمے کو مشغول کر دے اور دوسرا اس سے نفع حاصل کرے۔ یہی ہوتا ہے جبکہ کوئی شخص اپنی ایک چیز دوسرے کے ہاتھ اُدھار بیچتا ہے۔ جب یہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ٹھہرا کہ اس کے ذمے سے قرض ہٹا لے اور دوسرے کے ذمے ڈال دے۔ تو جیسے کہ ابتداءً اس کے ذمے بطور قرض اس رقم کو ڈالنا جائز تھا یا بطور معاوضہ ذمے اس کے وہ چیز آجاتی تھی۔ اسی طرح اب ایک واسطے سے وہی چیز اس کے ذمے عائد ہو گئی۔ یہ صورت ہرگز وہ نہیں جس کا منع ہونا حدیث میں ہے اگرچہ یہ قرض کی بیع قرض سے ہو جائے تو بھی کیا حرج ہے؟ کس حدیث کے لفظوں میں یہ منع ہے؟ بلکہ ہم کہتے ہیں قواعد شرع کا اقتضا یہ ہے کہ یہ جائز ہو۔ حوالہ چیز تو یہی ہے کہ ایک کے ذمے سے قرض ہٹ کر دوسرے کے ذمے چلا گیا۔ جس نے حوالہ دیا وہ بری ہوا جس پر حوالہ دیا گیا وہ

قرضدار بن گیا۔ تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ یہ اپنے قرض کے عوض دوسرے کے قرض کو اس کے ذمے کر دے یہ بطور اولیٰ جائز ہو گا۔ وباللہ التوفیق۔

ہمارے استاد صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں دوسری وجہ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حوالہ مطابق قیاس صحیح و عقل سلیم ہے یہ بھی ہے کہ حوالہ حق کو پورا دلوانے کی جنس سے ہے وہ بیع کی جنس سے ہے ہی نہیں حقدار کو جب کہ وہ شخص جس پر اسکا حق ہے ادا کر دے گا تو ادا ہو جائے گا اسی طرح جبکہ وہ دوسرے پر اس حق کو بطور قرض کے کر کے اپنے تئیں بری کرتا ہے تو کیوں بری نہ ہو گا؟ حقدار کا حق جیسے اس پر تھا اب منتقل ہو کر دوسرے کے ذمے آ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث شریف میں حوالہ کا ذکر وفا کی جگہ آیا ہے۔ چنانچہ صحیح حدیث میں ہے کہ مالدار کا ادائیگی قرض میں ڈھیل کرنا ظلم ہے اور جب تم میں سے کوئی کسی آسانی والے کی طرف حوالہ دیا جائے تو اسے قبول کر لے پس قرض دار کو تو ادائیگی کا حکم دیا ڈھیل کرنے سے منع فرمایا۔ ہاں کسی وجہ سے وہ اس وقت ادا نہیں کر سکتا اور کسی اور پر سونپ رہا ہے اور اسے ادائیگی کی سکت ہے تو قرض خواہ کو حکم دیا کہ وہ یہ حوالہ قبول کر لے۔ دیکھئے دونوں کا نفع اور دونوں پر ایک ایک حکم اس میں اسی طرح ہے جیسے فرمانِ الٰہی : ﴿ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ﴾ (بقرہ: ۱۷۸) میں ہے اس میں بھی مستحق کو حکم ہوا کہ تقاضا اچھائی سے کرو اور ادا کرنے والے کو حکم ہوا کہ عمدگی سے ادائیگی کرے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ قرض کو ادا کرنا ہر طرح سے بیع تو ہے نہیں مانا کہ اس میں بھی معاوضہ کا شائبہ ہے۔ پھر کیا وجہ کہ فقہاء نے یہ سمجھ لیا کہ ادائیگی پورا قرض دے دینے سے ہی ہو سکتی ہے۔ جبکہ یہ شخص اس کا نہیں دوسرے کا قرض دار ہوا تو قرض تو اس پر بدستور رہا پھر اس کا بدلہ جو اس پر ہے اس کے مال سے ہے ہم کہتے ہیں یہ سراسر تکلف ہے۔ جمہور فقہاء اس کے انکاری ہیں وہ کہتے ہیں ہم اس مال کو جسے وہ قبضے میں لاتا ہے قیاس کرتے ہیں اس پر جس سے ادائیگی ہوتی ہے۔ کوئی حاجت نہیں کہ قرض دار کے ذمے ہم اسے مقدر کریں۔ ان حضرات کا قصد یہ ہے کہ قرض سے قرض ادا ہو گیا۔ لیکن ہم کہتے ہیں اس کی بھی کیا ضرورت ہے؟ قرض مطلق کلی کی جنس سے ہے اور معین جنس معین سے ہے پس جس کے ذمے قرض مطلق کلی کی صورت میں ثابت ہے مقصود اس سے موجودہ معین ہیں جون سا بھی ادا کر دے مقصود حاصل ہو جاتا ہے مطلق قرض کی ادائیگی ہو جاتی ہے۔

فصل اب ان کی سنئے جنھوں نے قرض کو خلافِ قیاس کہا ہے۔ انہیں شبہ یہ لگا ہے کہ یہ سودی تجارت ہے بس اتنا اس میں اور ہے کہ قبضہ دار ہے۔ حالانکہ یہ شبہ محض ناپائیدار ہے بالکل غلط ہے۔ قرض تو کسی چیز کا نفع دوسرے کو بطور احسان کے دینا ہے۔ جیسے کوئی چیز دوسرے کو برتنے کے لیے اُدھار دیتے ہیں۔ دیکھئے حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا نام ہی تحفہ رکھا ہے۔ فرماتے ہیں سونے کا یا چاندی کا منیحہ قرض تو سلوک کی قسم سے ہے نہ کہ تجارت کی قسم سے۔ تجارت میں تو معاوضہ اور بدلہ ہوتا ہے اُس کی چیز اِس کی ہو جاتی ہے اِس کی اُس کی ہو جاتی ہے قرض میں یہ صورت ہی نہیں۔ یہاں تو اُدھار کی تحفے کی سواری سے نفع اٹھانے کی صورت ہے کہ اصل چیز چیز والے کی ہے اسے دیتا ہے کہ اس سے نفع اٹھائے پھر چیز جوں کی توں اسے واپس کر دے یا اسی جیسی اور دے دے۔ مثلاً مکان دیتا ہے کہ تم کو جب تک ضرورت ہے اس میں رہو سہو' بسو بساؤ' جانور دیتا ہے کہ تمہیں حاجت جب تک رہے اس کا دودھ پیتے رہو۔ درخت دیتا ہے کہ اس میں جو میوہ آئے تم کھا پی لو تو مطلب یہ ہے کہ یہ ان چیزوں سے نفع اٹھاتا رہے گا اصلی کا مالک یہ نہیں ہے بلکہ اس پر ضروری ہے کہ اسے جب وہ مانگے واپس کر دے۔ عریہ عاریہ منیحہ افقار الظہر قرض وغیرہ کے الفاظ کا منشا بھی یہی ہے۔ جیسے کہ وقف ہوتا ہے کہ

نفع اس کا لیکن اصل کا مالک وہ نہیں۔ پس اسے بیع سے کیا علاقہ؟ یہ تو بطور رحم کھانے؛ سلوک کرنے، خیرات دینے کے ہے کہ یہ اس سے نفع اٹھائے پھر چیز واپس کر دے۔ جیسے صفتجہ کا مسئلہ جسے بعض لوگ مکروہ کہتے ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ مکروہ نہیں کیونکہ نفع قرض دینے والے کا ہی نہیں بلکہ دونوں اس نفع میں شریک ہیں۔

فصل جن حضرات نے نجاست کے زائل کرنے کو خلافِ قیاس کہا ہے انہیں یہ شبہ لگا ہے کہ جب پانی نجاست میں پڑا تو وہ نجس ہوا۔ اب جوں جوں پانی پڑتا جائے گا۔ نجس ہوتا جائے گا نہ کہ نجاست ہٹ جائے۔ خیال فرمایئے یہ کس قدر واہی قیاس اور کیسی کھلی بے عقلی ہے۔ ہم کہتے ہیں تمہارا یہ قیاس سرے سے غلط ہے۔ اگر تم کہو کہ بعض صورتوں میں تم بھی اس کے قائل ہو تو ہم کہیں گے کہ جو لوگ اس وقت تک پانی کو نجس ہی نہیں کہتے جب تک وہ متغیر نہ ہو جائے ان کے سامنے کون سا ہتھیار لے جاؤ گے؟ اگر کہا جائے کہ متغیر پر قیاس غیر متغیر کا بھی ہو گا۔ تو ہم کہیں گے یہ اور بھی بدتر قیاس ہو گا۔ حسًا بھی اور شرعاً بھی بلکہ پہلے قیاس سے بھی یہ قیاس برا ہو گا۔ بلکہ صحیح قیاس یہ ہے کہ نجس چیز پر جب پانی پڑے گا وہ نجس نہ ہو گا۔ جیسے کہ نجاست کو دور کرنے کے لیے پانی پڑے گا وہ نجس نہ ہو گا۔ جیسے کہ نجاست کو دور کرنے کے لیے پانی کا ڈالنا پانی کو نجس نہیں کرتا۔ کیونکہ پانی کے گرنے سے نجاست الگ ہو جاتی ہے۔ حسًا بھی اور شرعاً بھی اور یہ بالکل ظاہر باہر ہے نصاً اجماعاً بداہتاً ثابت ہے۔ یہ پانی نجس ہو گا یا نہ ہو گا یہی تو محل اختلاف ہے اور اسی کو مخالف دلیل میں پیش کرتا ہے۔ یہ کس قدر جرات ہے حالانکہ قیاس کا اقتضا اس کے پیش کردہ مسلمہ سے بالکل خلاف ہے۔ عقلی اقتضا بھی یہی ہے کہ پانی جب تک نجاست سے متغیر نہ ہو جائے وہ پاک رہے اور ﴿ یحل لهم الطيبات ﴾ الخ (اعراف: ۱۰۷) میں داخل رہے اور یہی قانون ہر بہنے والی چیز میں رہے گا جبکہ اس میں نجاست پڑے اور رنگ اور مزہ اور بو نہ بدلے۔ فقہاء کا اختلاف جو اس مسئلے میں ہے اس پر بھی ایک نظر ڈال جایئے۔ یہاں دو گروہ فقہاء کے ہیں ایک عراقی دوسرے حجازی۔ باقی رہے فقہاء حدیث تو ان میں دونوں قسم کے لوگ ہیں ہمارے نزدیک صحت اہل حجاز کے ساتھ ہے' اصول' نصوص اور معقول انہی کی تائید میں ہیں۔

سنئے! اللہ تعالیٰ نے طیبات کو حلال کیا خبائث کو حرام کیا۔ طیب اور خبیث اپنے اپنے محل پر پہچانے جاتے ہیں ان صفتوں کے اعتبار سے جو اس میں قائم ہیں جب تک وہ صفتیں اس چیز میں قائم ہیں۔ حکم وہی رہے گا۔ ہاں جب وہ اوصاف ہٹ جائیں گے اور ان کی جگہ اور صفتیں آجائیں گی تو وہ حکم بھی بدل جائے گا بلکہ جیسے وصف میں تضاد ہے حکم میں بھی خلاف ہو جائے گا۔ یہ بالکل مطابق عقل' مطابق قیاس اور مطابق طبع سلیم ہے۔ پس کھانے میں پانی میں جو وصف اس کی پاکیزگی کا ہے جب تک وہ باقی ہے یہ پاک ہے ہاں جب یہ وصف ہٹ جائے گا اور اسکے قائم مقام خباثت کا وصف اس میں آجائے گا تو حکم بدل جائے گا اور اب اسے بجائے طیب کے خبیث کہیں گے پھر جب کہ اس کی یہ نووارد وصف جاتی رہے گی تو اپنی اصلی حالت پر آکر پھر سے وہ طیب ہو جائے گا۔ مثلاً کھجور کا شیرہ کہ وہ پاک صاف طیب و ظاہر ہے لیکن جہاں اس میں نشہ پیدا ہو گیا یا پیدا کیا گیا وہ خبیث اور ناپاک ہو گیا پھر اگر وہ اپنی اصلی حالت پر بالفرض آجائے تو پھر پاک ہو جائے گا۔ پانی جو بکثرت ہے' پاک ہے' جب نجاست کے پڑنے کی وجہ سے وہ اپنی اصلی حالت سے بگڑ گیا خبیث ہو گیا پھر جب وہ تغیر جاتا رہا پھر سے پاک ہو گیا۔ مسلمان اگر مرتد ہو گیا تو خبیث بن گیا لیکن پھر اسلام میں آگیا تو پھر طیب ہو گیا۔ پانی کی پاکیزگی کی دلیل حسًا اور شرعاً موجود ہے۔ حسی وجہ تو یہ ہے کہ ناپاکی کی کوئی وجہ اس میں اثر انداز نہیں ہوئی نہ تو رنگ میں نہ بو میں نہ مزہ میں پھر ناپاک کیسے کر دیا جائے گا۔ مشتق بغیر مشتق منہ کے صادق کیسے آئے گا؟

شرعی وہ سنئے! (۱) جو چیز اس وقت اس میں اثر کئے ہوئے ہے اس کے اثر سے پہلے یہ طیب و طاہر تھا اور اصل یہ ہے کہ وہ اسی پاکیزگی پر رہے جب تک کہ کسی صریح دلیل سے ناپاکی ثابت نہ ہو۔ یہ اصل متضمن ہے ان تینوں استصحاب کی جن کا بیان پہلے گزرا ہے۔ یعنی ذمے کی برأت گناہ سے۔ اس کے استعمال کے ہر طریقے سے یعنی پینا پکانا آٹا گوندھنا کپڑے دھونا وغیرہ اور حکم جو ثابت ہے یعنی طہارت اور حکم اجماع جو محل نزاع میں ہے۔ (۲) اگر کسی شخص نے وہ پانی پیا جس میں مثلاً ایک قطرہ شراب کا گر گیا ہے تو علماء کا اتفاق ہے کہ اسے شراب پینے کی حد نہ لگائی جائے گی۔ اگر پانی میں کسی عورت کے دودھ کا قطرہ گر گیا اور کسی دودھ پیتے بچے نے وہ پانی پی لیا تو رضاعت کے احکام اس سے ثابت نہ ہوں گے۔ پھر کیا وجہ کہ اگر اس میں نجاست کا قطرہ گر جائے تو اس دوسرے پانی کو نجس قرار دے دیا جائے؟ حالانکہ کتاب و سنّت و قیاس سے اس کا ثبوت نہیں۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ نجس کے ملنے سے نجاست بھی اصل ہے۔ افسوس ہے کہ انہوں نے بڑی ٹھوکر کھائی ہے وہ اس اصل کو نبھا نہیں سکتے۔ دیکھئے ان میں سے بہت سے تو وہ ہیں جنہوں نے مقدار قلتین کو مستثنیٰ کر لیا باوجودیکہ قلہ کسے کہتے ہیں اس میں ان کا اختلاف ہے۔ پھر ان میں وہ بھی ہیں جو اس پانی کو اس حکم میں نہیں رکھتے جو اتنا ہو کہ آدمی اسے کھینچ کر خالی نہ کر سکے بعض وہ بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ اتنا پانی اگر ہو کہ اس کے ایک طرف کو ہلائیں تو دوسری جانب حرکت نہ پہنچے۔

بعض نے کہا کہ جاری پانی اس حکم سے الگ ہے اور یہ اس میں جو پانی نجاست کے اوپر ڈالا جائے اور اس میں جس میں نجاست ملے فرق کرتے ہیں اور پھر یہ فرق بھی کئی طرح کے ہیں۔ بعض تو کہتے ہیں کہ جب یہ نجاست پر پڑے تو یہ فاعل ہے اور جب اس پر نجاست پڑے تو یہ مفعول ہے اور اثر قبول کرنے والا ہے اور ضعیف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ جب یہ وارد ہو تو یہ جاری ہے اور قوی ہے۔ بعض کہتے ہیں جب یہ ڈالا جائے گا تو یہ پاک کرنے کی جگہ ہے اور اس جگہ اسے عمل و قوت ہے۔ ٹھیک بات اور قول فیصل یہ ہے کہ مقتضائے قیاس تو یہ ہے کہ جب تک پانی متغیر نہ ہو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ جب وہ متغیر ہو گیا تو نجس ہے اگرچہ پاک کرنے کی جگہ ہو جب یہ خود متغیر ہو گیا تو نجس ہے اگرچہ پاک کرنے کی جگہ ہو جب یہ خود متغیر ہو گیا تو یہ کسی کو پاک کہاں سے کرے گا؟ تخفیف کر دینا اور بات ہے نجاست کا ازالہ اس سے نہ ہو گا۔ نجاست کو تو صرف اسی صورت میں دور کرے گا کہ وہ خود تغیر سے بچا ہوا ہو۔

یہی قیاس ہر بہنے والی چیز میں جاری ہے کہ پانی جس طرح نجاست کے پڑنے سے اگر مزہ رنگ بو بدل دے تو ناپاک ہے ورنہ پاک ہے۔ حضور علیہ السلام کے الفاظ طیبہ یہ ہیں کہ پانی نجس نہیں ہوتا اور یہ بھی حدیث میں ہے کہ پانی جنبی نہیں ہوتا۔ اس سے یہ دونوں حکم واضح طور سے ثابت ہو گئے کہ ملاقات نجاست سے پانی نجس نہیں ہوتا۔ ازالہ حدث کے استعمال سے اس کی پاکی بدل نہیں جاتی۔ جو لوگ اسے ملاقات نجاست سے نجس مانتے ہیں یا استعمال سے اس کی پاکیزگی کے سلب ہو جانے کے قائل ہیں وہ ان دونوں حدیثوں کا خلاف کرتے ہیں اور پانی کو نجس اور جنبی مانتے ہیں۔ صحیح بخاری شریف میں ہے رسول اکرم ﷺ سے سوال ہوتا ہے کہ گھی میں چوہا گر پڑے تو کیا کیا جائے؟ آپ فرماتے ہیں چوہے کو اور اس کے آس پاس کے گھی کو پھینک دو۔ باقی کو کھا لو۔ خیال فرمایئے کہ یہاں اس جواب میں نہ تو آپ نے جمے ہوئے اور پگھلے ہوئے گھی کے جداگانہ حکم بیان فرمائے نہ آپ نے اس کی کوئی کمی زیادتی کے احکام الگ الگ بیان فرمائے پھر کیا وجہ کہ پانی کو یہی حکم نہ دیا جائے؟ ہاں ہمیں معلوم ہے کہ حدیث میں پگھلے ہوئے اور جمے ہوئے گھی کے حکم میں تفریق بھی آئی ہے لیکن وہ حدیث

معلول ہے۔ معمر راوی نے اس میں کئی وجوہ سے غلطیاں کی ہیں جنہیں بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں بیان فرما دی ہیں۔ ان کے سوا اور بزرگ محدثین نے بھی یہ غلطیاں ظاہر کی ہیں۔

علاوہ ازیں صرف اس بات پر غور کرنے سے بھی مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ امام زہری جن سے امام معمر یہ روایت بیان کرتے ہیں ان سے خود اس کے خلاف مروی ہے' وہ خود یہی فتویٰ دیتے تھے کہ خواہ پگھلا ہوا ہو' خواہ جما ہوا ہو' خواہ کم ہو' خواہ زیادہ ہو چوہے کو اور اس کے آس پاس کے گھی کو پھینک کر باقی کھا لیا جائے۔ پھر اپنے فتوے پر حدیث سے استدلال اور یہ ہے روایت ائمہ کرام کی۔ ان سے اب ہمیں کہنے دیجئے کہ نص و قیاس ہمارے قول پر متفق ہے اسی میں لوگوں کے لئے سہولت ہے اور اس کے سوا جتنے اقوال ہیں سب تناقض سے پر ہیں اگر ایک صورت میں وہ کچھ کہتے ہیں تو دوسری صورت میں اور ہی کچھ کہہ دیتے ہیں جیسے کہ ہم نے آپ کو دکھا دیا ہے۔ پس بحمداللہ ثابت ہو گیا کہ قیاس بھی وہی کہتا ہے جو حدیث میں ہے اور جس کے خلافِ قیاس ہے اس کے خلاف خود حدیث بھی ہے۔

فصل اسی بنا پر شراب کی نجاست کا مسئلہ ہے کہ جب وہ اپنی اصلیت سے ہٹ گیا تو حکم بھی بدل گیا وہ اپنی خباثت کی وجہ سے نجس ہے جب خباثت ہی نہ رہی تو نجاست کیسے رہ جائے گی؟ موجب کا زوال موجب کا بھی زوال ہے۔ یہی شریعت کا اصول ہے بلکہ یہی اصول ثواب و عذاب کا بھی ہے۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ تمام اور نجاستوں کا بھی یہی حکم ہے کہ جب وجہ نجاست باقی نہ رہی تو نجاست کا حکم بھی گیا۔ نبی ﷺ نے اپنی مسجد کی جگہ سے مشرکوں کی قبریں اکھیڑ دیں اور وہاں کی مٹی وہیں رہنے دی۔ قرآن فرماتا ہے دودھ فرث اور خون کے درمیان سے نکلتا ہے۔ (النحل : ۶۶) مسلمانوں کا اجماع ہے کہ جو جانور نجاست خور ہو پھر اسے روک دیا جائے اور پاک چارہ کھلایا جائے تو اس کا گوشت اور خون پاک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کھیت اور باغ جسے نجس پانی دیا گیا ہو پھر اسے پاک پانی پلایا جائے تو وہ حلال ہو جاتا ہے۔ کیونکہ خباثت کا وصف بدل گیا اس کے بدلے طیب چیز بدل کر جب ناپاک ہو گئی تو اس پر خباثت کا فتویٰ عائد ہو جائے گا مثلاً پانی جو پیشاب بن گیا اور کھانا جب پاخانہ بن گیا تو اس اثر سے وہ اصلی پاک چیز اب ناپاک ہو گئی۔ الغرض جس حال میں جو چیز ہو گی اس پر وہی حکم لگے گا۔ اللہ تبارک وتعالیٰ طیب کو خبیث سے نکالتا ہے اصل کا اس صورت میں کوئی اعتبار نہیں رہتا بلکہ موجودہ اوصاف پر حکم لگتا ہے۔ کیسے ممکن ہے کہ خباثت کا حکم اس پر باقی رہے جس میں خباثت خود باقی نہیں رہی نہ نام کی رو سے نہ وصف کی رو سے۔ حکم تو نام کے تابع ہے اور وصف اسی کے ساتھ گھومتا رہتا ہے وجوداً بھی اور عدماً بھی۔ مردار کی اور خون کی اور سور کے گوشت کی حرمت کھیتی کو' پھل کو' راکھ کو' نمک کو' مٹی کو اور سرکے کو شامل نہیں ہو سکتی نہ لفظاً نہ معناً۔ نصاً نہ قیاساً۔ جو لوگ شراب کے اور چیز بن جانے میں اور شراب کے سوا کی اور چیزوں کے کایا پلٹ ہو جانے میں فرق کرتے ہیں ان کا قول ہے کہ شراب ایک چیز کے انقلاب کے بعد ہی نجس ہوئی ہے۔ پھر دوسرے استحالہ کے بعد پاک ہو جائے گی۔ ان سے کہا جائے کہ اسی طرح خون پیشاب پاخانہ بھی شکل بدل کر نجس ہوئے ہیں۔ پھر اس شکل کو بدل کر نجاست سے الگ ہو جائیں گے۔ الغرض یہاں بھی یہ چیز نمایاں ہے کہ قیاس اور حکم شرعی ایک ہی ہے۔ مخالفت قیاس وہیں ہے جہاں مخالفت نصوص ہے۔

فصل ان کا یہ قول کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کرنے کا حکم خلافِ قیاس ہے اس لیے کہ وہ بھی تو آخر گوشت ہی ہے پھر گوشت سے وضو کیسا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے ان دونوں گوشتوں میں فرق کیا ہے جیسے ان

دونوں جگہ میں فرق کیا ہے اور جیسے کہ ان دونوں کے چرواہوں میں فرق کیا ہے یعنی اونٹوں کے اور بکریوں کے۔ بکریوں کے باڑے میں نماز کا حکم دیا اور اونٹوں کے باڑے میں نہیں دیا۔ اسی طرح بکری کے گوشت سے وضو کا حکم نہیں کیا اور اونٹ کے گوشت سے وضو کا حکم دیا۔ سود کو حرام کہا اور تجارت کو جائز رکھا۔ (البقرۃ : ۲۷۵) ذبح کئے ہوئے کا کھانا بتلایا اور از خود مرے ہوئے کو کھانا ممنوع فرمایا۔ (البقرۃ : ۱۷۳) اگر کسی قیاس کی وجہ سے وہ دو چیزیں ایک ہو جاتی ہوں جنہیں اللہ نے جداگانہ رکھا ہے اس قیاس سے بدتر قیاس اور کیا ہو گا؟ ایسے بدتر اور فاسد قیاس خلاف شرع ہوں تو ہوا کریں بلکہ ہم کہتے ہیں' اب اور طرح سنیے! ہمارا دعویٰ ہے کہ ان دونوں میں قیاساً اور عقلاً فرق ہے۔ اونٹ والوں اور بکریوں والوں میں فرق حدیث میں موجود ہے۔ آپ فرماتے ہیں فخر و غرور اونٹ والوں میں ہے۔ دلجمعی اور تواضع بکری والوں میں ہے۔

حدیث میں ہے کہ ہر اونٹ کی کوہان پر شیطان ہے۔ حدیث میں ہے کہ اونٹ جن ہیں جنّات سے پیدا کئے گئے ہیں۔ پس ان میں شیطانی قوّت ہے۔ جو غذا جو شخص کھائے گا ناممکن ہے کہ اس کا اثر اس میں نہ آئے۔ یہی وجہ ہے کہ ہماری پاک شریعت نے کچلیوں والے درندے اور پنجوں والے پرندے حرام کر دیئے۔ اسلئے کہ یہ پھاڑ کھانے والے ہیں اگر انہیں کوئی کھاتا رہے گا تو ان کا سا اثر اس میں بھی پیدا ہو گا اور ظلم و تعدی پر وہ کمربستہ ہو جائے گا پس اونٹ کا گوشت بھی اپنی شیطانی طاقت کا اثر کئے بغیر نہ رہے گا اور شیطان آگ سے پیدا کیا گیا ہے اور آگ پانی سے بجھتی ہے۔ اسی طرح حدیث میں بھی آیا ہے۔ اسی کی نظیر یہ دوسری حدیث بھی ہے کہ غصہ شیطان کی طرف سے ہے تم میں سے کسی کو جب غصہ آئے تو اسے چاہئے کہ وضو کر لے۔ اسی طرح جب انسان اونٹ کا گوشت کھائے گا پھر وضو کرے گا تو وہ شیطانی قوت ہٹ جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کرنے کا حکم ہے یا تو واجب جو منسوخ ہو گیا یا استحباب کے طور پر منسوخ نہیں ہوا۔ یہیؔ دوسری وجہ معقول ہے اور یہی ظاہر ہے کئی وجہ سے (۱) نسخ وہیں کہا جا سکتا ہے جہاں دو حدیثوں میں جمع کرنا ممکن ہی نہ ہو۔ (۲) وضو کرنے کے حکم کی حدیثوں کے بعض راوی وہ بھی ہیں جن کا اسلام لانا بہت آخری زمانے کا ہے جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ (۳) علت حکم وضو کی یہی معلوم ہوتی ہے کہ آگ کی قوت پانی سے ٹھنڈی کر دی جائے کیونکہ آگ سے شیطان کی پیدائش ہے جیسے کہ بحالت غصہ وضو کرنے کا حکم ہے اسی طرح یہ حکم بھی ہے۔ (۴) اس حدیث کو منسوخ کہنے والوں کے ہاتھ میں بڑی سے بڑی دلیل یہ ہے کہ بہت سی صحیح حدیثوں میں آتا ہے کہ حضور ﷺ نے آگ پر پکی ہوئی چیز کھائی اور وضو نہیں کیا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا کہ اس سے وضو کرنا واجب نہیں لیکن یہ کہاں سے ثابت ہو گیا کہ مستحب بھی نہیں۔ پس آپ کے فعل اور آپ کے حکم میں منافات ہے ہی نہیں پھر نسخ کے کیا معنیٰ؟ نسخ کیلئے یہ ضروری ہے کہ دونوں چیزوں میں منافات ہو اور تقدیم تاخیر بالیقین معلوم ہو اور یہاں دونوں میں سے ایک بھی نہیں۔ ذکر کو چھونے سے وضو کرنا اور عورتوں کو ہاتھ لگانے سے وضو کرنا بھی اسی قبیل سے ہیں۔ کیونکہ ان میں شہوت کو حرکت ہوتی ہے تو ان سے وضو کرنے کا حکم بالکل مطابق قیاس ہے اور اونٹ کے گوشت میں چونکہ قوّتِ شیطانیہ تھی اسلئے اس سے بھی وضو کا حکم دیا۔ اس کا معارض کوئی قول و فعل نہیں ہے اور آگ کی پکی ہوئی چیز میں چونکہ یہ قوت عارض تھی لازم نہ تھی اسلئے اس میں وضو اور ترک وضو صحیح اور مناسب ہوا۔ اسی سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اونٹ اور بکری کے گوشت سے وضو کرنے میں فرق ہے۔ اسی طرح انکے بندھنے کی جگہ نماز ادا کرنے میں بھی فرق ہے۔ اونٹ کے باڑے میں منع ہے اور بکریوں کے باڑے میں رخصت ہے۔ اس کی بنا طہارت اور نجاست پر نہیں جیسے کہ اونٹ کے گوشت سے وضو

ہے اور بکری کے گوشت سے وضو نہ کرنا ہے۔ یہ بھی آگ پر پکا ہوا ہونے کی وجہ سے نہیں۔ اونٹ کی جگہ شیطانی جگہ ہے۔ اس لیے وہ نماز کے لائق نہیں جیسے کہ پاخانے۔ ہاں سفر میں جہاں اونٹ بٹھائے جائیں نماز میں کوئی حرج نہیں اسلئے کہ وہاں شیطان عارض ہے لازم نہیں۔ یہی وجہ حمام میں بھی نماز نہ پڑھنے کی ہے کہ وہ شیطان کا گھر ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ ضرورۃً جب درندوں کا گوشت کھایا جائے تو آیا وضو کرے یا نہیں؟ اس میں دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ وضو کا کرنا ہی زیادہ مبالغہ والا ہے۔ جبکہ اونٹ کے گوشت سے وضو ہے پھر اس میں کیوں نہ ہو؟ جب یہ بات معلوم ہو گئی اور علت اور وجہ ہاتھ لگ گئی تو اب جہاں بھی وہ پائی جائے گی، حکم لگ جائے گا جب تک کوئی خارجی مانع نہ ہو، واللہ اعلم۔

فصل پچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹ جانے کے حکم کو جو لوگ خلافِ قیاس کہتے ہیں انہیں دھوکا اس سے لگا ہے کہ وضو اس چیز سے ہے جو جائے نہ اس سے جو نکلے ہم کہتے ہیں یہ بھی غلط ہے۔ بلکہ روزے کا ٹوٹ جانا ہی مطابق قیاس ہے۔ قاعدہ سنئے شارع حکیم نے روزہ جو فرض کیا ہے اسے بہترین اور کامل وجہ پر مقرر کیا ہے اور ہر طرح عدل و انصاف کو برقرار رکھا ہے۔ دیکھئے روزہ پر روزہ منع فرما دیا۔ روزہ کھولنے میں جلدی کرنے کا اور سحری کھانے میں دیر کرنے کا حکم دیا۔ بہترین روزہ داؤد علیہ السلام کے روزوں کو بتلایا کہ ایک دن روزہ رکھے ایک دن نہ رکھے۔ اسی اعتدال اور میانہ روی میں یہ بھی داخل ہے کہ انسان کوئی ایسی چیز روزے کی حالت میں اپنے اندر نہ جانے دے جس سے اس کا قوام ہے جیسے کھانا، پینا اور کوئی ایسی چیز اپنے میں سے نکالے بھی نہیں جس سے اس کا قوام ہے۔ مثلاً قے کرنا، منی نکالنا۔ اب چونکہ بعض چیزیں اس کے بس کی ہیں اور بعض اس کے اختیار سے باہر ہیں۔ اس لیے ان کے حکم میں بھی فرق کیا۔ احتلام سے، خود بخود قے آ جانے سے روزے کا ٹوٹنا نہیں فرمایا۔ جیسے آٹے کے غبار کے حلق میں چلے جانے سے، وضو اور غسل کرتے ہوئے بلا قصد جو نمی پیٹ تک پہنچ جائے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ ہاں حیض کو روزے کا توڑنے والا قرار دیا۔ جنبی ہو اور صبح صادق ہو جائے یا دن کو احتلام ہو جائے اسے روزے کے خلاف قرار نہیں دیا۔ اس لیے کہ حیض تو ایک لمبی چیز ہے۔ اس میں خون زیادہ جاتا ہے اس سے اس کے وقت سے پہلے پاکی ممکن نہیں بخلاف جنابت و احتلام کے۔ اسی طرح پچھنے لگوانے سے جو خون نکلے اور کسی زخم سے جو خون نکلے اس میں بھی فرق رکھا پچھنے اور سینگی کو تو عمداً قے اور منی اور حیض کی جنس میں رکھا اور زخم سے خون نکلنے اور نکسیر پھوٹنے کو استحاضہ اور احتلام اور دفعتاً بلا قصد قے آ جانے کے حکم میں رکھا۔ یہ ہیں شریعت محمدیہ کے تناسبات اور یہ ہیں اصل و فرع کو ایک کر دینے کے واقعات۔ الغرض اس مختصر سی تقریر سے بالوضاحت یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ حکم بھی ٹھیک مطابق عقل ہے۔ قیاسِ صحیح، عقل سلیم، فطرتِ صحیحہ اور میزانِ عدل کا تقاضا یہی ہے۔ وللہ الحمد!

فصل تیمم کو بھی خلافِ قیاس کہا گیا ہے اور اس کی دو دلیلیں دی گئی ہیں۔ اول تو یہ کہ مٹی خود ملوث ہے وہ میل کچیل دور نہیں کرتی نہ بدن کو پاک کرتی ہے جیسے کہ کپڑے کو پاک نہیں کرتی۔ دوسری دلیل یہ کہ اعضاء وضو کئی ایک ہیں پھر تیمم کے وقت صرف دو عضو کیسے رہ گئے؟ میں کہتا ہوں اگر یہ حضرات قدرے تامل کرتے تو یہ دیکھ لیتے کہ یہ تو عین قیاس کے مطابق ہی ہے۔ کوئی سلیم العقل انسان اسے عقل صحیح کے خلاف نہیں کہہ سکتا۔ ہاں عقل ہی الٹی ہو گئی ہو تو اس کا علاج نہیں۔ سنیے! انسان میں دو مادے ہیں پانی اور مٹی! قرآن فرماتا ہے: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ ﴾ (انبیاء: ۳۰) ہم نے ہر زندہ چیز پانی سے کی ہے۔ ہماری پیدائش بہ فرمان قرآن مٹی سے ہے۔ پس ان دونوں چیزوں سے ہماری نشو و نما، انہی سے ہماری طہارت اور عبادت ہے۔ مٹی اصلیت ہے پانی حیات ہے۔ اس عالم کی اصل طبیعت کی ترکیب انہی دونوں چیزوں پر

ہے۔ اس کا قوام بھی ان سے ہی ہے۔ چیزوں کی پاکیزگی میں اصل تو پانی ہے' میل کچیل گندگی سب اس سے دور ہو جاتی ہے۔ پس جب تک یہ ہو اور جب تک اس کا استعمال ہو سکتا ہو اسے چھوڑنا اصلیت سے ہٹنا ہے ہاں جب یہ نہ ملے' ملتا ہو لیکن بیماری وغیرہ عذر کی وجہ سے اس کا استعمال نہ ہو سکتا ہو تو اس سے ہٹنا پڑے گا۔ جب اس سے ہٹے تو اس سے زیادہ سے زیادہ میل کھانے والی چیز مٹی ہے۔ تو یہ اور سب سے اولیٰ ہے مانا کہ بظاہر وہ ملوث ہے لیکن بباطن وہ پاک چیز ہے جب یہ باطنی طہارت کو قوی کر دیتی ہے تو ظاہری میل کچیل کو بھی الگ کر دیتی ہے یا کم سے کم اسے کم کر دیتی ہے۔ ہر وہ شخص جو باطن کو ظاہر سے ربط دے سکتا ہے اور جس کی نگاہ دوربین ہے جو جانتا ہے کہ ظاہر و باطن میں علاقہ کیسا کچھ مضبوط اور نہ ٹوٹنے والا ہے' وہ ہماری بات کو سمجھ لے گا اور ہمارا مقصود اس کے سامنے واضح ہو جائے گا۔

فصل باقی رہا یہ کہنا کہ بجائے کئی ایک اعضا کے صرف دو عضو کیسے رہ گئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہی عین موافقت قیاس ہے اور یہی عین مقتضائے حکمت ہے۔ سر پر خاک ڈالنی عادۃً بھی مکروہ ہے۔ یہ تو مصیبت اور آفت کے وقت بے صبرے لوگوں کا شعار ہے اور پاؤں تو عموماً گرد آلود ہوتے ہی ہیں۔ ان پر مٹی تھوپنا فعل عبث ہے۔ ہاں البتہ چہرے پر مٹی والے ہاتھ پھیرنا انتہائی خشوع و خضوع کی علامت ہے۔ اس میں جناب باری کی تعظیم ہے انسان اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے منہ پر مٹی مل کر اپنی عاجزی اور ذلت کا اظہار کرتا ہے۔ یہی سب سے زیادہ محبوب عبادت ہے اور بندے کو سب سے زیادہ نفع دینے والی ہے۔ اسی لئے یہ مستحب ہے کہ سجدہ کرنے والا مٹی سے اپنی پیشانی کو بچانے کی کوشش نہ کرے بلکہ مٹی پر پیشانی لگا دے۔ ایک صحابی دیکھتے ہیں کہ ایک شخص سجدے کے وقت اپنی پیشانی کو خاک آلود نہ کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اس سے فرماتے ہیں اپنی ناک اللہ کے سامنے خاک آلود کر لے۔ یہ بات پاؤں کو خاک آلود کرنے میں نہیں ہے۔ ایک اور وجہ بھی سنئے اصلی عضو وضو میں چار ہیں۔ دو میں اصل دھونا ہے اور دو میں مسح کرنا ہے۔ پاؤں پر جب موزے ہوں مسح ہوتا ہے۔ سر پر جب عمامہ ہو مسح ہوتا ہے۔ پس جن دو عضو کو دھونے کا حکم تھا ان پر بحالت تیمم مٹی کا حکم ہوا اور اصل میں جن پر مسح تھا ان کو تخفیف کی حالت میں بالکل چھوڑ دیا گیا۔ پانی کے دھونے کے عوض تو خاک آلود کر لینے میں کفایت تھی۔ لیکن مسح کے عوض تخفیف اس صورت میں نہ تھی اسلئے دو پر ہی مٹی والے ہاتھ پھیرنا آیا۔ پس اس سے بھی شریعت کا کمال' اس کے حکموں کی حکمت' اسکے مسائل کی خوبی' اس کا مطابق عقل و قیاس ہونا ظاہر ہے اور یہی مطلوب تھا۔ یہ ہے عدل و کمال اور یہ ہے میزان صحیح اور یہ ہے درست ناپ تول۔ یہاں پر یہ بھی گوش گزار کر دینا نہایت مناسب ہے کہ جو تیمم غسل کے بدلے ہے وہ وضو کا تیمم ہی ہے۔ اس لیے کہ پورے بدن پر خاک ملنا نہایت مشقت و تکلیف کا باعث ہے۔ تیمم میں مصلحت یہی تھی کہ سختی نہ رہے۔ جب سارے جسم پر خاک تھوپنے کا حکم ہوا تو اس میں مشقت اور بڑھ گئی اسلئے اسے بھی پاؤں اور سر کی طرح چھوڑ دیا گیا۔ پھر اس میں جانوروں کی خصوصاً گدھے کی مشابہت ہے کہ ایک انسان خاک مٹی میں اسی طرح لوٹ پوٹ ہو جس طرح جانور ہوتا ہے۔ قربان جائیں اللہ کے' اس کے رسول ﷺ کے کہ ہر ہر حکم عدل و انصاف والا آسانی اور عمدگی والا ہے۔ اس طرح حکمت سے پر ہے کہ اس سے بہتر حکم کوئی حکیم کر ہی نہیں سکتا۔ فاللہ الحمد۔

فصل بعض حضرات بیع سلم کو خلافِ قیاس کہتے ہیں۔ ان کے پاس دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے جو چیز تیرے پاس نہیں ہے اسے نہ بیچ۔ پس بیع سلم بھی بیع معدوم ہے جو ناجائز ہونی چاہیے۔ لیکن ہم کہتے ہیں یہاں بھی آپ کی غلطی ہو رہی ہے کیونکہ یہاں دوسرے کا ذمہ ہے۔ چیز ظاہر ہے اور عموماً اس کے سونپنے پر قدرت حاصل ہے۔ یہ تو

بالکل ایسی ہی صورت ہے جیسے نفع کا عوض مزدوری میں اور اس کا مطابق قیاس ہونا ہم زبردست دلائل سے ثابت کر آئے ہیں۔ بیع معدوم پر اس کا قیاس محض غلط ہے۔ اس میں یہ تو معلوم ہی نہیں ہوتا کہ اسے حاصل کرنے پر قدرت ہوگی بھی یا نہیں۔ اس میں بائع اور خریدار دونوں ہی دھوکے میں رہتے ہیں پھر اس پر اس کے خلاف کی چیز کو قیاس کرنا یہی تو بدترین قیاس ہے۔ ظاہر بھی اور باطن بھی صورۃً بھی اور معناً بھی۔ کسی طرح یہ قیاس کسی عقلمند کے نزدیک تھوڑی دیر کے لیے بھی صحیح نہیں سمجھا جا سکتا۔ کہاں تو وہ چیز جو نہ اس کے پاس نہ اس کی ملکیت میں نہ اس کی قدرت میں اور کہاں وہ چیز جو اس کے ذمے ہو جو اسے مل سکتی ہو جسے اس کی قدرت حاصل کر سکتی ہو۔ ان دونوں کو جمع کر دینا ایسا ہی ہے جیسے مردار کو اور ذبیحہ کو ایک کہنا۔ جیسے سود کو اور تجارت کو ایک سمجھنا۔ اب جو حدیث تم نے پیش کی ہے اس کا صحیح مطلب بھی سن لو' آپؐ نے یہ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا۔ اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ کسی معین چیز کو جو اس کے پاس نہ ہو بلکہ دوسرے کی ملکیت میں ہو یہ بیچ دے پھر اس کے حاصل کرنے کی کوشش کرتا پھرے اور اسے خریدنے والے تک پہنچانے کی سعی میں رہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ اس چیز کو بیچنے کی کوشش کرتا ہے جسے خریدار تک پہنچانے کی مقدرت اسے نہیں۔ گو یہ ذمہ داری اٹھاتا ہے یہی زیادہ ٹھیک ہے اس لیے کہ نہ تو وہ چیز اب اس کے پاس ہے نہ اس کے پاس آنے والی ہے تو یہ اسے بیچتا ہے جس کی نسبت نہ تو یہ معلوم ہے کہ وہ اسے مل سکے گی نہ یہ کہ نہ مل سکے گی۔

پس اس میں کئی ایک خرابیاں لازم آتی ہیں۔ (۱) ایک معین چیز کا بیچنا جو اس کی نہیں۔ (۲) ایسے ہی اپنے ذمے وہ لینا جس کی پورا کرنے کی طاقت نہیں۔ (۳) اس چیز کا ادھار جس کے ملنے کے عادۃً توقع نہیں۔ ہاں جب یہ چیز نہ ہو تو بیشک مثل اور قرضوں کے یہ بھی ایک طرح کا قرض ہو گا۔ جیسے کوئی چیز مؤخر قیمت پر قرض لے لی۔ تو اب اس میں کہ ایک طرف سے معاوضہ اُدھار ہو اور اس دوسری صورت میں کون سا فرق رہ گیا؟ پس قیاس و مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ اُدھار کی خرید و فروخت جائز ہو۔ قرآن فرماتا ہے ایمان والو! جب تم قرض کا لین دین کرو جس میں مدت مقرر ہو گئی ہو تو لکھت پڑھت کر لیا کرو۔ (البقرۃ : ۲۸۴) یہ آیت شامل ہے قیمت کو بھی اور مال کو بھی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جو قرآن کے ترجمان ہیں اُنہوں نے اس سے یہی سمجھا اور یہی سمجھایا۔ فرماتے ہیں کہ اپنی ذمہ داری پر قرض حلال ہے۔ پھر آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی۔ پس اُدھار کی خرید فروخت مطابق قیاس ہے' موافق مصلحت ہے' شریعت جو اکمل اور اعدل ہے وہ اسے کبھی ناجائز نہیں کر سکتی۔ پس قیمت تو اسی وقت لے لینی کہی اور چیز بعد میں مل جائے گی۔ اس لیے کہ اگر قیمت بھی نہیں لی تو ذمہ داری بے فائدہ ہو گئی اس کا نام سلم اسی لیے رکھا گیا کہ قیمت ہاتھوں ہاتھ سونپ دی جاتی ہے اگر قیمت بھی نہ ملے اور چیز بھی نہ ملے تو یہ بیع کالی بالکالی ہو جائے گی جو حدیث میں ناجائز ہے اور جس کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ اس میں خطرے بڑھ جائیں گے اور معاملہ غرور و دھوکے کا ہو جائے گا۔ ہاں شارع علیہ السلام نے اس میں یہ منع فرما دیا کہ یہ ٹھہرا لیا جائے کہ فلاں باغ کا پھل یا اناج اس لیے کہ ممکن ہے اس میں پھل نہ آئے اناج نہ نکلے تو دے گا کہاں سے؟ بعضوں نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ وہ جنس دائمی ہو' منقطع ہو جانے والی نہ ہو۔ گو ان کی نیت اچھی ہے ان کے سامنے یہ چیز ہے کہ سونپنے کا امکان زیادہ ہو جائے اور نہ ملنے کا خطرہ جاتا رہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں شریعت کی وسعت کو تنگ کرنے والے آپ کون؟ جو شرط شریعت میں نہیں۔ آپ اسے اپنی طرف سے بڑھانے والے کون؟ اس سے تو آپ قیاس و مصلحت سے نکل جائیں گے۔ اس لیے کہ دو عوضوں میں سے ایک یہ ہے۔ پس جیسے قیمت کا دوام و وجود شرط نہیں اس کا کیوں ہونے لگا؟ مصلحت کا خلاف اس طرح ہے

کہ اس کا جواز انسانی حاجت کے رفع کیلئے ہے اس میں دونوں کے لیے سہولت ہے۔ ایک کو دام ابھی مل جاتے ہیں دوسرے کو چیز سستی مل جاتی ہے۔ پس جیسے متصل چیز میں اس کی حاجت ہے' منقطع میں بھی ہے۔ پس سچ تو یہ ہے کہ شریعت میں جو ہے اسی میں آسانی ہے' اسی میں مصلحت ہے' وہی مطابق قیاس ہے' وہی عقل سے ملتا ہے۔

فصل غلام جو یہ لکھ دے کہ اتنا اتنا روپیہ دوں تو میں آزاد ہوں۔ اسے بھی بعض لوگ خلافِ قیاس کہتے ہیں۔ انہیں شبہ یہ لگا ہے کہ اس میں مالک اپنے مال کو اپنے مال سے بیچتا ہے۔ حالانکہ یہ قول محض غلط ہے۔ بلکہ غلام اپنے نفس کو ایک رقم کے بدلے جسے وہ اپنے ذمے لیتا ہے خریدتا ہے۔ غلام کی ذمہ داری کا کوئی حق مالک کو نہیں۔ اس کا حق تو غلام کے جسم پر ہے غلام کی مالیت کا وہ مالک ہے لیکن اس کی انسانیت تو اس کی ملکیت نہیں۔ غلام جب آزاد ہو جائے گا تب اس سے وہ رقم طلب کی جائے گی جو اس کے ذمے ہے اس وقت وہ اپنے مالک کی ملکیت میں نہیں ہے۔ اسے معلوم کر کے اب سنئے! کتابت کیا ہے وہ اپنے نفس کو ایک رقم کے بدلے خریدتا ہے جو رقم وہ اپنے ذمہ لیتا ہے اس طرح وہ اپنا مالک آپ بن جاتا ہے۔ اب اس کا کسب اس کا اپنا ہے اور اس کا نفع بھی اسی کا ہے۔ کتابت کے ہو چکنے کے بعد وہ اپنی ملکیت کا مستحق ہے۔ ہاں یہ بھی شارع علیہ السلام کی عین حکمت ہے کہ اس رقم کے ادا نہ ہو چکنے تک آزادگی کو موقوف رکھی ہے اس لیے کہ اس پر تو مالک کبھی راضی نہیں ہو سکتا کہ رقم اسے نہ ملے اور اس کی ملکیت اس پر سے زائل ہو جائے۔ اس میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ بالفرض غلام رقم کو ادا نہ کر سکے تو مالک کی ملکیت پھر سے قائم ہو جائے گی اور وہ اس بیع کو توڑ دے گا۔ اگر یہ حکم نہ ہوتا تو اس صورت میں مالک ہاتھ ملتا رہ جاتا کہ غلام بھی گیا اور رقم بھی گئی۔ پس شریعت مطہرہ نے دونوں کی مصلحت کا خیال رکھا اور ایسا عادلانہ حکم دیا کہ نہ اسے نقصان نہ اسے گھاٹا۔ یہی تقاضائے عقل ہے اور یہی مصلحت انسان ہے اور یہی مطابق قیاس ہے۔ سارے معاوضے اسی قیاس پر قائم ہیں۔ یہ صریح صحیح حدیثوں میں ہے جن کے خلاف کوئی حدیث نہیں کہ کسی چیز کا خریدار جب قیمت ادا نہ کر سکے تو بیچنے والا اپنے مال کو واپس لے سکتا ہے۔ خواہ حاکم کا فیصلہ ہو یا نہ ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حاکم کے حکم کی شرط نہیں لگائی نہ اشارۃً نہ لفظاً نہ دلالتاً۔ پس اسے شرط ٹھہرانے کی کوئی معقول وجہ نہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ اس کی مفلسی ادائیگی قیمت سے اسے روک دیتی ہے اس میں حاکم کا حکم کوئی نئی بات پیدا نہیں کر سکتا۔ یہ تو خود اس کی مفلسی کا اثر ہے جو جب پڑے گا ایک کو دوسرے سے جدا کر دے گا۔ یہی صریح عدل ہے یہی صاف قیاس ہے۔ دیکھئے خود خریدار اگر سودے میں کوئی کھلا عیب دیکھے تو وہ اسے واپس کر سکتا ہے اس میں بھی حکم حاکم کی کوئی ضرورت نہیں۔ پس مفلس ہونا بھی ایک عیب ہے جس پر اسے اگر پہلے سے اطلاع ہوتی تو یہ سودا ہی نہ کرتا۔ پس یہاں بھی حکم شرع اور اقتضائے عقل ایک ہی ہے۔ بندوں کی مصلحت کے مطابق اللہ نے حکم دیا ہے۔ وباللہ التوفیق۔

یہی قیاس جاری ہے اس وقت جبکہ خاوند مہر ادا کرنے سے عاجز ہے یا مجامعت سے عاجز ہے یا کھلا پلا' پہنا اوڑھا نہیں سکتا۔ یہی قیاس جاری ہے جبکہ عورت خلع کا عوض دینے سے عاجز ہے تو خاوند اس سے رجوع کر لے گا۔ یہی ٹھیک فتویٰ ہے۔ کیونکہ خاوند نے اس پر سے اپنے حقوق زوجیت اسی شرط پر ہٹائے ہیں۔ یہی قیاس جاری ہے۔ قصاص سے صلح کرنے میں کہ جب کچھ مال پر باہمی فیصلہ ہو گیا ہے اور وہ اسے نہیں دے سکا تو وہ اپنا قصاص پھر سے طلب کر سکتا ہے۔ یہ ہے سراسر عدل جس پر دین الٰہی کی بنیاد ہے۔ جس پر اصول شرع وضع کئے گئے ہیں۔ فالحمدللہ!

فصل بعض لوگوں نے اجارہ کو یعنی مزدوری پر کام کرنے کو خلافِ قیاس بتلایا ہے اور اسے بھی بیع معدوم کہا ہے۔ اس لیے

کہ منافع معدوم ہیں اس وقت جبکہ عقد ہو رہا ہے پھر ان کی نگاہیں کتاب اللہ پر پڑتی ہیں اور وہ دیکھتے ہیں کہ : ﴿ فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ﴾ (طلاق : ۶) کی آیت سے دایہ جو دودھ پلائیں ان کی اُجرت قرآن ثابت بتلاتا ہے تو اُنہوں نے بے تامل کہہ دیا کہ یہ خلافِ قیاس ہے دو وجہ سے ایک اجارہ ہونے کی وجہ سے' دوسرے یہ کہ عقد سے منافع پر اور یہ عقد ہے اعیان پر اور تعجب تو یہ ہے کہ قرآن میں سوائے اس کے اور کسی اجارہ کا ذکر نہیں۔ جو جائز ہو اور یہ جماعت اسے خلافِ قیاس کہتی ہے۔ حکم خلافِ قیاس اسی وقت ہوتا ہے جبکہ کہیں ایسی ظاہر چیز ہو جو اس کے حکم کے یکسر خلاف ہو تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ اس نص کے قیاس کے خلاف ہے قرآن حدیث میں کسی اجارہ کے فاسد ہونے کا ذکر ایسا نہیں جو اس اجارہ کے مشابہ ہو انہیں جس چیز سے دھوکہ لگا ہے وہ یہ ہے کہ عقد اجارہ کا مورد صرف منافع ہوتا ہے اور وہ اعراض ہیں جو اپنے غیر پر قائم ہیں وہ اعیان نہیں جو بذات خود قائم ہوں۔ پھر ان کے دو فرقے ہو گئے ایک نے تو کہا کہ ہم اسے خلافِ قیاس یوں کہتے ہیں کہ الفاظ دلیل وارد ہو چکے ہیں وہ اپنے محل سے تجاوز نہیں کریں گے۔ دوسرے فرقے نے کہا کہ نہیں بلکہ ہم اسی تخریج سے موافق قیاس اجارہ کو نکالتے چلے جائیں گے اور ہم کہیں گے کہ جس پر عقد ہو رہا ہے وہ دایہ کا دودھ نہیں بلکہ وہ بچہ کے منہ میں چھاتی دینا اسے اپنی گود میں لٹانا وغیرہ وہ منافع ہیں جو رضاعت اور دودھ کے مقدمات ہیں۔ دودھ اس میں طبعاً داخل ہے۔ لیکن مقصود عقد سے وہ نہیں پھر اسی قیاس کو اُنہوں نے آگے بھی جاری کیا اور کہا کہ نہروں اور کنوؤں کا پانی جو اس زمین میں ہوتے ہیں جسے اجارہ پر لی جاتی ہے یہ ضمناً اور طبعاً داخل ہے پھر جب اجارہ نہر اور کنویں پر واقع ہوتا ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ کنویں میں ڈول کا لٹکانا اور اس کا نکالنا نہر کو اس زمین پر جاری کر دینا۔ خیال فرمایئے کہ یہاں اُنہوں نے واقعہ کو اُلٹ دیا۔ مقصود کو ذریعہ بنا لیا اور ذریعہ کو مقصود ٹھہرا لیا۔ بھلا کون نہیں جانتا کہ ڈول ڈالنا اور نکالنا' نہر کو جاری کرنا یہ صرف پانی نکالنے کے لیے اور پانی پہنچانے کے لیے ہے۔ قیمت اسی کی دی گئی ہے' اُجرت اسی کی ٹھہرائی گئی ہے۔ صرف ڈول ڈالنا اور نکالنا اس کی نہ تو کوئی اُجرت دیتا ہے نہ لیتا ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کرایے پر گھر لیا جاتا ہے تو اس کا دروازہ کھولا جاتا ہے اور بند کیا جاتا ہے یہ نہیں کہ دروازے کے کھولنے بھیڑنے کا ہی کرایہ دیا ہے یا جیسے جانور کو ہنکا کر لایا جاتا ہے اس کے لیے جس نے اسے کرایے پر لیا۔ ان حضرات نے یہ دو باطل اصلیں جو بیان فرمائی ہیں ہم چاہتے ہیں کہ اس پر ذرا بسط سے کلام کریں یعنی خود اجارہ کا خلافِ قیاس ہونا اور دائی کو دودھ پلائی کی اُجرت کا خلافِ قیاس ہونا پھر اس پر مترتب کر کے مطلق اجارہ کو ان حضرات کا خلافِ قیاس کہنا۔ پس ہمارا تفصیلی جواب سنئے! وباللہ التوفیق۔

پہلی فصل

ان کا یہ کہنا کہ اجارہ دراصل معدوم کی بیع ہے اور معدوم کی بیع باطل ہے۔ اس دلیل میں دو مقدمے ہیں جو مجمل ہیں مفصل نہیں۔ ان دونوں میں درستی نادرستی کو خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ پہلا مقدمہ یعنی اجارہ کا بیع ہونا اگر اس سے مُراد خاص بیع لی جائے جس میں عین چیز پر عقد ہوتا ہے نفع پر نہیں ہوتا تو اس کا باطل ہونا تو ظاہر ہے اور اگر اس سے مُراد عام بیع لی جائے جو یا تو عین چیز کا معاوضہ ہو گا یا نفع کا بدلہ ہو گا۔ تو مقدمہ ثانیہ باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ بیع معدوم ان دونوں قسموں کو شامل ہے۔ بیع عین کو بھی اور بیع نفع کو بھی۔ بطلان بیع معدوم جن کے نزدیک مسلم ہے ان کے نزدیک صرف عین چیز کی بیع ہی مسلم ہے اور لفظ بیع دونوں صورتوں کا محتمل ہے۔ اسی لیے فقہاء کا اختلاف ہے کہ اجارہ لفظ بیع سے منعقد ہوتا ہے یا نہیں؟ دونوں قول ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ اگر خرید فروخت کرنے والے دونوں مقصود کے شناسا ہیں تو ہر ہر لفظ کے ساتھ منعقد ہو جائے گا۔ اور دونوں اپنے مقصود کو سمجھ لیں گے۔ یہی حکم ہر عقد کا ہے۔ شارع علیہ السلام نے

الفاظ عقود کو محدود نہیں کیا۔ بلکہ علی الاطلاق ان کا ذکر فرمایا ہے پس جس زبان کے جن لفظوں میں ان لوگوں میں بیوپار تجارت اور معاملات ہوتے ہوں وہ شرعاً معتبر ہیں۔ خواہ وہ فارسی الفاظ ہوں' خواہ رومی ہوں' خواہ ترکی ہوں اور جب یہ ہے تو عربیت کے کل الفاظ سے تو بطور اولیٰ یہ معاملات متحقق ہو جائیں گے۔ نکاح وغیرہ سب اس حکم میں داخل ہیں۔ جمہور علماء کا یہی قول ہے جیسے مالک رحمہ اللہ' ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور بقول ایک روایت کے احمد رحمہ اللہ۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں نصوص احمد رحمہ اللہ کی دلالت صرف اسی پر ہے۔ دوسرا قول ہے ابن حامد اور قاضی اور ان کے ماننے والوں کا کہ لفظ نکاح یا لفظ تزویج سے ہی نکاح بندھتا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے متقدمین اصحاب میں سے کسی نے یہ شرط مقرر نہیں کی۔ بلکہ امام احمد رحمہ اللہ سے تو کھلے الفاظ مروی ہیں کہ جب کسی نے کہا میں نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا اور اسی آزادگی کو اس نے مہر مقرر کر رکھا ہے تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ ابن عقیل کہتے ہیں کہ یہ صاف دلالت ہے کہ لفظ نکاح کی کوئی خصوصیت نہیں۔ ہاں ابن حامد نے اپنے قاعدے کو برابر جاری کر کے یہاں تک کہا ہے کہ اس کے ساتھ جب تک وہ نہ کہے کہ میں نے نکاح کیا نکاح نہ ہو گا۔ لیکن قاضی نے اسے استحسان میں داخل کر کے خارج از قیاس بتلایا ہے اور خاصتاً اس صورت میں نکاح کو صرف آزادگی کے لفظ سے منعقد ہونا مان لیا ہے۔ گو نہ لفظ نکاح ہو نہ لفظ تزویج۔

مگر اصولِ امام احمد رحمہ اللہ اور نصوصِ امام احمد رحمہ اللہ اس کا انکار کرتی ہیں۔ آپ کا اصول یہ ہے کہ تمام معاملات اور لین دین ان تمام اقوال و افعال سے ہو سکتے ہیں جو مقصد پر دلالت کریں۔ خاص الفاظ ہی ضروری نہیں ان کا اصول ہے کہ کنایہ جو دلالت حال کے ساتھ ہو وہ مثل صراحت ہے۔ جیسے طلاق اور تہمت وغیرہ کے بارے میں آپ نے فرمایا ہے جو لوگ نکاح میں لفظ نکاح یا لفظ تزویج کو شرط مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ان کے سوا کے الفاظ بطور کنایہ کے ہیں۔ اس لیے ان کا حکم نیت کے ساتھ ثابت ہو گا اور نیت ایک باطنی چیز ہے جس پر گواہ کو اطلاع نہیں ہے اور گواہی سنے ہوئے لفظوں پر ہوتی ہے نہ کہ مقصد اور نیت پر۔ تو ضروری ہے کہ صریح الفاظ ہوں اور وہ کنایہ ہو جو عرف شرع میں ثابت ہے اور عرف طرفین میں ثابت ہے۔ لیکن یہ دونوں مقدمے نامعلوم ہیں۔ پہلا تو اس لیے کہ شارع علیہ السلام نے ملکیت کے لفظ کو نکاح میں استعمال کیا ہے۔ فرمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہے تیرے ساتھ جو قرآن ہے اس کے بالمقابل میں نے تجھے اس عورت کا مالک بنایا۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آپ نے آزاد کیا اور ان کی آزادگی کو ہی ان کا مہر قرار دیا اور اس کے ساتھ آپ نے نکاح پر تزویج کا لفظ نہیں بولا اور نکاح کو مباح قرار دیا اور لونڈی کو نکاح میں کر دیا۔ خواہ کوئی لفظ ہوں اسی طرح یہ بھی یقینی چیز ہے کہ الفاظ کی تقسیم صراحت اور کنایہ کی طرف شرعی تقسیم ہے اگر اس پر کوئی شرعی دلیل نہ ٹھہری تو وہ باطل ہو جائے گا۔ اب فرمایئے کہ اس میں قاعدہ اور ضابطہ کیا ہے؟ دوسرا مقدمہ لفظ کا صراحت یا کنایہ ہونا یہ متکلم اور مخاطب کے اعتبار سے بھی بہت سے الفاظ کچھ لوگوں کے نزدیک صریح ہوں گے لیکن دوسروں کے نزدیک وہی صریح نہ ہوں گے۔ اسی طرح کسی جگہ وہ صریح ہوں گے دوسری جگہ نہ ہوں گے۔ یہی حال زمانے کا ہے پس خطاب شارع میں صراحت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر زبان میں وہ صراحت والے ہی ہوں۔ یہ چیز صاف ظاہر ہے۔ مقصود یہ ہے کہ ان کا قول کہ اجارہ بھی بیع کی قسم ہے اگر اس سے بیع خاص مُراد ہے تو باطل ہے اور اگر بیع عام مُراد ہے تو صحیح ہے لیکن پھر یہ کہنا کہ یہ بیع معدوم پر وارد نہیں ہوتی یہ باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ شارع نے معدوم پر معاوضہ عامہ جائز رکھا ہے۔ پس اگر تم نے نفع کی بیع کو عین کی بیع پر قیاس کیا تو بالکل غلط اور واہی قیاس ہو گا۔ اس لیے کہ نفع پر عقد اس کی موجودگی میں ناممکن ہے ہاں عین چیز کا عقد تو ہو سکتا ہے پس حسًا اور شرعاً ان میں

فرق ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ان خاص چیزوں پر جو اب تک پیدا ہی نہ ہوئی ہوں پیدا ہونے تک عقد کرنا منع کر دیا ہے۔ جیسے کہ کئی سال کے لیے بیچنا۔ حاملہ کے حمل کو بیچنا۔ پھلوں کو صلاحیت کے ظاہر ہونے سے پہلے بیچنا' اناج کو مضبوط ہونے سے پہلے بیچنا اور بھی اس قسم کی بیع سے منع فرما دیا اور منافع میں اس طرح ہو نہیں سکتا۔ وہ تو اپنے معدوم ہونے کی حالت میں بھی بکتے ہیں۔ پس یہاں دو امر ہیں۔ ایک تو یہ کہ چیز اس قسم کی ہو جس کا عقد اس کے وجود کی اور عدم کی حالت میں ہو سکتا ہو یہ جب تک موجود نہ ہو بیع حلال نہیں۔ لیکن اس میں جو موجود ہو اس کے ماتحت کر کے جو موجود نہ ہو اس کی بیع جائز قرار دی۔ جبکہ حاجت ہو اور اگر ضرورت نہ ہو تو پھر یہ بھی جائز نہیں۔

دوسری قسم وہ ہے جس کی موجودگی پر عقد ممکن ہی نہیں۔ لیکن دین اس کا اسی وقت ہوتا ہے جبکہ وہ چیز موجود نہیں ہوتی جیسے کہ منافع۔ پس ان کا عقد باوجود معدوم ہونے کے جائز رکھا اس سے منع نہیں فرمایا۔ اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہم ایک قسم کو دوسری قسم پر قیاس کرتے ہیں اور نہ ہونے ہی کو علت قرار دیتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس فاسد ہے۔ اس سے دو مختلف قسم کی چیزوں میں برابری ہو جاتی ہے اور یہ کہنا کہ علت معدوم ہونا ہے یہ بھی بے دلیل کا دعویٰ ہے' جو باطل ہے۔ تم آپ سوچ لو کہ یہ ہو بھی سکتا ہے؟ کہ اصل میں علت معدوم ہونا ہو اور اس کی بیع کی تاخیر اس کے وجود کے زمانے تک مؤخر ہو؟ اسی طرح زیادہ سے زیادہ یہ ہو گا کہ علت عدم خاص کے ساتھ مقید ہو جائے گی اور تمہارے ہاں یہ ہے نہیں بلکہ محروم معدوم ہونا ہے تو قیاس فاسد ٹھہرا گو اتنا جواب ہی کافی ہے لیکن ہم کہتے ہیں یہ فی نفسہٖ بھی باطل ہے سنو ہماری بیان کردہ علت تو ہر جگہ علت بن سکتی ہے۔ لیکن تمہاری بیان کردہ علت ٹوٹ جاتی ہے وہ ہر جگہ چل نہیں سکتی۔

آپ پر اعتراض کل منافع کے ساتھ بھی ہے اور بہت سی عین چیزوں کے ساتھ بھی ہے اور یہ اعتراض ہم پر نہیں ہو سکتا۔ پھر کھلا قیاس اور قاعدۂ شرع' اصولِ شرعیہ اور مناسباتِ شرعیہ بھی اسی علت کی شہادت دیتے ہیں جبکہ اس کے دو حال ہیں' حالِ وجود اور حالِ عدم تو ظاہر ہے کہ حالِ عدم کی بیع نہایت پُر خطر ہے بلکہ دراصل جوا ہے اسی لیے حدیث میں یہ لفظ ہیں کہ بتلاؤ اگر اللہ تعالیٰ نے پھل روک لئے تو بغیر حق کے تم میں سے کوئی اپنے بھائی کے مال کو کیسے لے لے گا؟ ہاں جبکہ اس شے کا ایک ہی حال ہے اور عموماً اس میں سلامتی ہے تو اس عقد میں نہ خطرہ ہے نہ جوا ہے۔ مان لو کہ قدرے ڈر ہو بھی تو ہوا کرے۔ لیکن ضرورت نے' انسانی حاجتوں نے' اس کی طرف مائل کر رکھا ہے پس اس مصلحت نے اس مفسدت کو ہلکا کر دیا اور شرعی قاعدہ یہی ہے کہ جہاں نفع نقصان میں تصادم ہو وہاں جو آسان امر ہو اسے اختیار کر لیا جاتا ہے۔ پس جس سے منع کیا ہے وہ چیز ہے جس میں دونوں کو یا دونوں میں سے ایک کو ضرر و نقصان قطعی ہے۔ لیکن جہاں ضرورت زیادہ تھی اور چھوٹے ضرر کے روکنے سے بڑے نفع کے زائل ہونے کا خطرہ زیادہ تھا' وہاں اسے جائز قرار دے دیا تاکہ ادنیٰ سے خطرے کی وجہ سے بہت بڑا حرج واقع نہ ہو جائے۔ تھوڑا سا نقصان برداشت کر لینا بہت زیادہ نفع کے چھوڑ دینے سے آسان ہے۔ اسی طرح جبکہ شرع نے کچے پھلوں کو پکے پھلوں کے بدلے بیچنا منع فرمایا تو غرباء کے جو دو ایک درخت ہوں انہیں اس حکم سے اسی قاعدے کی بناء پر الگ کر لیا۔ مردار کو حرام کیا۔ لیکن اضطرار کے وقت جائز کہہ دیا۔ اجنبی عورت کو دیکھنا حرام ہے لیکن حرام کرنے والے کو' معاملہ کرنے والے کو' گواہ رہنے والے کو' حکیم و طبیب کو بقدرِ ضرورت و حاجت اجازت دے دی۔ اگر اس پر بھی کہا جائے کہ ہمارا ان سب باتوں پر بھی اعتراض ہے اور ہم کہتے ہیں کہ یہ سب خلافِ قیاس ہیں تو

ہمارا جواب یہ ہو گا کہ اگر آپ کا ارادہ اس سے یہ ہے کہ فرع میں وہ خاص وصف آ گیا۔ جس سے اس کے اور اصل کے درمیان فرق ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ ہر وہ حکم جس میں ایسا فرق صحیح ہو وہ خلاف قیاس فاسد ہے اور اگر یہ مُراد ہے کہ اصل و فرع مقتضی و مانع میں برابر ہیں پھر بھی حکم مختلف ہے تو ہمارا جواب یہ ہے کہ ایسا ایک مسئلہ بھی ساری شریعت میں نہیں۔ سنو! جب کوئی چیز دوسری چیز سے کسی وصف سے مشابہ ہو اور دوسرے وصف میں الگ ہو تو باعتبار فارق کے حکم جداگانہ ہو گا اور باعتبار جامع کے حکم الگ ہو گا۔ یہی صحیح قیاس کا بھی اقتضاء ہے کہ دو برابر کی چیزوں کو ایک ہی حکم میں رکھا جائے اور دو جداگانہ چیزوں کو دو مختلف دو حکم دیئے جائیں۔

اس کے خلاف اگر حکم ہو تو بیشک وہ قیاس کے خلاف ہے ایسا کہیں نہیں بلکہ شریعت میں اس کے خلاف ہے۔ دیکھو سود کو بیع پر قیاس کرنے کو باطل قرار دیا۔ مردار کو ذبیحہ پر قیاس کرنے کو مردود قرار دیا۔ حضرت مسیح علیہ السلام کو دوسرے بتوں پر قیاس کرنے کو باطل فرمایا کہ وہ اللہ کے انعام والے بندے اور رسول ہیں پس انہیں دوسروں نے جو پوجا اس بنا پر انہیں عذاب کیسے ہو گا؟ پھر بالخصوص جبکہ وہ خود اپنی عبادت سے منع کر گئے تھے بخلاف اور بتوں کے۔ پس جس نے شریعت کو اس قیاس فاسد کے خلاف کہا وہ تو سچا ہے فی الواقع تمہارے ان ڈھکوسلوں سے شریعت کو کوئی دور کا تعلق بھی نہیں وہ کمال عدل و مصلحت و حکمت کے مطابق ہے۔ دو چیزیں اگر کسی خاص بات میں موافق ہوں تو ہماری شریعت انہیں ہر بات میں موافق نہیں کرتی صرف نام میں ایک ہونا کام میں ایک نہیں کرتا جنہوں نے ایسا کیا انہوں نے بڑی غلطی کی سخت ٹھوکر کھائی یہی وہ ناپاک قیاس ہے جس کی مذمت اہل شرع کی زبان پر عام طور سے موجود ہے۔ جس کی نسبت مشہور مقولہ سلف ہے کہ سب سے پہلے قیاس کرنے والا ابلیس ملعون ہے سورج چاند کی پرستش اسی قیاس سے ہوئی ہے یہی قیاس ہے جس کی غلطی جہنمیوں کو جہنم میں جانے کے بعد معلوم ہو گی اور وہ کہیں گے کہ واللہ! ہم گمراہی میں رہے کہ تمہیں رب العالمین سے برابر کر دیا۔ اسی قیاس کے پیرو لوگوں سے قرآن فرماتا ہے کہ پھر یہ کافر اپنے رب کے برابر دوسروں کو کر رہے ہیں' اسے غیروں پر قیاس کر رہے ہیں اور اس میں اور اس کے غیر میں الہیت اور عبودیت میں برابری کر رہے ہیں۔ تمام رسولوں کے دین کو بگاڑنے والی اصلی چیز یہی قیاس فاسد ہے۔ رافضیوں کی گمراہی اور بہترین مخلوق سے دشمنی اور اصحاب رسول کی تکفیر کا ذریعہ یہی قیاس ہے۔ زندیقوں اور دہریوں کو دوسری زندگی کے اور آسمان کے پھٹ جانے کے انکار پر اسی قیاس نے آمادہ کیا اسی قیاس کی بنا پر انہوں نے عالم کو قدیم مانا۔ دنیا میں آج جو فساد رونما ہیں ان کی جڑ یہی قیاس ہے۔ اسی قیاس نے دنیا میں سب سے پہلے اللہ کی نافرمانی کرائی اور آج تک یہی قیاس ہے جو مخلوق کو خالق سے ملنے نہیں دیتا۔ دنیا و آخرت کی فساد کی جڑ یہی قیاس ہے۔ اسے ہر وہ شخص جسے واجب و واقع پر تھوڑی سی بھی اطلاع ہے' برابر جانتا ہے۔ شرع و قدر کے علماء سے دریافت کر لو تو تمہیں یقین ہو جائے گا کہ دونوں جہان کی برائیوں کی جڑ یہی فاسد قیاس ہے۔

اب ان حضرات کے دوسرے مقدمے کا جواب سنیئے!

یعنی اس بات کا کہ بیع معدوم جائز نہیں۔ اس پر دو طرح کلام ہے۔ اوّل تو یہ کہ ہم اسے مانتے ہی نہیں۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں یہ کہیں نہیں۔ بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے بھی کسی سے منقول نہیں کہ بیع معدوم ناجائز ہے۔ نہ عام لفظ اس میں ہیں نہ عام معنی اس میں ہیں۔ بیشک سنت میں بعض چیزوں کی فروخت کی ممانعت موجود ہے جو معدوم ہیں سو اس سے استدلال ہو نہیں سکتا کیونکہ بعض موجود چیزیں بھی بیع سے منع کی ہوئی ہیں۔ پس علت نفع جیسے وجود

کو قرار نہیں دے سکتے۔ اسی طرح عدم کو بھی قرار نہیں دے سکتے۔ ہاں حدیث میں جو بیع ممنوع ہے وہ دھوکے کی بیع ہے جسے سونپ نہیں سکتے۔ وہ خواہ موجود ہو خواہ معدوم ہو۔ جیسے بھاگے ہوئے غلام اونٹ بکری کی بیع وہ گو موجود بھی ہوں اس لیے کہ بیع سے لازم یہ ہے کہ چیز سونپی جائے اور ان صورتوں میں بائع چیز سونپ نہیں سکتا۔ پس یہ دھوکہ خطرہ اور جوا ہے اسی لیے بھاؤ بھی نہیں جیسا آتا ہے۔ پس دو میں سے ایک کو نقصان ضرور پہنچتا ہے۔ اگر چیز مل گئی تو بائع بیٹھ گیا اگر نہ ملی تو خریدار مارا گیا۔ پس اس سے ممانعت بوجہ دھوکہ کے ہے نہ بوجہ معدوم مثلاً یہ بیع کہ جو کچھ اس لونڈی کے پاس ہے جو اس درخت میں آئے پس اس صورت میں اس چیز کا وجود پہچانا نہیں جاتا نہ اس کی مقدار معلوم ہوتی ہے نہ اس کی صفت سامنے ہوتی ہے اسی کا نام جوا ہے جو شرعاً حرام ہے۔ اس کی نظیر اجارہ میں کسی ایسے جانور کو کرایے پر دینا ہے جسے سونپ نہ سکتا ہو۔ خواہ وہ موجود ہو خواہ معدوم ہو۔

نکاح میں اس کی نظیر اس لونڈی سے نکاح کر دینا ہے جو اس کی ملکیت میں نہ ہو یا اس لڑکی سے نکاح کرانا ہے جو ابھی تولد ہی نہ ہوئی ہو۔ یہی حال اور عوض کے معاملات میں معتبر ہیں۔ بخلاف وصیت کے کیونکہ وہ صرف نیکی بھلائی اور احسان ہی ہے۔ اسے موجود کے ساتھ یا معدوم کے ساتھ متعلق کرنے میں کسی کو دھوکا و فریب نہیں دیتا۔ خواہ اس کی تسلیم قدرت میں ہو یا نہ ہو۔ یہی حال ہبہ کا ہے' اس لیے کہ وہاں بھی کوئی خرابی نہیں نامعلوم ملا جلا ہبہ حضور ﷺ سے ثابت ہے۔ دیکھئے جس نے غنیمت کے مال میں سے بال کا گچھا لے لیا تھا پھر آپ سے اس نے خواہش کی کہ آپ اسے یہ ہبہ کر دیں تو آپ نے فرمایا اس میں میرا اور بنی عبدالمطلب کا جتنا حصّہ ہے وہ میں نے ہبہ کیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ہم کہیں کہ بعض جگہ خود شرع نے غیر موجود چیز کی بیع کی رخصت دی ہے پھل کی صلاحیت کے ظاہر ہونے کے بعد اسکی بیع کی اجازت ہے' اناج کے سختی سے جم جانے کے بعد اسکی بیع کی بھی اجازت ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بیع موجود اور غیر موجود جو بعد میں پیدا ہوگی' دونوں پر ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ حضورؐ نے پختگی کے ظاہر ہونے سے پہلے انکی بیع منع کی ہے۔ لیکن اگر کوئی اسی حالت میں کاٹ لینے کیلئے خرید کرے تو یہ بیع جائز ٹھہرے گی۔ منع اسی صورت میں ہے کہ اسے پکنے اور تیار ہو جانے تک درخت میں ہی چھوڑا جائے۔ جن لوگوں نے اس کی بیع کو صلاحیت سے پہلے اور بعد کاٹ لینے کی شرط سے یا مطلقاً اجازت دی ہے اور عقد کا موجب کاٹ لینے کو مقرر کیا ہے اور باقی رکھنے کی شرط سے یا مطلقاً بیع کو حرام قرار دیا ہے۔ اسکے نزدیک صلاحیت کے ظاہر ہونے کا کوئی فائدہ نہیں اور اسکے نزدیک منع میں اور جواز میں کوئی فرق نہیں کیونکہ وہ عقد کا موجب اسی وقت سونپ دینا بتلاتا ہے شرط تاخیر کو جائز نہیں بتلاتا۔ خواہ صلاحیت ظاہر ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ لیکن ٹھیک قول جمہور کا ہے اور اسی پر سنت اور قیاس صحیح کی دلالت بھی ہے۔ یہ کہنا کہ عقد کی وجہ اسی وقت سونپ دینا ہے اسکا جواب یہ ہے کہ عقد کی چیز یا تو وہ ہے جسے شارع علیہ السلام نے مقرر کر دیا ہے یا وہ ہے جسے خرید فروخت کرنے والے مقرر کرتے ہیں جس کا انہیں حق حاصل ہے۔

لیکن اس دعوے میں یہ دونوں صورتیں نہیں۔ نہ تو شارع علیہ السلام نے یہ واجب کیا ہے کہ ہر عقد کے بعد بیع کی ہوئی چیز کا سونپنا ضروری ہے۔ نہ ان دونوں میں یہ چیز ضروری ہے۔ کبھی عقد یوں ہوتا ہے کبھی دوں۔ کبھی قیمت میں تاخیر ہوتی ہے کبھی چیز کی تسلیم میں۔ اس میں عموماً کسی نہ کسی طرف کی مصلحت ہوتی ہے۔ جیسے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی غرض تھی اور انہوں نے مدینہ پہنچ کر اونٹ سونپا۔ پس ایسی صحیح غرض کو شارع علیہ السلام کیسے منع فرما دیتے؟ بلکہ آپ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس شرط کو بخوشی منظور فرمالیا۔ یہ تو حدیث میں آچکا بالفرض نہ بھی آتا تاہم عقل سلیم کا تقاضا بھی یہی تھا کہ ایک بات جس

سے ایک کو فائدہ ہے دوسرے کو نقصان نہیں شرع اسے جائز رکھے۔ ہر بائع کو اختیار ہے کہ وہ اپنی چیز کے کسی نفع کو اپنی صحیح اور شرعی رخصت والی غرض کیلئے مؤخر کر لے۔ مثلاً ایک شخص اپنی رہائش کا مکان بیچتا ہے اور یہ شرط کر لیتا ہے کہ اتنی مدت میں اس میں رہوں گا۔ جانور بیچتا ہے اور شرط کر لیتا ہے کہ یہاں سے وہاں تک کی سواری میری ہے یہ چیز صرف بیع کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہبہ میں ایسی کوئی شرط کر لے غلام کی آزادگی میں خاص مدت تک اپنی خدمت کی شرط کر لے۔ کسی چیز کو وقف کر کے اس میں آپ اپنے نفس کے لیے اس کا نفع تاحیات اٹھانے کی شرط کر لے۔ لونڈی سے خاص رقم پر آزادگی کی تحریر میں اس سے وطی کی شرط کر لے تاوقتیکہ اس کی ملکیت باقی ہے وغیرہ ان تمام چیزوں کو امام احمد رحمہ اللہ نے کھلے لفظوں میں جائز کہا ہے۔ ان کے بعض اصحاب کہتے ہیں کہ جب چیز کا نفع الگ شرط کر لیا تو یہ ضروری ہے کہ اصل چیز خریدار کو سونپ دے پھر اس سے لے کر وہ اپنا نفع حاصل کر لے اس کی بنا ان کے نزدیک اسی اصل پر ہے جس کا باطل ہونا ہم بیان کر چکے ہیں کہ عقد کے بعد قبضہ ہونا ضروری ہے۔ اسی بنا پر ان کا قول ہے کہ اجارہ صحیح نہیں ہوتا مگر اس مدت پر جو عقد سے متصل ہے اسی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ جب عین اجارہ کی چیز کی بیع ہو گئی تو اجارہ باطل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ نفع بیع میں داخل نہیں نہ اس کی سپردگی ہو سکتی ہے ہاں ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ یہ شرعی مستثنیٰ ہے شرطی مستثنیٰ نہیں حالانکہ ائمہ کا اتفاق ہے خاوند والی لونڈی کی صحت بیع پر گو وہ اپنے خاوند کے شغل میں ہو اور وہ بیع میں داخل نہیں۔ اسی طرح ائمہ کا اتفاق ہے کہ تاخیر تسلیم جائز ہے جبکہ عرف اس کا مقتضی ہو۔ مثلاً کوئی شخص اپنا خزانہ بیچتا ہے جس میں بہت سا اسباب ہے جو ایک دن چھوڑ کئی دن میں بھی نکل نہیں سکتا تو اس پر یہ ضروری نہیں کہ شہر بھر کے مزدور اور ٹھیلے جمع کر کے آج کے آج بلکہ ابھی کے ابھی اس کے سپرد کر دے۔

بلکہ ائمہ کا قول ہے کہ یہاں عرفی استثناء ہے تو کہا جائے گا کہ یہ تو تمہارے خلاف کامل اور قوی دلیل ہے۔ عرف کے مستثنیٰ سے شرط کا استثناء زیادہ قوی ہے۔ بلکہ یہ شرعی استثناء سے بھی زیادہ قوی ہے کیونکہ شرط سے بعض وہ چیزیں ثابت ہوتی ہیں جو شرعاً ثابت نہیں ہوتیں جیسے نذر کا واجب شرعی واجب سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ اسی طرح تمہارا یہ کہنا کہ عقد کے سبب اس کے بعد ہی اس چیز کا سونپنا ضروری ہے اس پر ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ آخر اس سے تمہاری مُراد کیا ہے؟ موجب عقد مطلق یا مطلق عقد؟ اگر اوّل بات ہے تو صحیح ہے اگر ثانی ہے تو غیر صحیح ہے۔ مطلق عقد منقسم ہے مطلق و مقید کی طرف اور عقد مقید کا موجب وہ ہے جو قید ہو جیسے ادھار' قیمت' ثبوت' خیار' شرط' رہن' ضمانت وغیرہ اور اگر بوقت اطلاق اس کا موجب و مصداق اس کے خلاف ہو تو عقد مطلق کا مصداق اور ہو گا اور موجب عقد مقید اور ہو گا۔ عین چیز میں اور نفع میں قبضہ مثل قبضہ قرض کے ہو گا۔ نبی ﷺ نے پھلوں کی صلاحیت کے بعد کی بیع جائز فرمائی ہے۔ جو کمال تک پہنچ جانے کے قابل ہوں۔ آپ نے اسی وقت قبضہ کرنا نہیں فرمایا بلکہ عادۃً اس وقت قبضہ نہ کرنا بلکہ پورے پک جانے پر اتارنا مشہور و معروف ہے۔ اس اجازت میں اس چیز کی بیع داخل ہے جو اس وقت موجود نہیں اس کا قبضہ قائم مقام عین اجارہ کے قبضہ کے ہے اس قبضہ سے تصرف اسے حاصل ہے گو ایک قول اور بھی ہے لیکن صحیح قول یہی ہے ہاں یہ قبضہ ذمہ داری کے بدل جانے کو واجب نہیں کرتا۔ بلکہ بیع کردہ چیز جس وقت عادۃً قبضہ میں لائی جاتی ہے' اس سے پہلے ہی اگر تلف ہو گئی تو بیچنے والے کی ذمہ داری پھر آجائے گی۔ جیسے کہ اہل مدینہ کا اور اہل حدیث کا مذہب ہے جو دراصل آپ کے شہری اور اصل سنی ہیں۔ امام شافعی کا مذہب بھی قطعاً یہی ہے۔ ان کا قول صحت حدیث پر معلق ہے اور حدیث صحیح موجود ہے۔ امام شافعی نے

جس سند میں توقف کیا ہے اس کے سوا اور سند سے یہ صحیح حدیث مروی ہے جس کی صحت میں کوئی کلام نہیں پس ہر شخص پر حرام ہے کہ امام شافعی کا مذہب اس کے سوا کسی اور بات کو بتلائے۔ ایسی آسانی آفتیں وضع کرنے کا مذہب ہی امام صاحب رحمہ اللہ کا ہے۔ آپ نے جو توقف کیا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ طریقہ جس سے حدیث آپ کو پہنچی ہے اس کی صحت میں آپ کو تامل ہے۔ لیکن اسی حدیث کی دوسری سند جس میں نہ کوئی طعنہ ہے نہ علت ہے وہ آپ کو نہیں پہنچی تھی۔ اسی لیے آپ فرما گئے کہ اگر کوئی صحیح حدیث اس مضمون کی ہو تو میرا قول بھی یہی ہے۔ پھر اس کے مخالف کے پاس کوئی دلیل نہیں جس سے یہ ظاہر ہو جائے کہ ہر ایک وہ قبضہ جس میں جواز تصرف ہو ذمہ داری کو لوٹا دیتا ہے اور اس کے خلاف کا حکم بھی اس کے خلاف ہے پس اجارہ کی عین چیز کا قبضہ گو تصرف کی اجازت دیتا ہو لیکن ذمہ داری منتقل نہیں ہوتی۔ امانت کی چیز' اُدھار کی چیز' غصب کردہ چیز' کا قبضہ ذمہ داری کو واجب کر دیتا ہے اور تصرف کو نہیں کرتا۔

فصل بعض حضرات نے اسی بیع معدوم کو سامنے رکھ کر ککڑیاں تربوز وغیرہ فصل کی بیلوں کی چیز کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے بیچنا ضروری قرار دیا ہے اور اس کا قیاس اس پر کیا ہے کہ پھلوں کو ان کے ظہور سے پہلے نہ بیچو۔ لیکن اہل مدینہ اور بعض اصحاب احمد اس کے خلاف ہیں۔ انہی کا قول صحیح بھی ہے۔ کیونکہ اسی طرح ان کی بیع ہو سکتی ہے۔ ورنہ تمیز مشکل ہے اور مصلحت پوری نہیں ہوتی اگر یہ ضروری ہو جائے تو لوگوں پر سخت ضرر اور سخت تنگی ہو جائے گی جو شرعی اصول کے خلاف ہے۔ یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جس چیز کی خرید و فروخت ایک ہی طرح ہو سکتی ہو شریعت اس کے حصے بخرے نہیں کرتی۔ جن پھلوں میں صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے بیع ممنوع ہے یہ وہ پھل ہیں جن میں تاخیر بیع ممکن ہے' نقصان دہ نہیں ہے۔ پھر آپ غور فرمائیں کہ یہ پھل بھی اس بیع کے بعد اور بڑھتے ہیں' نئے پیدا ہوتے ہیں' پھر ان میں اور تربوز ککڑی میں کوئی فرق نہ ہوا۔ پس اس طرح کی بیع تربوز وغیرہ کی بلاشک و شبہ جائز ہے۔

فصل اسی غلط اصل پر بناء کر کے جو قطعاً بے دلیل ہے بلکہ اس کے خلاف دلیل ہے انہوں نے باغات کی ضمانت بھی باطل کر دی ہے اور اسے بھی اس حدیث کے تحت داخل کیا ہے کہ پھلوں کی صلاحیت کے ظاہر ہونے سے پہلے ان کی بیع منع ہے پھر بعضوں نے تو اس کے بطلان پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ حالانکہ یہ سرتاپا غلط چیز ہے نہ کسی آیت و حدیث کے لفظوں میں یہ ہے نہ اُمت کسی وقت اس پر جمع ہوئی ہے پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان مانعین کے ہاتھ میں نہ تو قرآن و حدیث ہے نہ اجماع ہے بلکہ قیاس بھی نہیں اب ہمارے اس قول کی دلیلیں سنیے خلیفۃ المسلمین امیرالمؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کے باغ کو تین سال کے لیے دیا اور اس پر رقم لے کر جو قرض حضرت اسید رضی اللہ عنہ کے ذمے تھا' اسے ادا کیا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے اس پر انکار نہیں کیا۔ ایسے واقعات کو جو اجماع کہتے ہیں ان کے نزدیک تو یہ اجماع ہو گیا۔ پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو تم کہتے ہو اس کے خلاف اجماع ہے اور اگر تم اسے اجماع کہنے پر راضی نہیں ہو تو کم از کم اسے قولِ صحابی بلکہ قولِ خلیفہ راشد تو ماننا ہی پڑے گا جس کا انکار کسی صحابی نے نہیں کیا ایسی چیز جمہور علماء کے نزدیک حجت ہے۔ بعض اصحابِ احمد رحمہ اللہ نے اس طرح باغات کو دینا مع زمین کے بھی جائز کہا ہے۔ کیونکہ الگ الگ کرنا مشکل ہو پڑتا ہے۔ ابنِ عقیل کا مختار مسئلہ یہی ہے۔ بعضوں نے درخت سمیت زمین کو اور بعضوں نے خالی زمین کو اور خالی درختوں کو بھی جواز میں داخل کیا ہے۔ یہی ہمارے شیخ کا مختار مذہب ہے جس میں انہوں نے ایک مستقل تصنیف کی ہے۔ پس مذہب احمد میں تین قول ہوئے۔ مذہب مالک میں اسے زمین کے تابع کر کے ثلث کے انداز پر جائز رکھا گیا ہے۔ ہمارے استاد رحمہ اللہ

فرماتے ہیں کہ ٹھیک بات وہی ہے جو فیصلہ فاروقی میں ہے۔ بیع اور ضمانت کا فرق ایسا ہی ہے جیسا بیع اور اجارہ کا فرق۔ دیکھو آنحضرت ﷺ نے اناج کی پختگی سے پہلے بیع کو منع قرار دیا ہے۔ لیکن زراعت کے لیے زمین کو اجارہ پر دینا منع نہیں فرمایا حالانکہ اجارہ پر لینے والے کا مقصود بھی دراصل اناج حاصل کرنا ہے۔ وہ زمین کی خدمت کرتا ہے اس میں کھیتی کرتا ہے۔ اسے پانی پلاتا ہے' اس کی نگہبانی کرتا ہے۔ یہی حال باغ کے اجارہ دار کا ہے۔ وہ ان درختوں کی خدمت کرتا ہے انہیں پانی دیتا ہے' ان کی نگرانی کرتا ہے۔ وہاں دانے ہیں یہاں پھل ہیں۔ وہاں زمین ہے یہاں درخت ہیں۔ کام کاج جو وہاں تھا وہی یہاں ہے۔ پس ہمیں سمجھایا جائے کہ وجہ حرمت کیا آگئی کہ ایک حرام اور دوسرا حلال۔ یہ انصاف کے خلاف ہے۔ وہ پھل خریدتا ہے اور بیچنے والے پر خدمت کی محنت ہے۔ پانی دیتا ہے' نگرانی کرتا ہے' درخت ہیں' پس وہ بمنزلہ اس کے ہے جو اناج خریدتا ہے اور بیچنے والے پر کھیتی کی محنت ہے اور نگرانی ہے اس سے قیاس کی نفی بھی ہو گئی نہ ان کے ہاتھ میں قیاس رہا نہ قرآن و حدیث نہ اجماع بلکہ قیاس بھی جائز کہنے والوں کے ساتھ ہے جیسے کہ انہی کے ہاتھوں میں اجماع بھی ہے۔

رہا یہ **اعتراض** کہ پھل ایک عینی چیز ہے اور عقد اجارہ تو نفع پر ہے جو کوئی چیز نہیں تو اس کا **جواب** یہ ہے کہ عین چیز حاصل ہوتی ہے اصل اجارہ پر لی ہوئی چیز میں عمل کرنے سے جیسے کہ کھیتی میں سے اناج۔ اگر **اعتراض** کیا جائے کہ فرق یہ ہے کہ اناج اسی کے دانوں سے حاصل ہوتا ہے اور پھل اُجرت پر دینے والے کے درختوں سے حاصل ہوتا ہے تو **جواب** یہ ہے کہ اس فرق کا شرعاً کوئی اثر نہیں۔ یہ فرق تو شریعت نے لغو قرار دیا ہے۔ مساقاۃ اور مزارعت کو ایک ہی حکم میں رکھا ہے۔ کھیت باغ کا ایک ہی حکم ہے۔ ساجھی پھلوں کا حصہ دار بھی ہوتا ہے اور اناج کا حصہ دار بھی ہوتا ہے۔ یہاں بھی بیج کھیتی کے اسی کے ہوتے ہیں اور درخت پھل کے اُس کے ہوئے ہیں۔ سُنّتِ صریحہ صحیحہ اور اجماع صحابہ سے یہ چیز صاف صاف ثابت ہے پس جب یہ فرق کھیت اور باغ کی شرکت میں مؤثر نہیں ہے تو اجارہ میں تو اس کا مؤثر نہ ہونا اور بھی ظاہر ہے بلکہ زمین کو اجارہ پر دینے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہاں مزارعت میں اختلاف ہے۔ پس جبکہ تمہارے نزدیک اجارہ شرکت کھیت سے زیادہ جائز ہے تو شرکت باغ سے زیادہ باغ کا اجارہ جائز کیوں نہ ہو؟ صحیح قیاس کا اقتضاء تو یہی ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل بھی یہی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ مخلوق کی مصلحت بھی اسی میں ہے۔ اللہ تعالیٰ توفیق خیر عطا فرمائے۔ مانعین کو دیکھو یوں تو منع کرتے ہیں اور پھر اسی تک پہنچنے کے لیے حیلے کھڑے کر کے انہیں جائز کہتے ہیں جو شرعاً تو ایک طرف عقلاً بھی باطل ہیں۔ یہ اسے صرف زمین کو اُجرت پر دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ مقصود نہیں اور مساقاۃ درخت پر ایک ہزار جز میں سے ایک جز پر کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ بھی مقصود نہیں۔ پس جس کا قصد نہیں اسے تو مقصود ٹھہرا لیا اور جو دراصل مقصود ہے اسے مقصد سے خارج کر دیا۔ ان کی یہ محاباۃ مساقاۃ حرام اور باطل ہے۔ وقف میں اور جس کے لیے وہ وقف ہو یتیم بے وقوف اور مجنون۔ پھر ان کی یہ چال زمین کے اجارہ کے بارے میں ان کے لیے وہ نہیں رہتی جو باغ کے بارے میں تھی۔ پھر دو عقدوں میں سے ایک میں دوسرے کی شرط کوئی بہتر چیز نہیں۔ بلکہ ہر ایک کا مستقل عقد ہے۔ اب خیال فرمالیجئے کہ کہاں تو امیر المومنین فاروق حق و باطل کا وہ فیصلہ' وہ فقہ اور وہ قیاس جس کا بیان اوپر گزرا۔ کہاں ان حضرات کے یہ بے پر کی اُڑان؟ ان میں تو اتنا ہی فاصلہ اور دوری ہے جتنی دوری مشرق اور مغرب کے درمیان ہے۔

فصل یہ تو تھا مقام اوّل پر کلام یعنی اجارہ کے خلافِ قیاس ہونے پر جس کا بطلان ہم کر چکے۔ رہا دوسرا مقام یعنی دایہ کی اُجرت جس کے بارے میں فرمان قرآن ہے کہ وہ خلاف قیاس ہے۔ اس کی بناء بھی اسی فاسد اصل پر ہے کہ عقد

اجارہ سے مستحق صرف نفع ہے کوئی عین چیز نہیں۔ اس اصل پر کتاب و سنت اجماع و قیاس صحیح کی کوئی دلالت نہیں۔ بلکہ اصول اسلام کی دلالت اس بات پر ہے کہ عین چیز یکے بعد دیگرے تھوڑی تھوڑی کر کے پیدا ہوتی رہتی ہے' ہاں اصل باقی رہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا حکم اور نفع کا حکم یکساں ہے۔ جیسے درخت کے پھل' جیسے حیوان کا دودھ' جیسے کنوے کا پانی اسی لیے بحالت وقف دونوں قسموں کو برابر کر دیا گیا ہے۔ وقف میں اصل کو تو روک لینا ہے اور فائدہ کو راہ اللہ کرنا ہے۔ پس جیسے کہ وقف کے فائدے کا نفع جائز ہے۔ جیسے وقف مکان میں رہنا' پھلوں کا کھانا۔ وقف کردہ جانور کا دودھ پینا۔ یہی حال اللہ واسطے کی اور چیزوں کا ہے۔ جیسے اُدھار اسباب کوئی لے اسے برتے پھر واپس کر دے۔ درخت کسی کو دیا جائے کہ وہ اس کا پھل اتار لے پھر واپس کر دے۔ جانور دے کہ اس کا دودھ پئے پھر اسے واپس کر دے۔ درہم کسی کو اُدھار دیئے جائیں کہ وہ اپنے کام میں لے اور پھر اس کا بدلہ ادا کر دے۔ یہی حال اجارہ کا ہے کہ عین چیز کبھی کرایے پر دیتا ہے کہ نفع حاصل کرے جو عین نہیں ہے اور کبھی عین ایسی چیز دیتا ہے جو تھوڑی تھوڑی ناپید ہوتی رہتی ہے اور اصل باقی رہتی ہے۔ جیسے دایہ کا دودھ اور کنوئیں کا پانی یہ چیزیں ایسی ہیں کہ ان کی اصل کے موجود رہتے ہوئے نفع تھوڑا تھوڑا ناپید ہوتا ہے اور انسان کو حاصل ہوتا رہتا ہے اور یہ چیز بجنسہ تم نے باغ اور کھیت کے اجارہ میں جائز رکھی ہے۔ کیونکہ معاملہ چکا لینے کے بعد جیسے پھل تھوڑے تھوڑے پکتے رہتے ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی تھوڑا تھوڑا فائدہ پہنچتا رہتا ہے۔ خواہ وہ کوئی معین چیز ہو خواہ صرف فائدہ ہو' خواہ مجسم چیز ہو' خواہ معنوی چیز ہو۔ اس فرق کا کوئی اثر جواز میں نہیں۔

پس ایسی دو مشترک چیزیں جن میں جواز کا اقتضاء ہو ان میں فرق کرنا بالکل ناحق ہے۔ بلکہ ظاہر تو یہ ہے کہ عین چیز کے جواز سے نفع کا جواز مقدم ہو۔ کیونکہ عین میں جو مقصود ہے وہ یہاں اور زیادہ حاصل ہے۔ پھر اسی قیاس کے قاعدے پر انسان چھوڑ حیوان کا دودھ بھی اجرت پر لیا جاتا ہے۔ جیسے دایہ کے انسانی دودھ کی حاجت ہے ایسے ہی گائے بکری کے دودھ کی بھی حاجت ہے۔ کھانے کپڑے وغیرہ کے تقرر پر اس کا اور دانے چارے پر اس کا دودھ لیا جا سکتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ دودھ کی قیمت مقرر کر لی جائے۔ اس مدت میں چارہ اور خدمت جانور والے کے ذمے ہو یہ تو بالکل بیع کی صورت ہے۔ دوسرے یہ کہ جانور والا اسے جانور سونپ دے کہ تو آپ اس کی خدمت حفاظت کر کھلا پلا اور دودھ پی لیا کر یہ بالکل ایسی ہی صورت ہے جو صورت باغ کے اجارہ کی ہوتی ہے اور یہی صورت دایہ کے دودھ کی ہے کہ دودھ تھوڑا تھوڑا لیتا رہے۔ اصل باقی رہے۔ پس یہ دراصل بالکل معین چیز کی طرح ہے جو موجود ہو۔ زمین کو پانی پلا دے اور پیداوار لے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے جانور کے تھن کے دودھ کو اس طرح دودھ کی مدت تک لینے کے جواز کو اپنے صاف لفظوں میں بیان کیا ہے۔ ان کے ساتھیوں میں سے بعض نے بڑی بڑی شرطیں لگائی ہیں جن پر امام صاحب رحمہ اللہ کے الفاظ کی کوئی دلالت نہیں۔ ٹھیک یہی ہے کہ یہ جائز ہے یہی قیاس کے مطابق ہے پس دراصل جائز کہنے والوں کے پاس دلیل ہے اور ناجائز کہنے والے دلائل سے خالی ہیں۔

عورت کے رشتے داروں پر دیت ڈالنا خلافِ قیاس نہیں

جن لوگوں نے اسے خلافِ قیاس کہا ہے وہ کہتے ہیں کہ دیکھو عمداً قتل کو وہ نہیں اٹھاتے۔ غلام میں بھی یہی صورت ہے' صلح و اقرار میں بھی یہی ہے۔ ثلث سے کم میں بھی یہی ہے مالی نقصان میں بھی ان کا ذمہ مشغول نہیں۔ اگر یہ مطابق قیاس ہوتی تو چاہیے تھا کہ ان تمام صورتوں میں بھی وہی پکڑے جاتے اور ان پر ادائیگی ہوتی۔ اس کا

جواب یہ ہے کہ بیشک جو کسی چیز کو تلف کرے وہی ذمہ دار ہے۔ ایک کا بوجھ دوسرے پر نہیں کوئی دوسرے کے گناہ میں نہیں پکڑا جا سکتا یہی قانون عقل ہے اور یہی مسئلہ شرع ہے۔ لیکن یہ چیز اس میں ہے ہی نہیں۔ لوگوں میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ ان رشتہ داروں کی ذمہ داری ابتداً ہی ہے یا اس کے بعد۔ یہی نزاع صدقۃ الفطر کے بارے میں ہے کہ زوجہ اور اولاد وغیرہ کا فطرہ جو صاحب خانہ کو دینا پڑتا ہے یہ ابتداً اسی پر واجب ہے یا پہلے ان پر تھا۔ دونوں قول ہیں۔ اسی طرح اس میں بھی اختلاف ہے کہ وہ خود ادا کر دے یا جس کے ذمہ ہے اس کی اجازت ضروری ہے؟ جو شخص دوسرے کے ذمے واجب اس کے بعد کرتا ہے وہ تو اس صورت کو جائز کہتا ہے اور جو اسی پر ابتدا سے ہی واجب جانتا ہے وہ جواز کا قائل نہیں۔ بلکہ اسے مثل زکوٰۃ کے دوسرے کی طرف سے دینے کو کہتا ہے۔ اسی طرح جبکہ قاتل کے ذاتی رشتے دار نہ ہوں تو کیا اسی پر دیت آتی ہے یا نہیں؟ اس میں بھی دو قول ہیں۔ ان کی بناء بھی اسی اصل پر ہے۔ دیت کا حکم اور حقوق کے حکم سے جداگانہ ہے۔ حکمت کا اقتضاء یہی ہے۔ مقتول کی دیت بہت بڑی رقم ہے۔ ذاتی رشتے داروں پر خطا کی دیت ہے عمد کی دیت بالاتفاق نہیں ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں اور خطا میں انسان ایک حد تک معذور ہے پھر اس کے مال پر دیت کا لازم کر دینا اسے بڑی مصیبت میں پھانسنا ہے حالانکہ اس نے قصداً وہ گناہ نہیں کیا اب اگر اس خون کو بالکل رائیگاں کر دیا جائے تو مقتول کی اولاد اور اس کے وارثوں پر ظلم ہوتا ہے۔

پس شریعت مطہرہ نے ایسی چیز مقرر کی کہ یہ اور وہ دونوں کسی بڑے حرج میں نہ واقع ہوں۔ مصلحت نہ ٹوٹے۔ جو لوگ قاتل کے قریبی تھے جو اس کے مددگار تھے ان پر اس کی یہ امداد بھی واجب کر دی جیسے کہ قرابت کی نزدیکی کے باعث کھانا کپڑا واجب ہو جاتا ہے۔ مکان واجب ہو جاتا ہے۔ نکاح کرا دینا واجب ہو جاتا ہے۔ دشمن کے شہر سے اسے چھڑا لانا واجب ہو جاتا ہے۔ پس یہاں اس صورت میں بھی وہ دیت میں اسیر ہے اس جرم پر جو اس نے قصداً نہیں کیا اور نہ اس کے مستحق کے اختیار سے واجب ہوا ہے۔ جیسے قرض و بیع کا وجوب ہوتا ہے پھر رقم تھوڑی بھی نہیں کہ بھگت لے بلکہ اتنی بڑی رقم ہے کہ عموماً قاتل کے قبضۂ قدرت سے باہر ہوتی ہے۔ بخلاف قتل عمد کے کہ اس صورت میں یہ گنہگار ہے' ظالم ہے' مستحق سزا ہے' اس کا اہل نہیں کہ اس کے ساتھ رعایت کی جائے۔ اسی طرح شبہ عمد کے بھی خلاف ہے کہ وہاں بھی اس کا قصد پایا جاتا ہے۔ قصداً گناہ کرتا ہے بخلاف مال کے تلف کرنے والے کے اوّلاً تو یہ کم مقدار ہوتا ہے اس کی ادائیگی اس کے بس کی ہوتی ہے۔ جان کی قیمت اور شان مال کی قیمت اور شان سے بالاتر ہے۔ اسی لیے نزدیکی ذاتی رشتے داروں پر ثلث سے کم میں ضمانت نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بہ سبب اس کی کمی کے اور مجرم کی طاقت کے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کم مقدار سے کم کا وہ ذمہ دار نہیں۔ جیسے زخموں کی دیت اور اس سے اوپر کے ذمہ دار ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قلیل کثیر کے ذمہ دار ہیں کیونکہ قیاس کے جاری ہونے کا طریقہ یہی ہے۔ اسی سے غلام کی غیر ذمہ داری کی وجہ بھی ظاہر ہو گئی کہ وہ تو ایک طرح کا سامان اور مال ہے اگر اس کے بدلے یہ پکڑا جائے تو پھر حیوان اور سامان کے بدلے کیوں نہ پکڑا جائے؟ باقی رہی صلح اور اقرار اس میں اس حکمت کے خلاف ایک چیز اور ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں نے آپس میں ملی بھگت کر لی ہو اور گناہ کا اقرار کر رہے ہوں اور ان مسکینوں پر جو جرمانہ آئے اسے وصول کر کے آپس میں بانٹ لیں اس لیے اقرار اور صلح کو اس میں داخل نہیں کیا۔ ان کے بارے میں اس کا اقرار کوئی چیز نہیں ان کے جرمانے کے بارے میں اس کا قول معتبر نہیں۔ یہی صحیح قیاس ہے صلح اور اقرار متضمن ہے۔ رشتے داروں کے

اقرار کا اور اس کا دعویٰ اپنے قریبی رشتے داروں پر مال کے واجب ہونے کا ہے پھر کیسے قبول کر لیا جائے گا؟ پس ظاہر ہے کہ دیت کا ان رشتے داروں پر واجب ہونا ایسا ہی ہے جیسا محتاجوں کے ساتھ سلوک کرنا واجب ہے۔ مثلاً مسافر' فقیر' مسکین وغیرہ اب تو اس کی حکمت اور اس حکم کی انصاف پسندی اور شریعت کی مصلحت آپ کی سمجھ میں آگئی ہوگی۔ اس میں تو ساری دنیا کے لیے مصلحت ہے۔ مخلوق اللہ میں یا مالدار ہیں یا فقیر پس نظام قائم نہیں رہ سکتا جب تک کہ مالداروں پر غریبوں کے ساتھ سلوک کرنا واجب نہ کیا جائے۔ اسی میں سود خواری کی ممانعت ہے کیونکہ اس سے غریبوں پر ضرر تھا یہی نکتہ ہے کہ آیت قرآن کے ایک جملے میں یہ دونوں باتیں اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائیں' ارشاد ہے : ﴿ يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ﴾ (البقرۃ: ۲۷۶) یعنی "اللہ تعالیٰ سود کو گھٹاتا ہے اور خیرات کو بڑھاتا ہے" اور آیت میں ہے : ﴿ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا ﴾ الخ' (روم : ۳۹) "سود اللہ کے پاس بڑھتا نہیں' زکوٰۃ سے اللہ بہت برکت دیتا ہے۔" اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سورۂ بقرہ کے آخر میں لوگوں کے مالی حقوق کا بیان فرمایا ہے جو تین صورتوں میں آئے ہیں عدل' ظلم اور فضیلت عدل تو بیوپار تجارت ظلم سود' فضیلت صدقہ' خیرات' صدقہ خیرات کرنے والوں کی فضیلت و بڑائی بیان فرمائی۔ سود خواروں کی مذمت اور برائی کی۔ بیع اور قرض کو مباح قرار دیا۔ فالحمدللہ ۔ الغرض قتل خطا کی دیت کا اوروں پر ڈالنا ایسا ہی ہے جیسے ایک کو دوسرے سے دلوایا جاتا ہے۔ مثلاً غلام بیوی اقرباء مہمان وغیرہ۔ بڑی غلطی مخالفین کو یہ لگی ہے کہ انہوں نے اسے ایک کے تصور میں دوسرے کی گرفتاری میں شمار کر لیا حالانکہ یہ صورت اور ہے اور شریعت کے احسان و سلوک کی صورت ہی اور ہے۔

دودھ روکے ہوئے جانور کی بیع کا مسئلہ اور اس کا حکم بھی خلافِ عقل نہیں

یہ حضرات اسے بھی خلافِ قیاس کہتے ہیں۔ پہلے ان کے دلائل سنیے۔ (۱) کہتے ہیں کہ اس میں بیع شدہ چیز کو جو بے عیب ہے جس کی کسی صفت میں کمی نہیں اسے واپس کرنا ہے جو بالکل عقل و قیاس کے خلاف ہے۔ (۲) کہتے ہیں کہ خریدنے سے لے کر واپسی تک جو جانور خریدار کے پاس رہا وہ اس کی ذمہ داری پر رہا ہے۔ پس اس اثناء میں جو دودھ اس نے لیا وہ اسی کا ہے کیونکہ فائدہ اس کا ہے جس کی ذمہ داری ہو پھر اس پر کوئی چیز اس دودھ کے بدلے مقرر کرنا بھی خلافِ قیاس ہے اور عقل کے بھی خلاف ہے۔ (۳) دودھ مثلیت والی چیز ہے اس کے انداز کے برابر اس خریدار پر دودھ ہے۔ لیکن یہاں حکم وہ ہے جو ایسی چیزوں میں نہ ہونا چاہیے یہ بھی خلافِ عقل و قیاس ہے۔ (۴) بالفرض اگر دودھ کے برابر دودھ کا حکم نہ تھا تو اس کی قیمت دلوائی جاتی لیکن یہاں یہ بھی نہیں کھجوروں کی ایک معین مقدار ہے جو نہ تو مثلیت والی چیز ہے نہ قیمت ہے پس یہ بھی خلافِ عقل و قیاس ہے۔ (۵) قاعدہ تو یہ ہے کہ جو مال کسی کی ذمہ داری میں ہو اس کے بدلے میں قلت کثرت کا لحاظ ضرور ہوتا ہے۔ لیکن ایک صاع کھجور کا مقرر کرنا اور کمی بیشی کا خیال نہ کرنا یہ تو سراسر عقل و قیاس کے خلاف ہے۔ پس ثابت ہے کہ جس حدیث میں ہے کہ جو شخص دودھ روکا ہوا جانور خرید لے اسے اختیار ہے کہ اگر دودھ کم دیکھ کر واپس کرنا چاہے تو اس کے ساتھ ایک صاع کھجور دے دے۔ یہ حکم حدیث رائے قیاس اور عقل کے صریح مخالف ہے' اس لیے یہ حدیث قابل عمل نہیں۔

ان دلیلوں کے جوابات

انصار حدیث کہتے ہیں کہ تم نے جو کچھ بیان کیا ہے سب خطا ہے۔ حدیث شرعی اصول اور شرعی قواعد اور عقل سلیم کے مطابق ہے اگر بالفرض وہی ہو جو تم کہتے ہو تو بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث خود ایک شرعی اصل ہے۔ آخر اصول شرعی تمہارے بنائے ہوئے تو نہیں۔ حدیث و قرآن میں ہی ان کا بیان

ہو گا پس یہ حدیث صحیح ہے تو اسی کو اصول ماننا پڑے گا۔ یہ تو محض ناممکن ہے کہ اصول شرعیہ ایک دوسرے کے خلاف ہوں۔ یہی حال کتاب اللہ میں ہے۔ دونوں چیزیں پوری پوری واجب الاتباع ہیں۔ ہر ایک اصل و فرع اپنی اپنی جگہ حق ہے۔ کسی ایک کو دوسرے سے ٹکرانا حرام محض ہے۔ سب اللہ کی طرف سے ہیں اور اللہ غلطی سے' بھول سے پاک ہے۔ خطا وہ ہے جو قرآن و حدیث کے سوا ہو نہ وہ جو قرآن و حدیث میں ہو۔ اب تم اپنے بیان کردہ غلط اصول و فروع کی تفصیلی تردید سنو۔ اللہ تمہیں توفیق خیر دے۔

پہلی دلیل : تم نے پہلی وجہ جو بیان کی ہے ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ اس کی دلیل تمہارے پاس کیا ہے؟ کہ صرف یہی دو وجہیں کسی چیز کے لوٹانے کا باعث بنتی ہیں ان کے سوا اور کوئی وجہ نہیں۔ تم واللہ! اس پر کوئی ایک دلیل چھوٹی سے چھوٹی بھی پیش نہیں کر سکتے۔ جب تم عاجز ہو گئے تو اب ہم تمہیں بتلاتے ہیں کہ کسی صفت کے نہ ہونے کے عیب کے سوا اور بھی بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن سے بیع مردود ہو سکتی ہے۔ مثلاً تبدیلی اور دھوکہ اگر ہو تو چیز واپس کر دی جائے گی گو صفت کم نہ ہو گو چیز میں عیب نہ ہو۔ عیب کی وجہ سے رد کرنے سے زیادہ یہ وجہ رد ہے۔ بیچنے والا کبھی تو اپنی چیز کو اپنے قول سے بیان کرتا ہے کبھی اپنے فعل سے پس اس کے خلاف جو وصف ظاہر ہو وہ یقیناً دھوکے میں اور فریب میں اور تبدیل میں ہے اس لیے گاہک کو اختیار ہے کہ اس برائی کے ظاہر ہونے کے بعد اگر چاہے چیز کو لوٹا دے اور بیع کو فسخ کر دے بالفرض یہ حکم شریعت میں نہ بھی ہوتا تاہم قیاس صحیح کا اقتضاء بھی یہی تھا عدل و انصاف کا منشاء بھی یہی تھا۔ خریدار نے اس کی بات پر اطمینان کر کے چیز لی ہے اسے اگر اس کی فریب کاری کا اسی وقت علم ہو جاتا تو یہ ہرگز اسے نہ خریدتا۔ پس تدلیس اور دھوکے کے ساتھ اس بیع کو لازم کر دینا یہ تو خریدار پر ستم ڈھانا ہے جس سے اللہ کا دین یقیناً پاک ہے۔ اس کی دلیل لیجئے رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ سودا لے کر آنے والوں سے جو شخص آگے بڑھ کر کوئی چیز خرید لے حالانکہ نہ اب تک وہ بازار میں پہنچے نہ اب تک انہیں بازار کا بھاؤ معلوم ہوا ہے تو جب وہ یہاں پہنچیں اور بھاؤ تاؤ معلوم کریں اور اس میں انہیں خسارہ نظر آئے تو انہیں اختیار ہے کہ اپنا سودا واپس کر لیں' دیکھئے نہ عیب ہے نہ صفت میں کمی ہے اور واپسی کا حکم ہو رہا ہے' صرف دھوکے فریب اور چال کی وجہ سے' پھر تمہارا یہ قول کہ بیع کے واپس کرنے کی صرف یہی دو وجہیں ہیں کس قدر جھوٹ اور لغو ہے۔

دوسری دلیل جو آپ نے بیان فرمائی ہے کہ نفع اس کا ہے جس کی ذمہ داری ہو اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک یہ حدیث میں مروی ہے لیکن دودھ روکے ہوئے جانور والی حدیث کا یہ حکم اس حدیث سے بھی زیادہ صحیح ہے تو پھر وجہ کیا کہ ایک حدیث کو مان کر اس سے زیادہ صحت والی حدیث کو نہ مانا جائے؟ دوسرا جواب یہ ہے کہ خراج کا لفظ حدیث میں ہے کہ خراج ذمہ داری پر ہے خراج نام ہے غلہ کا مثلاً غلام جو نفع کر لائے۔ جانور کا جو کرایہ ملے وغیرہ لیکن لونڈی سے جو اولاد ہو' جانور سے جو دودھ نکلے اس کا نام خراج ہے ہی نہیں۔ پس ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں کہ تم ایک کو دوسری سے ٹکرانے بیٹھ گئے اور اپنے گھریلو مسئلے کے ثبوت کیلئے کلام رسول کی تردید میں لگ گئے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر غلہ پر ہی اس کا قیاس کرنا مان لیا جائے تو بھی ہم کہتے ہیں کہ وہ نفع جو بوقت بیع موجود نہ تھا بلکہ بیع ہو چکنے کے بعد خریدار کے قبضے میں آ کر یہ نفع حاصل ہوا ہے اور وہ چیز جو بوقت بیع موجود تھی جس پر عقد بیع ہوا ہے اسی کا ایک جزو وہ چیز تھی اِسے اور اُسے تم نے ایک کیسے کر دیا؟ چوتھا جواب : کون تمہارے کان میں کہہ گیا کہ یہ ایک صاع عوض ہے اس دودھ کا جو

خریداری کے بعد پیدا ہوا ہے۔ ہرگز نہیں بلکہ یہ عوض ہے اس دودھ کا جو بوقت عقد بیع جانور کے تھن میں موجود تھا۔ پس اسے خریدار کے ذمے ڈالنا ہی عین قیاس ہے۔

تیسری دلیل : تم نے جو تیسری دلیل بیان کی ہے کہ دودھ کے بدلے دودھ دینا چاہیے تھا اس کا جواب بھی ملاحظہ ہو۔ اس صورت میں جنسیت اور مثلیت بالکل محال ہے جو دودھ تھن میں ہے وہ محفوظ ہے جو دودھ نکال لیا گیا وہ غیر محفوظ ہے۔ پس محفوظ چیز کی مثلیت و جنسیت غیر محفوظ چیز کو بتلانا کس قدر عقلمندی ہے؟ اسے تم آپ سمجھ لو بشرطیکہ شریعت کے خلاف عقل کو خرچ کرتے کرتے وہ بالکل معدوم نہ ہو چکی ہو۔ پس اگر شریعت اس محفوظ دودھ کے بدلے یہ غیر محفوظ دودھ دلواتی تو یہ سراسر عدل و انصاف اور عقل و خرد کے خلاف ہوتا اور بائع پر یہ ظلم ہوتا جسے شریعت ناپسند رکھتی ہے۔ کاش کہ یہ عقل کے کچے اسے بھی سوچتے کہ بوقت عقد جو دودھ تھا اور جو لحظہ بہ لحظہ بڑھ رہا تھا اس کا صحیح اندازہ دودھ نکالنے کے بعد کیسے ہو سکتا ہے؟ جب نہیں ہو سکتا تو پھر یہ کہنا صرف ہوا پر تیر اندازی کرنا ہے کہ اس کے برابر دودھ دے دے۔ برابری ناممکن ہے اور کمی بیشی سود میں داخل ہے کیونکہ برابری قائم نہیں رہ سکتی۔ اب اگر یہ کہا جاتا کہ اس دودھ کا اندازہ کر لیا جائے تو پھر مصیبت اور بڑھ جاتی ہے۔ یہ کچھ اندازہ لگاتا وہ کچھ اور ہی لگاتا۔ دن رات مسلمانوں میں جوتی پیزار ہوتی رہتی۔ شارع علیہ السلام کے حکم کے قربان جائیں رُواں رُواں ان پر فدا ہو جنھوں نے یہ سب جھیلے مٹنے کے لیے ایک قانون مقرر کر دیا کہ نہ یہ کچھ بول سکے نہ وہ۔ پانچواں جواب یہ ہے کہ دودھ کے بدلے کھجوریں دلوانے میں بھی ایک خاص حکمت ہے اہل مدینہ کی خوراک جیسے دودھ تھا ویسے ہی کھجوریں بھی تھیں' پس ایک کو دوسرے کے بدلے دلوا دیا۔ یہ وجہ بھی ہے کہ جیسے دودھ ناپ کی چیز ہے کھجوریں بھی ناپ کی چیز ہیں۔ شارع علیہ السلام کی حکمتوں کو ہماری عقلیں کہاں پا سکتی ہیں؟ اگر تم غور کرو تو دیکھو گے کہ اگر اناج دلوایا جاتا تو اس میں بھی بائع پر ایک مشقت تھی کہاں اسے صاف کرتا کب پسواتا کب روٹی پکتی کب کھائی جاتی۔ پس شریعت نے کھجوریں مقرر کیں کہ جیسے دودھ بلا مشقت پی لیا جاتا ہے کھجوریں بھی بلا تکلیف کھالی جاتی ہیں۔ پس دودھ سے قریب تر یہی چیز ہے۔ اس پر اگر ان میں سے کوئی بول اٹھے کہ اچھا صاحب اگر کسی جگہ کھجور وہاں کے لوگوں کی خوراک میں داخل نہ ہو تو؟ ہم کہتے ہیں گو بعض کے نزدیک کھجوریں ہی ضروری ہیں لیکن بعض کا فتویٰ ہے کہ نہیں وہاں والوں کی جو خوراک ہو وہ دے دے تاکہ مقصود کا حل بآسانی ہو جائے جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فطرے میں پانچ قسم کے اناجوں کا نام لے دیا کہ ہر جگہ والے اپنے ہاں کی خوراک دے سکیں شریعت کے اصول و قواعد سے ملتی جلتی چیز یہی ہے اور یہ کوئی انوکھی تخصیص بھی نہیں نہ بے دلیل ہے پس اعتراض کوئی چیز نہ رہا۔ ان کا پانچواں اعتراض ضمنی تھا جس کے جواباتِ ضمنی بھی گزر چکے۔ فالحمدللہ!

صف میں جگہ ہوتے ہوئے نماز باجماعت ادا کرنے والے کی نماز کا نہ ہونا بھی خلافِ قیاس نہیں :

آئیے جو لوگ خلافِ قیاس کہتے ہیں ان کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ امام اکیلا ہوتا ہے پھر اس کی نماز کیسے ہو گئی؟ عورت اکیلی ہوتی ہے اس کی نماز کو تم نے جائز کیسے قرار دیا؟ اس کے جواب میں گزارش ہے کہ یہ تو تمہارا بدترین فاسد اور باطل قیاس ہے۔ امام کا تو حق آگے بڑھنا ہے۔ اکیلا کھڑا ہونا ہے' صف بندی مقتدیوں کے بارے میں ہے پھر ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کتنا واہی قیاس ہے؟ امام اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے' اس کے پیچھے پیچھے ہر کام کیا جائے' اس کے حصول کے لیے اس کا آگے بڑھنا لازمی ہے اگر وہ بھی صف میں ہو تو مقصد امامت فوت ہو جائے گا۔ اسے اس کے

آس پاس کے لوگ تو دیکھ سکیں گے لیکن اور لوگ اس کی اقتداء سے قاصر رہیں گے اسی مقصد کو سامنے رکھ کر دو مقتدی ہونے کی صورت میں بھی شریعت نے اسے آگے کرنے کا حکم دیا ہے۔ رہی عورت تو اگر کوئی اور عورت نہ ہو تو اسے تنہا کھڑا ہونے کا حکم ہے۔ یہ اس لیے کہ مردوں کی صف میں اسے ملانا باعث فتنہ ہے۔ اس لیے یہ اکیلی ہی گویا صف ہے۔ جس طرح مردوں کو صف میں ملنا انکی جگہ ہے۔ اسی طرح عورت کا تنہا صف کے پیچھے کھڑا رہنا اسکی جگہ ہے۔ پس ان کا قیاس اس پر قیاس مع الفارق ہے اگر کہا جائے کہ عورتیں اور بھی ہوں پھر بھی اگر یہ عورت ان عورتوں کی صف میں ملے بغیر تنہا کھڑی ہو کر نماز پڑھے تو بھی اسکی نماز صحیح ہوگی۔ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ بھی غلط ہے۔ اس وقت اس عورت کا حکم تنہا مرد کا حکم ہے اب مردوں کی صف کے بعد اس کا تنہا کھڑا ہونا دو چیزوں پر دلالت کرتا ہے ایک تو یہ کہ جب کوئی مرد صف میں نہ مل سکتا ہو اور نہ کوئی اور اسکے ساتھ کھڑا ہونے والا ہو تو اس ضرورت و حاجت کی وجہ سے اسکی نماز صحیح ہو گی۔ قیاس بھی یہی چاہتا ہے واجبات نماز بہ سبب عاجزی کے ٹوٹ جاتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ جب وہ جماعت میں نہیں مل سکتا اور امام کے آگے کھڑا ہو کر نماز ادا کر سکتا ہے تو اس صورت میں بھی اسکی نماز صحیح ہو جائے گی۔ امام احمد کے مذہب میں یہ دونوں باتیں درست ہیں۔ ہمارے شیخ کا مختار مسئلہ بھی یہی ہے کیونکہ صف میں ملنے کا وجوب اوز واجبات نماز سے زیادہ درجہ نہیں رکھتا اور واجبات بوجہ عذر کے ساقط ہو جاتے ہیں اور یہ کلیہ قاعدہ شریعت مطہرہ کا ہے کہ : ﴿ لَا وَاجِبَ مَعَ عِجْزٍ وَلَا حَرَامَ مَعَ ضَرُوْرَةٍ ﴾ یعنی ”عاجزی کے بعد واجب واجب نہیں رہتا اور ضرورت کے بعد حرام حرام نہیں رہتا۔“

رہن رکھے ہوئے جانور کی سواری لینا اور دودھ پینا بھی خلافِ قیاس نہیں

صحیح حدیث میں ہے کہ رہن کے جانور پر سواری کرنا اور اس کا دودھ حلال ہے۔ جو سواری لے گا اور دودھ نکالے گا' خرچ اسی کے ذمے ہے۔ اسے خلافِ قیاس کہنے والوں نے ایک دلیل تو یہ دی ہے کہ یہ جانور اس کی ملکیت کا نہیں۔ خرچ کرنا قیمت ادا کرنا نہیں پھر سواری اور دودھ کا حقدار ہو جانا خلافِ قیاس ہے۔ ہم کہتے ہیں تمہارا یہ قیاس خود خلافِ قیاس ہے۔ قواعد و اصول شرع کا اقتضاء یہی ہے جو فرمان رسول ﷺ میں ہے۔ سنو جو حیوان رہن رکھا گیا ہے وہ جاندار ہونے کی وجہ سے اللہ کے نزدیک احترام والا ہے۔ کوئی شک نہیں کہ ملکیت اس پر رہن رکھنے والے کی ہے لیکن جس کے پاس رہن ہے اس وقت اس کی رقم کا بدلہ یہی ہے۔ قرآن سے اس کا قبضہ اس پر ثابت ہے اب اگر یہ سواری نہ لے یہ دودھ نہ نکالے تو یہ دونوں نفع باطل ہو جائیں گے جس کا جانور ہے اگر اسے یہ سواری کے لیے دے تو فرمایئے پھر اس کا قبضہ کہاں رہا؟ رہن سے جو مقصود تھا وہ فوت ہو گیا اگر دودھ نکالنا مالک کے ذمے لگا دیا جائے تو اس پر مشقت ہے کہ دور دراز سے روزانہ وقت پر دن میں دو پھیرے کرے اور دودھ دوہ جائے خصوصاً جبکہ کسی اور گاؤں کا رہنے والا ہو اگر جس کے پاس گروی ہے اس پر حکم چڑھایا جائے کہ تم دودھ نکالو بیچو اور قیمت محفوظ رکھو تو اس مسکین پر آفت ہے کہ ایک تو رقم رکی دوسرے اس جھنجھٹ میں پھنسا کہ دودھ نکالو پھر بیچو پھر اس کی قیمت جمع کرتے پھرو۔ پس مقتضائے عدل' مقتضائے قیاس اور راہن و مرتہن اور جانور کی مصلحت اسی حکم میں ہے جو شریعت نے مقرر فرمایا کہ مرتہن سواری اور دودھ لے اور اس کے عوض اس کا خرچ برداشت کرے۔ دونوں مصلحتیں اس میں آگئیں اور دونوں حق اس میں پورے ہو گئے۔ کیونکہ جانور کا کھلانا پلانا مالک کے ذمے تھا جب رہن دار اسے کھلا پلا رہا ہے تو اس کی طرف سے ایک واجب ادا کرتا ہے پس اس کے بدلے میں جو حق اُس کا تھا اِس کا ہو جاتا ہے یعنی سواری اور دودھ کا

نفع۔ ورنہ یہ دونوں چیزیں رائیگاں جائیں گی اور خرچ مالک پر پڑے گا جو دونوں کی مصلحت کے خلاف ہے۔ اگر مرتہن پر یہ خرچ ڈالا گیا تو یہ اس پر ظلم ہے اس لیے قانونِ شرع ہی قانونِ انصاف و عدل ہے۔ اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس سے تو پھر یہ معلوم ہوا کہ جو شخص اس واجب کو ادا کرے جو دوسرے پر تھا تو وہ اس کا بدلہ لے سکتا ہے اگر تم اسے مان لو تو یہ بھی خلافِ قیاس ہے کیونکہ اس نے جو چیز اپنے ذمے نہیں لی دوسرا اس کے سرڈالنے والا کون؟ جس معاوضہ کا وہ پابند نہیں دوسرا اسے مجبور کرنے والا کون؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بھی تمہاری مت ماری گئی' یہ بھی عین قیاس ہے' عدل و مصلحت اسی میں ہے' کتاب و سنت کا مسئلہ یہی ہے۔ اہل مدینہ فقہاء حدیث اور اہل سنت کا یہی مذہب ہے۔ اگر کسی پر کوئی قرض ہو اور دوسرا ادا کرے کسی کے جانور یا آدمی کو دوسرا کھلا دے۔ کسی کے قیدی کا فدیہ دے کر کوئی دوسرا چھڑالائے اور اس کی نیت اس کے ساتھ اللہ واسطے کی نہ ہو بلکہ اپنی رقم واپس کرنے کی ہو تو بیشک وہ لے سکتا ہے۔ بعض اصحاب احمد نے قرض کی ادائیگی میں تو حق رجوع مانا ہے لیکن قریبی شخص کے خرچ میں یہ حق انہیں تسلیم نہیں۔ وہ اسے مثل قرض نہیں مانتے۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ سب برابر کی چیزیں ہیں۔ امام صاحب کے محقق اصحاب کا یہی خیال ہے۔ قیدی کے فدیے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ مطالبہ کر سکتا ہے لیکن یہ بطور قرض کے نہیں ہے۔ قرآن کی دلالت سنیے! حکم ہے: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ (طلاق: ٦) اگر وہ تمہارے لیے دودھ پلائیں تو تم انہیں ان کی اُجرت ادا کر دو۔ پس قرآن نے صرف دودھ پلانے کی اُجرت دینے کو فرمایا۔ کسی عقد کی شرط نہیں کی' باپ کی اجازت کی قید نہیں لگائی۔ نیز فرمان ہے: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ الخ' (بقرہ: ۲۳۳) یعنی مائیں اپنی اولاد کو کامل دو سال تک دودھ پلائیں۔ ان کے لیے جو دودھ پلائی کی مدت ختم کرنا چاہتے ہیں ان کا کھلانا اور ان کا کپڑا اس پر ہے جس کی اولاد ہے۔ پس بلا عقد و اجازت وجوب موجود ہے۔ جانور کا چارہ مالک پر ہے اسے کرایے پر یا رہن پر لینے والے کا بھی اس میں ایک حق ہے جب وہ اس پر خرچ کرتا ہے حالانکہ تھا یہ خرچ مالک پر تو اسے یہ حق کیوں نہ دلایا جائے گا؟ اگر راہن کہے کہ میں نے تجھے کب کہا تھا؟ تو یہ کہہ سکتا ہے کہ بغیر خرچ کے اس کی زندگی رہ نہیں سکتی اور اس کی حفاظت کے لیے تو مکلف ہے' اس لیے یہ تجھے ادا کرنا پڑے گا۔ اس کے بدلے جب وہ راضی ہے کہ جو نفع میں نے اٹھا لیا ہے وہ مجھے کافی ہے تو دراصل اس کا احسان ہے اور محض بھلائی ہے۔

پس اگر یہاں یہ حدیث نہ بھی ہوتی تاہم عقلمند یہی کرتا' چہ جائیکہ لفظوں میں موجود ہے۔ اسی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ امانت رکھنے والا شریک اور وکیل بھی جانور پر جو خرچ کرے گا اور اس کے بدلے سواری اور دودھ لے گا' وہ اسے جائز ہے جیسے رہن دار کو جائز ہے۔

اپنی بیوی کی لونڈی کے ساتھ وطی کرنے والے کی شرعی سزا بھی مطابق قیاس ہے

یہ حضرات اسے قیاس سے سخت مخالف بتلاتے ہیں جو حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کی لونڈی کے ساتھ برا کام کیا تھا فرمایا کہ اگر اس نے زبردستی یہ فعل کیا ہے تو لونڈی آزاد ہے اور یہ اپنے پاس سے اور لونڈی خرید کر اپنی بیوی کو دے اور اگر جبر نہیں کیا گیا تو یہ لونڈی اسی کو مل جائے گی اور یہ دوسری لونڈی خرید کر اپنی بیوی کو دے اور روایت میں ہے کہ اگر لونڈی بھی راضی تھی تو وہ اور اس کے مثل اس کی مالکہ کیلئے ہے۔ سنن میں یہ روایت ہے بعض

محدثین نے اس کی سند کی وجہ سے اسے ضعیف کہا ہے۔ دراصل یہ حدیث حسن ہے اور اس سے بھی کمزور روایتوں سے سند لی جاتی ہے لیکن اس کے مشکل ہونے کے باعث لوگ اس کے ضعف کی طرف جھک پڑے ہیں اور اس کی سند کی کمی کو پیش کر دیتے ہیں۔ شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث قیاس کے بالکل برابر ہے تین صحیح اصولوں کے ساتھ جن میں سے ہر ایک فقہاء کی ایک جماعت کا قول ہے۔ اول تو یہ کہ جو شخص دوسرے کے مال کو بگاڑ دے جس سے صاحب مال کا مقصود حاصل نہ ہو سکتا ہو تو اس پر اسی کے برابر ضمانت ہے۔ کسی نے غصب کردہ چیز میں ایسا تصرف کیا کہ اس کا نام جاتا رہا تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک اس کے بارے میں تین قول ہیں ایک تو یہ کہ یہ چیز اس کے مالک کی ہے اور غصب کرنے والے پر نقصان کی ذمہ داری ہے اور زیادتی کچھ نہیں۔ یہ قول مثل قول شافعی کے ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ چیز غصب کرنے والے کی ہو جائے گی اور اسے اس جیسی ثابت چیز دینی پڑے گی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ چیز کے مالک کو اختیار ہے خواہ وہ چیز رکھ لے اور نقصان کا بدلہ اس سے لے۔ خواہ چیز کے بدلے کی چیز لے لے۔ یہی قول عدل و حق والا ہے پس اگر کسی نے معنوی صفت فوت کر دی مثلاً اپنا کام کرنا وہ بھول گیا یا قوت جاتی رہی یا عقل و دین بگڑ گیا تو اس میں بھی مالک غلام کو اختیار ہے کہ نقصان کا معاوضہ لے لے یا غلام کے بدلے ویسا ہی غلام لے لے۔ قاضی کے غلہ کے عوض اگر دم کاٹ دی گئی تو مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی ذمہ داری ہے بدل کے ساتھ اور وہی مالک ہو جائے گا کیونکہ عادۃً یہ مقصود مالک پر مشکل بلکہ محال ہے پس مالک کو اختیار ہے۔ دوسرا اصول یہ کہ ہر تلف کردہ چیز کی ضمانت جنس چیز سے ہے جہاں تک ممکن ہو ساتھ ہی قیمت کی رعایت بھی ضروری ہے یہاں تک کہ حیوانوں میں بھی یہی حکم ہے۔ غرض حیوان کے بدلے اسی جیسا جانور دینا پڑے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نر اونٹ قرض لے کر اس سے بہتر واپس کیا تھا۔ اسی طرح مفرور کہ اس کی اولاد انہی جیسی کی ضامن ہے جیسے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا فیصلہ ہے۔ احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے مذہب میں دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے۔ داؤد و سلیمان علیہ السلام کا قصہ بھی اسی باب کی ایک کڑی ہے۔ ایک قوم کی کھیتی کو دوسروں کے جانور تلف کر دیتے ہیں۔ آپ کھیت والوں کو ان کی بکریاں دلوا دیتے ہیں گویا انہیں قیمت کا ضامن قرار دیتے ہیں' ان کے پاس سوائے بکریوں کے اور مال نہیں تو وہ بکریاں انہیں اس قیمت کے بدلے دلوا دیتے ہیں لیکن حضرت سلیمان علیہ السلام فیصلہ کرتے ہیں کہ جانوروں والے کھیتی کا کام کریں یہاں تک کہ کھیتی جیسی تھی ویسی ہو جائے پس آپ نے انہیں مثلیت کا ضامن قرار دیا اور کھیت والوں کو ان کے جانور اس مدت تک کے لیے دلوا دیئے کہ ان کے نفع کا معاوضہ ہو جائے۔ یہی فتویٰ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کو دیا اس کے بارے میں جس نے درخت تلف کر دئے تھے کہ یہ بوئے یہاں تک کہ اتنا ہی بڑا درخت ہو جائے۔ ربیعہ اور ابوالزناد نے اس پر قیمت لگائی تھی تو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں کے قول کو غلط کہہ کر تردید کر دی۔ دراصل قولِ زہری رحمۃ اللہ علیہ اور فیصلہ سلیمان علیہ السلام ہی دلیل کے مطابق ہے کیونکہ واجب یہی ہے کہ تلف کردہ چیز کا ذمہ اس کا ہو اور اس میں بقدر امکان برابری دیکھ لی جائے۔ جیسے فرمانِ قرآن ہے : ﴿ وَجَزَآؤُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (شوری : ۴۰) اور فرمان ہے : ﴿ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ﴾ الخ' (بقرہ : ۱۹۴) اور فرمان ہے : ﴿ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ﴾ (بقرہ : ۱۹۴) اور فرمان ہے : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُم ﴾ الخ' (نحل : ۱۲۶) اگر کوئی حیوان یا کوئی برتن یا کوئی کپڑا ایسا ہو کہ اس کی مثلیت محال ہے تو اب دو چیزیں ہیں ایک تو یہ کہ اس کے بدلے دام دلوائے جائیں تو اس صورت میں جنس' صفت' مقصود' نفع کسی میں بھی مثلیت نہیں رہتی۔ صرف مالی ضمانت وصول ہو جاتی ہے۔

دوسری صورت یہ کہ بقدر امکان برابری معتبر مانی جائے۔ جنس میں' صفت میں' قیمت میں' مقصود میں اور نفع میں ظاہر ہے کہ یہی صورت نص و قیاس و عدل سے زیادہ قریب ہے نظیر اس کی سنت اور اتفاق صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ تھپڑ اور ضرب کا قصاص ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے یہ منقول ہے۔ پہلے بیان بھی ہو چکا ہے جب پوری مثلیت اور برابری ناممکن ہے تو جتنی ہو سکے اور جس قدر ممکن ہو وہی درست رہے گی۔ جنس کا ایک ہونا قیمت سے زیادہ برابر ہے پس یہی قیاس ہے اور یہی قرآن و حدیث کا منشاء ہے۔

تیسری اصل یہ ہے کہ جو شخص اپنے غلام کا مثلہ کر دے وہ غلام آزاد کر دیا جائے گا۔ یہی فقہاء حدیث کا مسلک ہے۔ اس بارے میں مرفوع حدیثیں بھی ہیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے فرمان بھی ہیں جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ۔ پس یہ حدیث ان تینوں اصول کے مطابق ہے اس کے دلائل قیاس عدل کے مطابق ہیں۔ پس جبکہ اس لونڈی نے اس کی بات مان لی تو اس نے اس کو اس کی مالکہ پر بگاڑ دیا۔ اس بات سے اس کی قیمت جاتی رہی کیونکہ یہ زانیہ ہو گئی پھر اس کی مالکہ بوجہ غیرت کے اس سے خدمت نہیں لے سکتی۔ کیونکہ یہ اس کے خاوند کی منظور نظر ہو گئی اور اس نے اسے گھورنا شروع کر دیا اب اسے کیا پڑی کہ اس کی بیوی کی فرمانبرداری کرے جیسے کہ اس سے پہلے وہ اطاعت گزار تھی اور یہ صاف بات ہے کہ جب کوئی شخص کسی کی چیز کو بگاڑ دے جس سے اس کی قیمت گھٹ جائے تو چیز والا اپنی چیز کے برابر کی چیز اس سے طلب کر سکتا ہے۔ اسی لیے شارع علیہ السلام نے اس لونڈی کی مالکہ کو اسی جیسی اور لونڈی دینے کا فیصلہ کیا اور یہ لونڈی اسی کو دلوا دی کیونکہ جس چیز کا عوض دے دیا گیا وہ چیز بھی نہیں دی جا سکتی۔ ہاں اگر مالکہ اسے اپنی ملکیت میں رکھنے پر رضامند ہے اور جو کمی اس میں آ گئی ہے اس کے عوض کی قیمت لے لینا چاہتی ہے تو اسے یہ حق بھی حاصل ہے جب وہ اس سے راضی نہیں اور جانتی ہے کہ لونڈی اب اس کے مطلب کی نہیں رہی تو پھر شارع علیہ السلام نے بتلا دیا کہ اس شخص کو یہ لونڈی دے دی جائے اور وہ اس کے عوض اور لونڈی اسے خرید دے۔ اگر کوئی **اعتراض** کرے کہ پھر تمہیں چاہیے کہ اسی طرح جو اجنبی شخص کسی قوم کی لونڈی کے ساتھ بدکاری کرے تو اسے بھی قیمت یا بدلے کی لونڈی دینی پڑے گی تو **جواب** دیا جائے گا کہ ہاں قیاس کا اقتضاء تو یہی ہے جبکہ دونوں صورتوں میں کوئی اثر انداز فرق نہ ہو اگر ہو تو بیشک یہ الحاق باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ جو بگاڑ ایک عورت کی لونڈی کے ساتھ اس کے میاں کی وطی سے اس عورت پر ہے وہ اجنبی کے فساد سے بہت بڑا ہے۔ الغرض اس کا جواب مرکب ہے اس لیے کہ کوئی قرآن و حدیث کے الفاظ یا اجماع صاف نہیں ہے۔

فصل: رہی حدیث کی دوسری صورت یعنی لونڈی راضی نہ تھی۔ لیکن اس نے جبراً کراہاً اس سے وطی کی ہے تو مثلہ کرنے کے برابر ہے۔ یہ وطی قائم مقام کان ناک کاٹ لینے کے ہے' اس لیے سزا ضروری ہے۔ قائم مقام خدمت کے نفع کے نہیں پھر جب یہ لونڈی اسی کی ہو جائے گی اور اسے اس کے بدلے کی لونڈی اپنی بیوی کو دینی پڑے گی تو یہ آزاد ہو جائے گی جیسے کہ مثلہ کرنے کے بعد آزادگی کا حکم حدیث شریف میں ہے۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو بدکاری پر اکراہ کیا ہے تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا کسی غیر کی لونڈی کو اکراہ کیا ہے تو وہ بھی اس کے مال پر آزاد ہو جائے گی ہاں جس صورت میں اس غیر کی لونڈی اور اس کی بیوی کی لونڈی میں کوئی شرعی فرق اثر انداز ہو تو اور بات ہے ورنہ قیاس تو دونوں میں برابری ہی چاہتا ہے۔ قرآن کی آیت ہے : ﴿ وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ ﴾ الخ' (النور : ۳۳) اپنی لونڈیوں پر بدکاری کے لیے زبردستی نہ کرو کہ اس طرح تم کچھ دنیا کمانی چاہو۔ کسی نے ان پر ایسی زبردستی کی تو ان پر زبردستی اکراہ ہونے

کے بعد اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے۔ اس آیت میں جس اکراہ سے ممانعت ہے یہ وہ اکراہ ہے کہ لونڈی کا مالک اس کی بدکاری سے مال حاصل کرنا چاہتا ہے۔ جیسے کہا گیا ہے کہ منافقوں کا سردار عبداللہ بن ابی اپنی لونڈیوں سے جبریہ بدکاری کراتا تھا اور ان کی خرچی کھاتا تھا یہ اور چیز ہے اور کسی کا ان سے جبراً بدکاری کرنا اور چیز ہے یہ تو مثلہ کرنے' ہاتھ' پاؤں' کان' ناک کاٹنے کے برابر ہے اور یہ کہ وہ جائے اور اپنی عصمت فروشی کر کے مال اس کے ہاتھ میں لا کر دے یہ اور ہی چیز ہے۔

پھر دوسرا جواب یہ ہے کہ مثلہ کرنے کے بدلے آزادگی کا مسئلہ اس آیت کے نزول کے وقت تھا ہی نہیں وہ اس کے بعد مشروع ہوا۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ اس حدیث پر کلام کرنا سخت دشوار مرحلہ ہے۔ اگر یہ حدیث ثابت ہے تو اس کی ظاہری توجیہ یہی ہے اگر ثابت ہی نہیں تو پھر کسی کلام کی ضرورت بھی نہیں۔ میرے نزدیک تو کوئی ایسی حدیث نہیں جو اصول ثابتہ کے خلاف پڑتی ہو۔ جہاں تک غور و تدبر کیا جا سکتا ہے شرعی دلائل کی چھان بین کی جا سکتی ہے۔ ہم تو اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ کوئی قیاس صحیح کسی حدیث صحیح کے خلاف نہیں نہ کوئی معقولِ صحیح منقولِ صحیح کے خلاف ہے اگر آپ کو کہیں ایسا منظر نظر آئے تو اگر آپ غور سے دیکھیں تو دونوں کو صحیح نہ پائیں گے ایک میں ضعف ضرور ہو گا۔ ہاں یہ بالکل صحیح ہے کہ صحیح و فاسد قیاس میں تمیز بہت مشکل ہے۔ اکثر بڑے بڑے ذی علم حضرات پر بھی مخفی رہ جاتا ہے پھر کم علم لوگوں کی تو بات ہی کیا ہے؟ اس صفت کو پالینا جو حکم میں اثر انداز ہے' اس معنی کو حاصل کر لینا جن پر احکام کا تعلق ہے' بڑا زبردست اور بے حد شریف علم ہے ان میں جو کھلی چیزیں ہیں اسے تو اکثر لوگ جان لیتے ہیں لیکن جو نکتے اور باریکیاں ہیں اسے خواص بھی بمشکل سمجھ سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء کے قیاس حدیث و قرآن کے خلاف ہو جاتے ہیں اور صحیح قیاس ان کی سمجھ میں نہیں آتا جیسے کہ قرآن حدیث کے باریک دلائل جو احکام پر ہوتے ہیں اکثر لوگوں پر ظاہر نہیں ہوتے۔

پھر اس پر ایک **اعتراض** یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تم ہمارے اس اعتراض سے اگر چھوٹ بھی گئے تو اس اعتراض کا کیا کرو گے؟ کہ اس شخص پر حد زنا کیوں نہیں؟ باوجودیکہ نہ ملکیت ہے نہ شبہ ملکیت۔ تو **جواب** یہ ہے کہ حدیث میں حد ہونے نہ ہونے کے متعلق کوئی ذکر نہیں اس میں تو ضمانت اور کیفیت کا بیان ہے اگر **اعتراض** کیا جائے کہ اور روایت میں موجود ہے کہ اگر اس عورت نے اس لونڈی کو اس کے لیے حلال کر دیا ہے تو اسے سو کوڑے لگیں گے اور اگر حلال نہیں کیا تو اسے رجم کر دیا جائے گا۔ جیسے کہ اقتضاء قیاس بھی ہے۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ بحمداللہ یہ بالکل ہی قیاسِ صحیح اور میزانِ عدل اور اصول و قواعد شریعت کے مطابق ہے اس کے حلال کرنے سے کافی شبہ آ گیا جو حد کے ساقط کرنے کے لیے کافی ہے لیکن چونکہ اسے مالک نہیں بنایا اس لیے شرمگاہ تو حرام ہی رہی اس لیے بطور تعزیر سو کوڑے اس پر لگے کیونکہ حرام فرج سے ناجائز فائدہ اٹھایا ہے اور زوجہ کے حلال کرنے سے اس میں جو شبہ پیدا ہو گیا تھا اس سے حد ہٹ گئی اگر **اعتراض** کیا جائے کہ سو کوڑوں کو تعزیر کیسے کہہ دو گے؟ تو **جواب** یہ ہے کہ یہ تو بالکل بے جان اعتراض ہے تعزیر کی کوئی معین مقدار نہیں بلکہ مقدار جرم کے اور اس کی صفت کے اور چھوٹے بڑے ہونے کے تعزیر بھی گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اس کی دلیل لیجئے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے شرابیوں کو مختلف قسم کی تعزیر کی۔ کبھی ان کا سر منڈوا دیا' کبھی جلا وطن کر دیا' کبھی چالیس کوڑوں سے زیادہ مار پٹوا دی۔ اسے حد نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ حد جو زمانہ نبوی میں اور زمانہ صدیقی میں تھی وہ چالیس کوڑے تھی۔ کبھی شرابی کی بھٹی اور مے خانہ کو آگ لگا دی۔ یہی حال خیانت سے مال اڑا جانے والے کی تعزیر کا ہے کہ حدیث میں اس کا اسباب جلا دینا آتا ہے زکوٰۃ روک لینے والے کی تعزیر مال زکوٰۃ کے ساتھ اس کا اصلی مال آدھوں آدھ چھین لینا ہے۔

گری پڑی چیز جسے مل جائے اور وہ اسے چھپا کر بیٹھ رہے تو اس کی قیمت سے کئی چند اس پر جرمانہ عائد کیا۔ وہ چور جو ایسی چیز چراتا ہے جس پر اس کے ہاتھ نہیں کٹ سکتے۔ اس سے اس کی قیمت سے بہت زیادہ بطور تاوان کے لینا مقرر ہوا ہے۔ ذمی کے قاتل سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دیت بڑھا کر لی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔

اگر مخالف کہے کہ ہمارا **اعتراض** اس پر یہ ہے کہ حدیث میں ہے دس کوڑوں سے زیادہ کسی کو بجز حد کے نہ لگائے جائیں تو **جواب** اس کا یہ ہے کہ اللہ کے پیغمبر کے سامنے ہماری طرف سے سمع و اطاعت پیش ہے لیکن آپ کی خوش فہمی کو کیا کیا جائے کہ آپ حدیثوں کو خواہ مخواہ آپس میں ٹکراتے ہو اور ایک کو دوسری کے خلاف پیش کرتے ہو۔ سنیے اصطلاحِ شارع علیہ السلام میں جو حد ہے وہ اصطلاحِ فقہاء کی حد سے بہت عمومیت والی ہے۔ ان کے نزدیک تو حد کہتے ہیں کسی گناہ پر شریعت کی طرف سے مقرر کردہ سزا کو اور شرعی اصطلاح میں حد نام ہے اس کا بھی اور نفس گناہ کا بھی۔ جیسے فرمانِ قرآن ہے: ﴿ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا ﴾ (بقرہ: ۱۸۷) فرمان ہے: ﴿ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ﴾ (بقرہ: ۲۲۹) اول آیت میں حدود حرام ہیں اور دوسری آیت میں حدود حلال ہیں۔ حدیث شریف میں ہے اللہ تعالیٰ نے حدیں مقرر کر دی ہیں ان سے تجاوز نہ کرو۔ پہلے بروایت حضرت نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ حدیث گزر چکی ہے جس میں ہے کہ دونوں میں حدودِ الٰہی ہیں اور کبھی اس لفظ سے شارع علیہ السلام نے جنس سزا بھی مُراد لی ہے گو وہ مقدر و معین نہ ہو۔ پس جو حدیث آپ نے پیش کی ہے مُراد اس سے وہ جرم ہے جو حق اللہ میں ہو۔ اگر اس پر **اعتراض** کیا جائے کہ دس اور دس سے کم ہی ہو گی جبکہ حد سے مُراد گناہ کی حد ہو۔ تو **جواب** میں کہا جائے گا کہ مُراد اس سے یہ ہے کہ مثلاً خاوند اپنی بیوی کو میاں اپنے غلام کو باپ اپنے بیٹے کو اُجرت پر رکھنے والا اپنے ہاں کے ملازم کو اگر کسی جرم پر سزا کرے اگر بطور تربیت اور تادیب کے کچھ مارپیٹ کرنا چاہے تو دس کوڑے سے زیادہ نہ مارے بس یہ مطلب ہے حدیث کا اور اسی پر یہ حدیث محمول ہے۔ اللہ تعالیٰ نیک توفیق دے۔

حج فاسد کو پورا کرنا بھی خلافِ قیاس نہیں

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے حج و عمرے کے پورا کرنے کا حکم دیا ہے۔ شروع جس نے کر دیا اس پر پورا کرنا ضروری ہے گو حج نفلی ہو۔ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے اور نوافل میں ان کا کچھ جھگڑا بھی ہے لیکن حاجی نے جب عمرہ کا احرام باندھ لیا تو احرام کے کھلنے تک وجوب پورا نہیں ہوتا اسے اس پورے زمانے میں اپنی بیوی سے الگ رہنا ضروری ہے اگر اس نے وطی کر لی تو اس سے احرام کی مدت کو پورا کرنا اس پر سے ساقط نہیں ہوتا اس کا ایک حرام کام اس واجب کو اس پر سے نہیں ہٹا سکتا جو اللہ کی طرف سے اس پر ہے مثلاً کسی نے عمداً روزہ توڑ دیا تو اس پر سے شام تک رکنا ہٹ نہیں گیا اس سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ تیرا روزہ تو باطل ہو ہی گیا اب کھاتا پیتا رہ۔ بلکہ اس پر ضروری ہے کہ اس دن بھی کھانے پینے سے رکا رہے اور پھر اس روزے کی قضا بھی کرے اس لیے کہ روزے دار کی حد مغرب تک کھانے پینے سے رکنا ہے اگر اس پر **اعتراض** کیا جائے کہ پھر تم یہی حکم نمازی کا کیوں نہیں بتلاتے؟ اس کا **جواب** یہ ہے کہ یہی وہ چیز ہے جس پر قیاس کر کے بعض حضرات نے حج کے اس مسئلہ کو خلافِ قیاس کہا ہے اب آپ ان کا فرق سنیے! حج کا محدود وقت ہے اور وہ عرفے کے دن کی شام ہے جیسے روزے کا محدود وقت ہے یعنی غروبِ آفتاب اسی طرح حج کیلئے ایک مخصوص مکان ہے کہ وہاں پہنچنے سے پہلے حاجی اپنا احرام کھول نہیں سکتا اسی طرح روزے کا بھی ایک وقت ہے کہ وہاں تک پہنچنے سے پہلے کوئی روزہ کھول نہیں سکتا۔ پس روزہ اور حج یہ وہ عبادتیں

ہیں کہ اسی وقت میں دوبارہ ادا نہیں کی جا سکتیں۔ لیکن نماز ایسی عبادت نہیں یہ اپنے ایک ہی وقت میں کئی کئی دفعہ ادا ہو سکتی ہے۔ اس فرق کا بھید مختصر لفظوں میں یہ ہے کہ روزے اور حج کا وقت سارا کا سارا اسی میں مشغول ہے اس میں کوئی اور چیز سما نہیں سکتی بخلاف نماز کے وقت کے کہ اس میں بہت وسعت ہے اس نماز کے بعد بھی وہ وقت خالی رہتا ہے پس اس میں اس کے سوا بھی ادا ہو سکتا ہے تو نماز اگر بگڑ جائے تو اسی کے اسی وقت میں دوبارہ ادا ہو سکتی ہے۔ لیکن روزہ اگر ٹوٹ جائے تو اسی دن میں اسے دوبارہ ادا نہیں کر سکتے۔ حج اگر فاسد ہو جائے اسی وقت میں دوسرا حج ادا نہیں ہو سکتا۔ حج دوسرے سال ادا کیا جائے گا روزہ رمضان سارا گزرنے کے بعد پھر ادا کیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

روزے میں بھول کر کھا لینے سے روزے کا نہ ٹوٹنا بھی خلافِ قیاس نہیں

جن لوگوں نے اسے خلافِ قیاس کہا ہے وہ کہتے ہیں کہ اس میں حکم الٰہی کو بھول کر ترک کر دینا ہے پس جو ترک کیا اس کا پھر سے کرنا ضروری اور لابدی ہے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اپنا بے وضو ہونا بھول کر نماز ادا کر لی لیکن اسے خلافِ قیاس نہ کہنے والوں کی دلیل بہت قوی ہے۔ اس لیے کہ شریعت کا قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص کسی ناجائز کام کو بھولے سے کر گزرے اس پر کوئی گناہ نہیں۔ اس پر کلام اللہ شریف کی آیت: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ﴾ الخ'(بقرہ: ۲۸۶) دلیل ہے حدیث شریف میں موجود ہے کہ اس دُعا پر کہ خدایا تو ہمیں ہماری بھول اور خطا پر نہ پکڑ اللہ تعالیٰ نے قبولیت عطا فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ میں نے قبول فرمائی۔ جب یہ ثابت ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ اس نے کوئی گناہ نہیں کیا کوئی حرمت اس سے ایسی صادر نہیں ہوئی کہ روزہ ٹوٹ جائے۔ یہی صریح اور صاف قیاس ہے۔ عبادت حرام کام کے کرنے سے برباد ہوتی ہے۔ عبادت حکم کو چھوڑنے سے باطل ہوتی ہے۔ اسی قیاس پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ نماز میں بھول کر جس نے کلام کر لیا اس کی نماز بھی باطل نہیں۔ اسی لیے یہ بھی ثابت ہے کہ بھولے سے احرام کی حالت میں جماع کر لینے سے اور روزے کی حالت میں ایسا کر لینے سے حج و روزہ بھی باطل نہ ہو گا۔ اسی طرح خوشبو لگا لینے سے' سر ڈھک لینے سے' سر منڈوا لینے سے' ناخن کٹوا لینے سے جبکہ یہ کام بھول سے ہوئے ہوں کوئی فدیہ واجب نہ ہو گا۔ ہاں البتہ شکار میں چونکہ تلف ہے وہ مقتول کی دیت کی طرح ذمہ پر عائد ہو جائے گی۔ لباس اور خوشبو سر منڈائی اور ناخن ترشوائی یہ اس باب سے نہیں جس میں تلف ہوتا ہے نہ یہ چیزیں شرعاً اور عرفاً قیمت کی چیزیں ہیں۔ اسی قیاس کو جاری اور باقی اور ساری کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے بھولے سے وہ کام کر لیا جس کے نہ کرنے کی اس نے قسم کھائی ہے تو اس کی قسم بھی نہیں ٹوٹتی خواہ اللہ کی قسم ہو' خواہ طلاق کی قسم ہو' خواہ آزادگی ہو' خواہ اور کوئی ہو۔ اس لیے کہ بھولے سے گناہ کر لینے والا گنہگار نہیں۔ معصیت کا جو تعلق ایمان سے ہے وہی تعلق خلاف قسم کرنے کا قسم سے ہے پس یہ شخص گنہگار نہ کہا جائے گا۔

یہی حکم اس پر ہے جس پر نماز کی حالت میں نجاست پڑ جائے اور وہ بھولے سے نماز پڑھ لے۔ اس کی نماز باطل نہیں ہاں اگر نماز کا کوئی فرض بھولے سے چھوڑ دیا ہے یا جنابت کا غسل رہ گیا ہے یا وضو چھوٹ گیا ہے یا زکوٰۃ یا حج کے فرضوں میں سے کوئی فرض بھولے سے رہ گیا ہے تو اس پر اسے بجالانا لازم ہے۔ اس لیے کہ اس نے جو فریضہ اس پر تھا ادا ہی نہیں کیا پس حکم کی بجا آوری اس پر باقی ہے۔ اس فرق کا بھید یہ ہے کہ ناجائز کام بھولے سے کر لینا اس کا وجود عدم کے برابر کر دیتا ہے اور حکم کی بجا آوری کا بھولے سے ترک کرنا اس فرض کو ساقط نہیں کرتا۔ جیسے کہ ناجائز کو کر گزرنا گناہ کے ساقط

ہونے کا ذریعہ ہے۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ یہ فرق تو تمہارے خلاف ہے اس لیے کہ جو چیزیں روزہ توڑ دینے والی ہیں ان سے بچ جانا حکم الٰہی ہے اسی لیے اس میں نیت شرط ہے اگر یہ چیزیں ناجائز کے باب سے ہوتیں تو نیت کی ضرورت نہ پڑتی جیسے کہ اور حرام چیزیں ہیں۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ بیشک نیت روزے میں شرط ہے اگر یہ نہ ہو تو یہ عبادت ہی نہیں رہتا نہ اس پر ثواب ملتا ہے' اس لیے کہ ثواب تو نیت پر ہے پس اس ترک کو عبادت کہتے ہوئے نیت کی شرط ضروری ہے۔ یہ چیز کچھ روزے کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ ہر ترک پر ثواب نیت کے ساتھ مشروط ہے باوجود اس کے اگر وہ اسے بھولے سے کر لے تو گنہگار نہیں ہوتا جب اس نے اللہ کیلئے اسے نہ کرنے کی نیت کرلی ہے پھر بھول چوک سے اس فعل کو کر بیٹھا ہے تو اس کی یہ بھول اس کے ثواب میں کوئی کمی نہیں آنے دے گی بلکہ اپنے قصد ترک پر جو محض اللہ کیلئے ہے۔ ثواب پا لے گا اور بھول پر گنہگار یہی حال روزے کا ہے۔ اسی طرح بھول جانے والے کا فعل اس کی طرف مضاف ہی نہیں ہوتا۔

جیسے حدیث شریف میں ہے کہ جو بھول کر کھا پی لے وہ اپنا روزہ پورا کر لے اسے اللہ نے کھلایا پلایا۔ چونکہ اس کا ارادہ نہیں اس لیے یہ فعل اس کی طرف مضاف ہی نہیں ہوا بلکہ اللہ کی طرف مضاف ہوا اور ظاہر ہے کہ خدائی فعل کا اختیار بندے کو نہیں۔ اسی لیے وہ اس کا مکلف بھی نہیں۔ اسے تکلیف اس کے اپنے فعل کی ہے۔ پس بھولنے والے کا فعل ایسا ہی ہے جیسے سونے والے کا' مجنون کا' بچے کا۔ مثلاً روزے دار دن کو سویا ہے اور اسے احتلام ہو گیا یا جاگ رہا ہے جو قدرتی طور پر بلا قصد قے آگئی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا ہاں اگر اس نے از خود کیا ہے تو بیشک روزہ ٹوٹ جائے گا اگر بے قصد اور باقصد کا ایک ہی حکم ہوتا تو دونوں صورتوں میں اس کا روزہ جاتا رہتا۔ حالانکہ ایسا نہیں اس پر اگر **اعتراض** کیا جائے کہ پھر کیا وجہ کہ جو شخص خطا کر کے رات سمجھ کے کھاتا ہے حالانکہ دن نکل آیا ہے تو تم کہتے ہو کہ اس کا روزہ جاتا رہا؟ اس کا **جواب** یہ ہے کہ سلف خلف کا اس میں اختلاف ہے جو لوگ فرق کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ غلطی کرنے والے کا بچاؤ غلطی سے ممکن ہے بخلاف بھول جانے والے کے' پھر یہ بھی یاد رہے کہ بعض سلف کا مذہب یہ ہے کہ اگر روزہ افطار کر لیا ہے یہ سمجھ کر کہ غروب ہو چکا پھر ظاہر ہوا کہ دن ہے تو روزہ جاتا رہا لیکن ایسی غلطی ایسی سحری کھانے میں ہوئی ہے تو روزہ نہ جائے گا۔ اب ہمارے استاد صاحب کا فیصلہ سنیے! وہ فرماتے ہیں کہ جن بزرگوں کا قول ہے کہ ان دونوں صورتوں میں روزہ نہ ٹوٹے گا انہی کا قول قوی ہے۔ انہی کے قول کی تائید دلائل کتاب و سُنّت سے ہوتی ہے۔ اس کی تفصیل سنیے۔ خطا اور نسیان دونوں کا بیان کتاب اللہ میں ایک ساتھ ایک ہی ہے کہ ان پر پکڑ نہیں۔ اسی طرح فقہا کے نزدیک خطا کار اور بھول جانے والا دونوں احکام حج میں ایک ہی حکم میں ہیں۔

اسی طرح اپنے فعل کا قصد جیسے بھول کر کرنے والے کا نہیں ایسے ہی خطا کرنے والے کا بھی نہیں اور سنیے! یہ تو حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے روزہ کھول دیا پھر سورج بادل میں سے نکل آیا لیکن یہ مروی نہیں کہ انہیں اس روزے کی قضا کا حکم دیا گیا۔ گو حضرت ہشام بن عروہ سے جب اس کا سوال ہوا تو آپ نے فرمایا قضا ضروری ہے۔ لیکن ان سے بھی بڑے عالم حضرت ابو عروہ سے مروی ہے کہ ان پر کوئی قضا نہیں۔ اب خطا سے سحری کھالینا بھی سنیے۔ صحیحین میں ہے کہ بعض صحابہ کھاتے پیتے رہے یہاں تک کہ سیاہ دھاگے سے سفید دھاگے کی تمیز ہو گئی۔ ان کی اس خطا کی وجہ سے ان میں سے کسی کو اس روزے کے قضا کرنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ اسی طرح صحیح روایت سے ثابت ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ روزہ افطار کر لیا پھر معلوم ہوا کہ ابھی تک سورج غروب نہیں ہوا تو آپ نے فرمایا ہم اس کی

قضا نہیں کریں گے کیونکہ ہم نے گناہ کرنے کے ارادہ سے ایسا نہیں کیا۔ گو ایک سند سے مروی ہے کہ ہم اس کی قضا کریں گے لیکن پہلی روایت کی سند زیادہ ثابت ہے۔ یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے فرمایا یہ بڑا ہلکا معاملہ ہے اس کا مطلب بعض نے یہ بیان کیا ہے کہ امر قضا کی خفت مراد ہے۔ لیکن لفظ کی دلالت اس پر نہیں ہے۔

ہمارے شیخ فرماتے ہیں یہی قول از روئے نقل کے از روئے عقل کے اور از روئے دلائل کتاب و سنت کے اور از روئے قیاس کے بھی زیادہ قوی ہے۔ میں نے استاد صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے یہ سن کر عرض کیا کہ پھر کیا وجہ کہ حضور نے ایک شخص کو پچھنا لگاتے ہوئے دیکھ کر فرمایا کہ اس نے اور اسے پچھنا لگانے والے نے روزہ توڑ دیا حالانکہ اس فرمان سے پہلے انہیں اس چیز کا علم نہ تھا نہ یہ حدیث انہیں پہنچی تھی یہ حکم تو اسی روز مقرر ہوا۔ تو آپ نے فرمایا کہ اس حدیث سے تو صرف یہ معلوم ہوا کہ ایسا کرنے سے روزہ جاتا رہتا ہے مثلاً بھولے سے کھانے پینے والے کو کھاتا پیتا دیکھ کر کوئی کہہ دے کہ کھانے پینے والے نے روزہ توڑ دیا۔ پس اس میں صرف یہ بیان ہے کہ ایسا کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اس میں نہ توڑنے والی چیز کا ذکر ہی نہیں۔ اس کی اور دلیلیں ہیں جن میں ہے کہ نسیان اور بھول' خطا اور جہالت شرعی مانع ہیں' واللہ اعلم۔

گمشدہ خاوند کی بیوی چار سال تک انتظار کرنے کے بعد آزاد ہے

اس مسئلہ کو بھی بعض نے خلافِ قیاس کہا ہے حالانکہ خلفاء راشدین کا یہ فیصلہ ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک ایسی عورت کو جس کے خاوند کا کوئی پتہ نہ تھا چار سال کے بعد دوسرا نکاح کر لینے کا حکم دیا اس نے کر لیا پھر اس کا پہلا خاوند آ گیا تو آپ نے اسے اختیار دیا کہ اگر چاہے اپنی بیوی کو لے لے اور اگر چاہے اپنا مہر وصول کر لے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے بلکہ وہ فرماتے ہیں جو اس کے سوا کچھ اور کہتا ہے میں نہیں سمجھ سکتا کہ اس کے پاس کون سی دلیل ہے؟ مسائل ابوداؤد میں ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے کہا گیا کہ اس مسئلہ میں کچھ کھٹکا تو آپ کو بھی ضرور ہو گا؟ فرمایا استغفراللہ کھٹکا کس بات کا جبکہ پانچ صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہی فتویٰ ہے۔ بلکہ آپ فرماتے ہیں یہ بڑی کم علمی ہے کہ کوئی شخص اس عورت کے بارے میں خاموشی اختیار کرے۔ آپ تعجب سے سنیں گے کہ بعض متاخرین حنبلی حضرات نے امام صاحب کی تقلید کو خیرباد کہہ کر یہاں تک کہہ دیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فتویٰ خلافِ قیاس ہے۔ اس عورت کا خاوند جب بھی آئے یہ اسی کی بیوی ہے بجز اس کے کہ ہم کہیں یہ جدائی ظاہری باطنی طور پر جاری ہو چکی۔ اگر ایسا کہا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ پھر یہ دوسرے کی بیوی بن گئی اور ہر حال میں اسی کی بیوی رہے گی۔ بعض مخالفین فاروق نے تو یہاں تک لب کشائی کی ہے کہ اگر کسی حاکم نے قول فاروقؓ پر فتویٰ دے دیا تو اس کا حکم اور فیصلہ توڑ دیا جائے گا کیونکہ قیاس سے یہ بہت ہی بعید ہے۔ یہاں ایک تیسری جماعت ہے جو نہ تو فیصلہ فاروقی سے پوری موافقت کرتی ہے نہ مخالفت بلکہ بیچ کی ایک نئی چال چلتی ہے۔ ان کا قول ہے کہ نکاح ثانی کے بعد اگر اس کا خاوند آ گیا ہے اور اب تک اس دوسرے خاوند نے اس سے مجامعت نہیں کی تو یہ عورت پہلے خاوند کو مل جائے گی اور اگر وہ دخول کر چکا ہے تو پہلے کی طرف نہ لوٹائی جائے گی۔ ہمارے شیخ مرحوم فرماتے ہیں کہ بھلا ان مخالفین فاروق کے پاس وہ ہدایت' وہ عقل و فراست اور وہ علم و حکمت کہاں؟ جو حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس تھی۔ اسے ہم ایک قاعدے سے ثابت کرتے ہیں۔ سنیے یہ قاعدہ موقوف معاملات کا ہے جس میں کوئی شخص بغیر اجازت مالک کوئی ہیر پھیر کرے اور ان میں تصرف کرے تو آیا یہ تصرف ہو جائے گا؟ یا مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا؟ اس بارے میں دو قول مشہور ہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں روایتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ موقوف ہے اجازت پر امام ابوحنیفہ

رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہی ہے۔
دوسرا قول یہ ہے کہ یہ موقوف نہیں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں قولوں میں سے مشہور قول یہی ہے۔ یہ حکم نکاح میں' تجارت میں اور اجارہ دینے میں ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہر قول تفصیل والا ہے یعنی یہ کہ جب مالک سے اجازت حاصل کرنی ممکن نہ ہو اور چیز برباد ہونے کا خطرہ ہو تو عقد کر لے لیکن پھر جب وہ عذر ٹل جائے تو مالک کی اجازت پر مدار ہو گا اگر اس نے اسے جائز رکھا تو درست ہے اگر اس نے انکار کر دیا تو فسخ ہو جائے گا اس میں امام صاحب کے نزدیک کوئی نزاع نہیں ہاں اگر اس سے اجازت لینی ممکن ہو۔ چیز ایسی ہو کہ اس میں تصرف نہ کرنے سے بھی خراب نہ ہو گی تو اس میں البتہ نزاع ہے۔
اوّل کی مثال یہ ہے کہ کسی کے پاس لوگوں کے مال ہیں لیکن اب اسے ان لوگوں کی پہچان نہیں۔ مثلاً غصب کردہ چیزیں ہیں' عاریتاً لی ہوئی چیزیں ہیں یا اور ایسے ہی مال ہیں۔ ان مال والوں کی پہچان اس کے لیے ناممکن ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ' امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ ان مالوں کو ان لوگوں کی طرف سے خیرات کر دے۔ اس کے بعد اگر ان کے مالک ظاہر ہو جائیں تو انہیں اختیار ہو گا اگر چاہیں اس خیرات کو منظور رکھیں اگر چاہیں اسے ذمہ دار ٹھہرائیں۔ یہی حکم گری پڑی چیز کے اٹھانے والے کے بارے میں حدیث شریف میں آیا ہے کہ وہ اسے مقررہ مدت تک پہنچوانے کے بعد اس میں تصرف کر سکتا ہے پھر اگر اس کا مالک آجائے تو اسے اختیار ہے کہ جو اس نے کیا ہے اسے باقی رکھے اور اختیار ہے کہ اگر چاہے اپنی چیز کا مطالبہ کرے۔ یہ ہے موقوف تصرف اس لیے کہ اجازت حاصل کرنا مشکل ہے اور تصرف کی حاجت ہے۔
اسی طرح کوئی مرنے والا وصیت کر جاتا ہے اور اس کی وصیت اپنے مال کی تہائی سے زیادہ ہے تو وارثوں کی مرضی پر یہ موقوف ہے اس کی موت کے بعد انہیں اختیار ہے اگر چاہیں جاری کر دیں اگر چاہیں ثلث میں کر دیں۔ یہ اختیار وصیت کرنے والے کی موت کے بعد یہ قول اکثر حاصل ہے پس جو شخص گم ہے جس کی کوئی خبر نہیں اس کی بیوی کے لیے اگر یہ حکم دیا گیا کہ وہ بیٹھی ہی رہے تو ظاہر ہے کہ یہ مسکینہ نہ تو سہاگن رہے گی نہ رانڈ' یہاں تک کہ عمر کھو دے' ظاہر ہے کہ ایسا ظالمانہ فیصلہ اس رحمت والی شریعت کا نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب چار سال کی مدت مقرر کر دی اس میں اگر کوئی پتہ نہ چلا تو بظاہر اس کی موت کا حکم دے دیا جائے گا پھر عدت گزار کر اس عورت کا کہیں اور نکاح کر دیا جائے گا اگر کہا جائے کہ مسلمان جج کو اختیار ہے کہ بسبب حاجت کے ان میں جدائی کرا دے کیونکہ یہ اس کے بعد ہے کہ مان لیا جاتا ہے کہ وہ مر گیا اگر اس کی زندگی کا علم ہے تو وہ کھویا ہوا اور لاپتہ نہیں کہا جا سکتا۔ پس یہ ایسا ہی ہے جیسا ان کے مال میں تصرف تھا جن کی پہچان محال ہو گئی تھی اب اگر اس کا خاوند آ گیا تو معلوم ہو گیا کہ وہ زندہ تھا جیسے مال کی صورت میں مالک مال ظاہر ہو گیا اور جج نے اس کی بیوی میں اور اس میں جدائی کرا دی ہے تو یہ جدائی اس کی اجازت پر موقوف رہے گی اگر وہ چاہے امام کے فعل کو جائز رکھے اگر چاہے رد کر دے۔ جب جائز اور جاری رکھے گا تو یہ تفریق مثل تفریق اجازت والی کے ہو جائے گی اور جب جج کو اختیار فرقت ہے اور اس نے تفریق کر دی تو یہ تفریق بیشک واقع ہو گئی اور دوسرا نکاح صحیح ہو گیا اور اگر اس نے قاضی کے اس فعل کو جاری نہ کیا تو تفریق باطل ہو جائے گی اور وہ عورت اپنے پہلے خاوند کے نکاح میں بدستور باقی رہے گی۔ اور آنے والا خاوند اختیار والا رہے گا کہ جج کے فعل کو جائز رکھے' خواہ لوٹا دے۔ جب اس نے اسے تسلیم کر لیا تو ظاہر ہے کہ وہ ایک عورت کے جسم کو اپنی ملکیت سے نکال رہا ہے اور اکثر حضرات کے نزدیک یہ قیمت کی چیز ہے جیسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ' امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور زیادہ ظاہر روایت میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ وہ مہر مثل کا ذمہ دار ہے۔ اس نزاع کا اصلی

مسئلہ یہ ہے کہ جب دو گواہوں نے کسی کی طلاق کی شہادت دی پھر وہ اپنی شہادت سے لوٹ گئے تو کہا گیا ہے کہ ان پر کچھ نہیں اس لیے کہ جسم عورت اس صورت میں کوئی قیمت کی چیز نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ایک روایت میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہی ہے ان کے متاخرین اصحاب نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے جیسے قاضی ابویعلیٰ اور ان کے پیروکار اور کہا گیا ہے کہ ان دونوں گواہوں کی مہر مثل کی رقم دینی پڑے گی۔ امام شافعی کا قول یہی ہے ایک وجہ مذہب امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جتنا مہر مقرر تھا وہی ان دونوں گواہوں پر ہے۔ امام مالک کا قول یہی ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے لفظوں کا ظاہر بھی یہی ہے آپ نے لفظوں میں یہ بات فرمائی ہے اس صورت میں کہ اس کی بیوی کا نکاح فاسد ہو جائے' رضاعت سے تو اسے حق حاصل ہے کہ مقررہ مہر لے لے۔ کتاب و سُنّت کی دلالت اسی قول پر ہے۔ جنابِ باری عزاسمہ فرماتا ہے:

﴿ وَاسْـَٔلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ ﴾ الخ' (الممتحنہ: ۱۵) ''جو تم نے خرچ کیا ہے طلب کر لو وہ بھی جو انہوں نے خرچ کیا ہے مانگ لیں یہ ہے فیصلہ خداوندی جو اس نے تم میں کر دیا ہے۔ اللہ علم و حکمت والا ہے۔'' اگر تم میں سے کسی کی بیوی کافروں کے پاس چلی جائے پھر تم سزا دو تو جن کی بیویاں چلی گئی ہیں انہیں اس کے برابر دو جو انہوں نے خرچ کیا ہے۔ اس اللہ سے ڈرتے رہو جس پر تم ایمان لائے ہو۔ پس یہاں مقررہ مہر ہے نہ کہ مہر مثل۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس شخص کو فرمانا جس کی بیوی نے خلع لیا تھا کہ اسے تو نے جو دیا ہے وہ واپس لے لے۔ آپ نے اسے مہر مثل کے برابر لینا نہیں بتلایا۔

مطلق عوض میں اللہ تعالیٰ شانہ کا حکم عدل کا ہے۔ پس امیرالمؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ اس عورت کے بارے میں جس کا خاوند لاپتہ ہو اسی اصل پر مبنی ہے۔ بوقت حاجت جو عقد ہو گیا ہو اس کا موقوف ہونا صحابہ میں متفق علیہ ہے۔ بہت سے واقعات میں ان کے ایسے فیصلے موجود ہیں اور ان میں سے کسی ایک کا انکار اس پر مروی نہیں۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا فیصلہ صدقہ کر دینے کا اس لونڈی کے مالک کی طرف سے جسے انہوں نے اس قیمت پر خرید کی تھی جو اس کے ذمہ ان کا تھا جبکہ آپ پر اس کی پہچان مشکل ہو گئی بلکہ محال۔ اسی طرح جس شخص نے مالِ غنیمت کے مال سے کچھ لے لیا تھا اب اس کی واپسی کی صورت ناممکن تھی تو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہی فیصلہ کیا کہ یہ اس مال کو راہِ اللہ اس کے مالکوں کی طرف سے صدقہ کر دے۔ اسی طرح کے اور واقعات بھی ہیں۔ پھر اسی قول کے دلائل پورے ظاہر بھی ہیں۔ جمہور کا قول بھی یہی ہے اس میں کسی کو ضرر بھی نہیں بلکہ فریقین کا اس میں بھلا ہے۔ خود سوچ لیجئے کہ ایک شخص اپنے کسی مسلمان بھائی کیلئے کوئی چیز خرید لیتا ہے یا اس کی کوئی چیز بیچ دیتا ہے یا اس کی طرف سے کسی کو اجرت پر رکھتا ہے پھر اس سے مشورہ کرتا ہے اگر وہ راضی ہے برقرار رکھتا ہے ورنہ کم از کم ضرر و نقصان نہیں ہے۔ یہی حال اپنی ولایت سے کسی کے نکاح کرانے کا ہے۔ بوقت حاجت اس کی اجازت نہایت ضروری ہے۔ پس جس عورت کا خاوند گم ہو اس کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ امام نے جو تفریق کر دی ہے وہ اگر خاوند آجائے تو اس کی اجازت پر موقوف ہے جیسے گری پڑی کھوئی ہوئی چیز جسے ملے اسے حق تصرف ہے لیکن وہ موقوف ہے۔ مالک کے مل جانے سے اس کی اجازت پر۔ رہا مہر کا خاوند کو واپس ملنا کیونکہ عورت اس کے حق سے خارج ہو گئی ہے۔ اس میں ذرا سا اختلاف یہ ہے کہ آیا وہ مہر ملے گا جو اس نے دیا ہے یا وہ جو دوسرے خاوند نے دیا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں روایتیں مروی ہیں۔ ایک تو یہ کہ دوسرا مہر مقرر کیا ہے وہ ملے گا یہ تو اسی مہر کا حقدار ہے۔ دوسرے نے جو مہر باندھا ہے اس پہلے کا حق اس میں نہیں۔ دوسرا خاوند پہلے مہر کا ضامن ہے۔ اب یہ اپنے اس مہر کو واپس لے گا یا نہیں؟

اس میں بھی امام احمد رحمہ اللہ کے دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ اسے واپس ملے گا اس لیے کہ عورت نے ہی اسے لیا ہے دوسرے یہ کہ اس نے وہ دیا ہے جو اس پر تھا تو وہ دو مہروں کا ضامن نہیں ہو سکتا۔ عورت نے جب اگلے خاوند سے علیحدگی اختیار کی۔ اور نکاح ثانی کر لیا تو اس کے ذمے مہر کا لوٹانا ہے اس لیے کہ علیحدگی اسی کی طرف سے ہے دوسرا قول یہ ہے کہ یہ لوٹ نہیں سکتا اس لیے کہ عورت کی شرمگاہ کو حلال کرتے ہی عورت اپنے مہر کی حقدار ہو گئی۔ رہا اول خاوند کا مہر کا لینا یہ اس لیے ہے کہ عورت کا نفع اس کے قبضے سے نکل گیا ہے پس دوسرے خاوند پر یہ رقم واجب ہو جاتی ہے' یہی منقول ہے۔ خلیفہ ثانی رضی اللہ عنہ سے مفقود الخبر کے مسئلہ میں۔ اسی کو بعض فقہاء نے دور از قیاس بتلایا ہے اسی کی بابت بعض فقہاء تو یہاں تک بڑھ گئے ہیں کہ انہوں نے کہہ دیا کہ اگر کسی حاکم نے ایسا ہی حکم کر دیا تو اس کا حکم توڑ دیا جائے۔ حالانکہ فیصلہ فاروقی سب سے زیادہ صحیح ہے اور سب سے بڑھ کر قرینِ قیاس ہے۔ اس کے سوا جتنے اور قول ہیں سب غلط ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ ہر حال میں یہ اوّل شوہر کی طرف لوٹا دی جائے گی۔ بعض نے کہا ہے کہ ہر حال میں اب وہ دوسرے کی ہی بیوی ہے۔ یہ دونوں قول غلط ہیں۔ ذرا سمجھئے تو سہی کہ جب پہلا خاوند اس کا خواہشمند نہیں نہ وہ اس کی چاہت رکھتا ہے' علیحدگی شرعاً دونوں میں ہو چکی ہے' یہ خود اسے برقرار رکھتا ہے پھر لوٹانا کیسے ہو گا؟ زیادہ سے زیادہ قباحت اس میں یہی تھی کہ حاکم کو معلوم ہو جائے کہ جو اس نے کیا اصل اس کے خلاف ہے تو اگلے خاوند کو بھی حق پہنچتا ہے کہ وہ حاکم کے فیصلے کو تسلیم نہ کرے لیکن جب اس نے خود ہی تسلیم کر لیا تو اب یہ خوف ہی جاتا رہا پھر اسی کی بیوی ہونے کی کوئی وجہ باقی ہی نہ رہی۔ یہ قول کہ ہرحال وہ دوسرے کی ہی بیوی ہے یہ بھی غلط ہے جب اس کا خاوند موجود ہو گیا یہ ثابت ہو گیا کہ حاکم نے جو کیا ہے وہ اسے تسلیم نہیں کرتا پھر اسی پر وہ چپکی رہے یہ بات بالکل غلط ہے۔ اس لیے کہ یہ شخص مسلمان ہے اس نے اپنی بیوی کو علیحدہ نہیں لیا۔ ایک کام جو ظاہر ہوا تھا اس میں حاکم نے اسے مردہ قرار دے کر اس کی بیوی کو اس سے جدا کر دیا تھا اور نفس الامر میں ایسا نہ تھا اب وہ اپنی بیوی کو لینا چاہتا ہے تو کون ہے جو ان میں حائل ہو؟ اگر ایسا قِصّہ مال میں اور مال کے بدلے میں ہوتا تو وہ لوٹا سکتا تھا پھر بیوی کو کیوں نہ لوٹائے؟ حالانکہ مال سے کہیں زیادہ عزت اس کی ہے اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ دوسرے خاوند کا تعلق اب اس سے ہو گیا ہے تو جواب یہ ہے کہ اگلے خاوند کا تعلق اس سے پہلے کا ہے اور دوسرے کے تعلق کی جو وجہ تھی وہ اب ٹوٹ چکی ہے پس اب حق ثانی کی کوئی مراعاۃ حق اوّل کو توڑنے میں باقی ہی نہیں رہی۔ اس تمام بحث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ حق فیصلہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ہی ہے' اسی لیے حضرت امام احمد رحمہ اللہ اس کے مخالفین سے تعجب کرتے تھے۔

اصولی طور سے جب یہ ثابت ہے کہ جس مسئلہ میں مثلاً امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ ایک راہ پر ہوں اور اسی مسئلہ میں قول صحابہ اور ہی کچھ ہو تو بھی برتری اور فوقیت قول صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہے۔ پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا قول بھی ہو ان ائمہ کی موافقت بھی ہو اور پھر بھی وہ قابل ترک ٹھہرے؟ ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے جہاں تک غور کیا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہی سب سے زیادہ فقیہ' سب سے بڑے عالم اور سب سے بہتر فیصلے کرنے والے پایا۔ اس کا اعتبار قسموں' نذروں' آزادگی وغیرہ مسائل پر کیا جا سکتا ہے اور شرطوں کے ساتھ طلاق کی تعلیق کے مسئلہ پر۔ ان سب میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو منقول ہے وہی سب سے زیادہ صحیح قول ہے اسی پر کتاب و سنت کی دلالت ہے وہی صاف قیاس سے مطابق ہے۔ اس کے سوا جو اقوال ہیں سب کے سب ایک طرف تو قرآن و حدیث کے لفظوں کے خلاف ہیں دوسری جانب عقل صحیح کے بھی خلاف ہیں۔ یہی حال اور مسائل کا بھی ہے جیسے لعان کرنے والی عورت کے لڑکے کا مسئلہ۔ مرتد کی میراث کا مسئلہ

اور بھی بہت سے ایسے ہی مسائل ہیں۔ ان تمام میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال سے بہتر قول کسی بعد والے کا نہیں ہو سکا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول کے سوا جس کسی نے جو قول کہا ہے ہم نے تو یہی دیکھا ہے قیاس کی موافقت صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول سے ہی رہی ہے۔ ہاں البتہ اس کا سمجھنا مشکل ہے کہ آیا صحیح قیاس کیا ہے اور غیر صحیح کون سا ہے؟ شریعت کے بھید اور اس کی باریکیاں اور اس کی مصلحتیں جن کے سامنے ہوتی ہیں وہی ان دونوں قیاسوں کا فرق سمجھ سکتے ہیں۔ یاد رکھو شریعت محمدی تمام بھلائیوں اور خوبیوں کی مخزن ہے اس کی اچھائیاں کوئی شمار نہیں کر سکتا۔ بندوں کی دنیوی اور دینی مصلحتیں سب کی سب اس میں ہیں۔ کامل حکمت پوری نعمت والی سراسر عدل و انصاف رحم و کرم والی یہ شریعت ہے۔ فالحمدللہ!

شیر کے شکار کیلئے جو گڑھا ہے اس میں جو گر جائیں ان کی دیت کا مسئلہ بھی مطابق عقل و قیاس ہے

سنن سعید بن منصور میں روایت ہے کہ یمن کے چند لوگوں نے ایک گڑھا شیر کو پھانسنے کیلئے کھودا لوگ اس کے اردگرد جمع ہوئے اس بھیڑ بھاڑ میں ایک اس گڑھے میں گر پڑا گرتے ہوئے اس نے ایک اور کا ہاتھ تھاما لیکن وہ بھی نہ سنبھل سکا اور اس کے ساتھ ہی گڑھے میں گرا اس نے تیسرے کا اور تیسرے نے چوتھے کا ہاتھ تھاما چاروں ہی اس گڑھے میں گر پڑے اور شیر نے ان کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے۔ اس وقت یمن پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ تھے جب ان کے سامنے یہ واقعہ پیش ہوا تو آپ نے فیصلہ فرمایا کہ پہلے کی دیت چوتھائی دی جائے۔ دوسرے کی تہائی تیسرے کی آدھی چوتھے کی پوری اور یہ دیت ان پر ہے جو اس گڑھے کے آس پاس جمع تھے جب حضور ﷺ کے پاس یہ قِصّہ پہنچا تو آپ نے اس فیصلے کو برقرار رکھا۔ بقول ابوالخطاب رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب یہی ہے۔ اسے بھی خلاف قیاس کہنا غلط ہے۔ بلکہ یہ بھی عین مطابق قیاس ہے اور یہی فیصلہ سراسر عدل و انصاف ہے۔ اس کے ثبوت میں پہلے یہ اصل سمجھ لینی چاہیے کہ جو جرم ایسا ہو جس میں سے کسی حصّے کا بدلہ نہ ہو اور کسی کا ہو تو اتنے ہی حصّے کی ذمہ داری ہوتی ہے جو بدلے کے قابل ہے۔ مثلاً ایک شخص ایک غلام کو قتل کر دے جس میں یہ اور کوئی اور شریک تھا تو اس کے حصّے کی دیت تو گئی دوسرے اس کے ساتھی کے حصّے کی دیت اس کے اوپر ہے۔ یہی حکم مال اور جانور کا ہے اسی طرح اگر دو نے مل کر کوئی شرکت کی پھر ان میں سے ایک کا مال تلف کر ڈالا یا غلام قتل کر دیا یا کوئی جانور۔ تو جتنا اس کا حصّہ تھا وہ تو گیا اور دوسرے کے حصّے کا بدلہ اس سے دلوایا جائے گا۔ اسی طرح اگر یہ اور کوئی اجنبی شخص اور یہ مل گئے اور اسے قتل کر دیا تو اجنبی پر نصف ضمانت رہے گی۔ اسی طرح اگر تین شخصوں نے مل کر منجنیق سے پتھر پھینکا ان میں سے کسی کے پتھر لگ گیا اور وہ مرگیا تو صحیح یہی ہے کہ مقتول کے فعل کے مقابل کا حصّہ تو ساقط ہے اور دوسروں کے قریبی رشتے داروں پر دو ثلث دیت آئے گی۔ یہی مذہب امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔ مغنی والے نے اسے ہی اختیار کیا ہے اور قاضی ابویعلیٰ نے بھی مجرد میں اسی کو پسند فرمایا ہے۔

ایسا ہی فیصلہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اس واقعہ میں ہے کہ تین پڑوسنیں جمع ہوئیں ایک دوسری کی گردن پر تینوں چڑھ بیٹھیں تیسری نے اپنے سے نیچے والی کو کاٹا اس کے تڑپنے سے یہ گر پڑی۔ گردن ٹوٹ گئی اور مرگئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دو ثلث دیت ان کے قریبی رشتہ داروں پر ڈالی اور ایک ثلث برباد کر دی کیونکہ یہ اس کے فعل کے مقابلے میں تھی۔ پس صورت مذکورہ بالا میں اگر یہ لوگ ایک پر ایک کے گرنے سے ہلاک ہو جاتے تو پہلا شخص چار چیزوں کے ملنے سے ہلاک ہوا۔ اس کا اپنا گرنا اس پر تین شخصوں کا گرنا۔ لیکن ان کے گرنے کا بھی یہی یکے بعد دیگرے سبب بنا ہے تو اس کے اپنے فعل کے مقابلہ

میں جو ہے وہ تو دوسروں پر ڈالا نہیں گیا اس لیے ایک ربع دیت اس کی ٹھہرائی۔ ہاں چوتھا آخری شخص جو ہے اس نے کسی کو نہیں گھسیٹا اس کے فعل سے کوئی چیز ناپید نہیں ہوئی اس لئے اس کی دیت میں سے کوئی چیز گھٹائی نہیں۔ دوسرے کی ہلاکت میں تین چیزوں کا مجموعہ ہے اپنے پہلے کا گھسیٹنا اور اس کا تیسرے کو گھسیٹنا اور پھر تیسرے کا چوتھے کو گھسیٹنا پس ان کے مقابل کا تیسرا حصہ دیت کا اسے دلوایا گیا۔ دو ثلث اس کے اپنے فعل کے مقابلے میں ساقط ہو گئے رہا تیسرا شخص اس کا تلف دو چیزوں سے ہوا۔ اس سے پہلے والے کا اسے کھینچنا اور اس کے بعد والے کو اس کا کھینچنا پس اس کا اپنا فعل جو تھا اس کا مقابل ساقط کر کے اس کے وارثوں کو نصف دیت دلوائی۔ چوتھے کا اپنا کوئی قصور نہیں اسے تو گھسیٹ لیا گیا ہے اس لئے اس کے وارثوں کو پوری دیت دلوائی اور دیت ان پر ڈالی جو اس گڑھے پر بھیڑ کیے ہوئے تھے کیونکہ انہی کی دھکا پیلی سے یہ ناخوشگوار واقعہ ظہور پذیر ہوا۔

اگر کہا جائے کہ اس پر ہمارے دو اعتراض ہیں اوّل تو یہ کہ جس نے کھینچا چاہیے تھا کہ اسی کے ورثا پر دیت ڈالی جاتی یہ کیا کہ وہاں کے حاضرین پر وہ دیت ڈال دی؟ جن کا کام تھا وہ چھوٹ گئے اور جنہوں نے ہاتھ تک نہیں لگایا تھا وہ پکڑ لیے گئے۔ یہ بالکل خلافِ قیاس ہے۔ دوم یہ کہ مان لو کہ یہ صورت یوں تو ٹھیک بیٹھتی ہے کہ ایک دوسرے کے گھسیٹنے سے ایک دوسرے پر گرنے سے چاروں مرگئے ہوں لیکن یہاں تو شیر ان سب کو پھاڑ ڈالتا ہے تو ان کی صورت ہی اور ہے مثلاً ایک دوسرے کو گھسیٹ کر سب کنویں میں گر پڑتے اور ڈوب جاتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کے یہ دونوں سوالات ہیں زور دار لیکن ہمارا جواب اس سے بھی زیادہ طاقت ور ہے۔ سنیے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ بیشک گھسیٹنے والا قاتل نہیں لیکن سبب قتل تو ضرور ہے۔ اسی طرح حاضرین کی بھیڑ بھاڑ بھی سبب ہلاکت تو ضرور ہوئی ہے بلکہ اصل وجہ قتل یہی بھیڑ ہے یہی وجہ ہوئی اس کے گرنے کی اور دوسرے کے تھامنے کی۔ پس اس کی صورت ایسی ہی ہے جیسے کوئی ایک آدمی پر دوسرے آدمی کو دے مارے لیکن وہاں سے سرک جائے کہ یہ کہیں مرنہ جائے پھر گر کر خود ہی مرجائے تو پھینکنے والا اس کا قاتل سمجھا جائے گا۔ دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ وجہ موت اگر قابل حوالہ نہیں مثلاً شیر آگ پانی وغیرہ تو اس کا فعل لغو ہے۔ اب حکم سبب پر ہو گا پس گڑھے والے مسئلے میں چوتھے شخص کا تو کوئی فعل نہیں اسے تو گھسیٹا گیا ہے اس لیے اس کی تو پوری دیت ہے تیسرے شخص کا فعل بھی ہے تو اس کے فعل کے مقابلے کی دیت گرا دی گئی اور دوسرے کا فعل جو اس پر تھا اسے معتبر مانا گیا یوں اسے آدھی دیت دلوائی گئی دوسرا بھی اسی طرح تھا لیکن وہ ایک کا گھسیٹنے والا تھا اور جسے اس نے گھسیٹا اس نے دوسرے کو کھینچا تھا پس یہ اصلی سبب کی تہائی کا مجرم ٹھہرا اس لیے اسے تہائی دیت ملی۔

تفصیل سنیے پہلے کے قتل میں تین حصے اس کے اپنے فعل کے باعث ہوئے۔ یعنی اس کے گھسیٹنے سے تین شخص گرے ہاں ایک حصہ اس کے قتل کا اس کے اوپر گرنے والوں کی وجہ سے ہوا تو کیسے ممکن تھا کہ اس کے اپنے فعل کا ذمہ دار بھی دوسروں کو بنایا جائے؟ اس لیے اسے دیت کا چوتھا حصہ دلوایا گیا۔ دیت خیر خواہی ہمدردی اور نقصان کی تلافی کیلئے کی گئی ہے لیکن جبکہ نقصان وہ خود کرلے مثلاً اپنے تئیں خود ہی قتل کرلے یا اپنے قتل میں خود اس کا اپنا فعل ہی حصہ دار ہو تو جو چیز اس کی اپنی ہے اس کی ذمہ داری دوسروں پر عقلاً و نقلاً نہیں ہو سکتی۔ اس کی مثال تو یہ ہے کہ کوئی اپنا بدن خود کاٹ ڈالے' اپنا مال آپ تلف کردے پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ بالکل مطابق عقل سلیم اور قیاس صحیح ہے۔ البتہ اس کے خلاف کہنا خلاف عقل ہے جیسے منجنیق کے مسئلہ میں ابوالخطاب نے کہا ہے کہ مقتول کا اپنے نفس پر جو فعل ہے وہ لغو ہے اور اس کی

پوری دیت اوروں کے قریبی رشتہ داروں پر ڈال دی جائے گی یہ قیاس سے بہت بعید ہے۔ بھلا فرمایئے تو فعل اس کا اور پکڑے جائیں دوسرے اور اگر یہی چیز درست ہے تو اسی کے اپنے رشتہ داروں کو کیوں چھوڑا جائے؟ یہ اور پہلا دونوں قول قیاس کے خلاف ہیں۔ ٹھیک فیصلہ امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہی ہے یہ فیصلہ اس سے بھی اچھا ہے کہ چوتھے کی دیت تیسرے کے رشتے داروں پر اور تیسرے کی دیت دوسرے کے وارثوں پر اور دوسرے کی پہلے کے اور پہلا بالکل بلا دیت۔ مان لو کہ یہ قول کچھ کچھ قیاس کے مطابق ہے اس لیے کہ پہلے پر کسی نے حملہ نہیں کیا اور وہ دوسرے کے گرنے کا باعث ہوا ہے اس لیے دوسرے کی دیت پہلے کے رشتہ داروں پر ہے اسی طرح دوسرا تیسرا اور چوتھا اسی طرح چوتھا بھی بے قصور تھا۔ تو گویہ فیصلہ بیک نظر مطابق عقل نظر آئے اور لوگ اس کی طرف جھک جائیں جیسے کہ اکثر حنبلی وغیرہ کا یہ مذہب ہے لیکن اگر آپ غور کی نظر ڈالیں تو پھر پکار اٹھیں گے کہ اس سے بہت ہی مطابق عقل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے اس لیے کہ اصل باعث ہلاکت وہ مجمع ہے جن کی بھیڑ بھاڑ سے یہ واقعہ ہوا۔ پس دیت ادا کرنے کے حقدار ان کے رشتے دار ہیں نہ کہ ہلاک ہونے والوں کے رشتے دار کس قدر ستم ہے کہ ایک تو ان کا آدمی مرا دوسرے وہی دیت بھی ادا کریں۔ مصیبت پر مصیبت۔ شریعت نے تو یہ کیا تھا کہ ان کی مصیبت کا کچھ نہ کچھ معاوضہ دیت سے ہو جائے۔ ان فقہاء نے یہ کیا کہ ایک مصیبت جانی تھی انہوں نے دوسری مصیبت مالی ڈال دی۔ پس شریعت اس سے قطعاً مبرا ہے کہ وہ ایسا حکم کرے۔ شرع شریف تو مصیبت والوں کے آنسو پونچھتی ہے اس کی اعانت کرتی ہے۔ دوسرا اور تیسرا شخص کچھ شک نہیں کہ ان پر ظلم ہوا لیکن اس میں بھی کچھ شک نہیں کہ انہوں نے خود بھی اپنے نفس پر ظلم کیا بلکہ ان پر بھی جنہیں انہوں نے گھسیٹ لیا پس ان کی ہلاکت کی وجہ میں خود ان کا ہاتھ بھی ہے' ایک دوسرے کو مل جل کر پھانستا ہے پس چاہیئے یہ تھا کہ ان کا اپنا قصور لغو قرار دیا جائے اور دوسروں کے قصور کے مطابق انہیں بدلہ دلوایا جائے۔ پھر یہی فیصلہ اس سے اچھا ہے کہ چوتھے کی دیت کا ذمہ دار تیسرے کے رشتے داروں کو اور تیسرے کی دیت کا ذمہ دار دوسرے کے اور پہلے کے وارثوں کو اور دوسرے کی دیت کا ذمہ دار خاصتاً پہلے کے پیچھے والوں کو قرار دیا جائے۔ گو اس میں بھی قیاس کا کچھ حصہ ہے کہ سبب کا سبب قائم مقام سبب کے ہے اور چوتھے کے قتل میں اس کے پہلے کے تینوں سبب بنتے ہیں تیسرے کے قتل میں دو گنہگار ہیں۔ دوسرے کے قتل کا بوجھ صرف پہلے پر ہے لیکن یہ قول بھی فیصلہ علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں ہیچ ہے' بہتر اور سمجھ والا قول قول علی رضی اللہ عنہ ہے۔

دیکھتے اور اندھے کے کنویں میں گرنے کا مسئلہ بھی خلافِ قیاس نہیں

ایک شخص ایک اندھے کو لیے جا رہا تھا کہ وہ کنوے میں گر پڑا اندھا بھی اس کے اوپر گرا اور وہ (بینا) مرگیا امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کیا کہ اس اندھے پر اس آنکھوں والے مقتول کی دیت ہے۔ اندھا موسم حج میں شعروں میں اپنا یہ دکھڑا روتا پھرتا تھا کہ لوگو یہ عجیب بات ہے کہ آنکھوں والے دیکھتے شخص کے بارے میں نابینا اندھا پکڑا جائے کہ دونوں ساتھ ہی گرتے ہیں اور دونوں کو چوٹ لگتی ہے۔ لوگوں کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے حضرت عبداللہ بن زبیر' شریح' ابراہیم نخعی' شافعی' اسحٰق' احمد رحمہم اللہ تو اسی طرف ہیں بعض فقہاء کہتے ہیں اقتضاءِ قیاس یہ ہے کہ اس اندھے پر اس آنکھوں والے کی دیت نہ ہونی چاہیے۔ اس لیے کہ وہی تو اسے اس جگہ تک لے گیا ہے اور یہی اس اندھے کے اس پر گر پڑنے کا سبب بنتا ہے۔ اسی طرح اگر یہ قصداً ایسا ہی کرتا تو بھی بغیر اختلاف کے اس پر کچھ نہ ہوتا بلکہ ذمہ داری اندھے کی اس پر ہوتی اور اگر یہ سبب نہ ہوتا تو اس پر اس کے قصد کی

ضمانت لازم نہ آتی۔ ابو محمد مقدسی کا مغنی میں قول ہے کہ اگر یہی کہا جائے تو توجیہ ہو سکتی ہے مگر اجماع ہو تو مخالفت جائز نہ رہے گی۔ اب میری سنیے میں کہتا ہوں کہ حق اور صحیح اور مطابق قیاس و عقل مسئلہ وہی ہے جو فیصلہ فاروقی میں ہے۔ اس کی کئی وجوہات ہیں۔ اوّل یہ کہ اندھے کو دوڑ کر لے جانا خود اندھے کی اپنی اجازت سے ہے اس میں جو قصور ہو جائے اس کی پکڑ لے جانے والے پر نہیں جیسے کہ اس جیسی اور چیزوں میں۔ دوم اس کا اندھے کو دوڑ کر لے جانا یا تو مستحب ہے یا واجب ہے اور جو شخص کسی واجب یا مستحب کو بجا لائے اس میں اگر کوئی کام ناپید ہو جائے تو اس کی ذمہ داری اس پر عائد نہیں ہوتی۔ سوم یہاں دو اجازتیں ہیں اجازتِ شارع اور اجازتِ نابینا۔ یہ ایک محسن شخص ہے جو شریعت کی حکم برداری کر رہا ہے اور نابینا پر احسان بھی کر رہا ہے پھر محسن پر پکڑ کیسی؟ یہ نابینا اس پر گرتا ہے اس کے قتل کا سبب بنتا ہے تو اس پر دیت کیوں نہ آئے؟ جیسے کوئی انسان چھت پر سے کسی راہ چلتے پر گر پڑے اور وہ دب کر مرجائے پس ان کا یہ قول تو قیاس کے مطابق اور ان کا یہ قول کہ وہ جو اسے دوڑ کر وہاں لے گیا جہاں یہ دونوں گر پڑے اس میں اس پر کسی قسم کی ذمہ داری عائد نہیں ہو سکتی یہ نادرست ہے۔ اس لیے کہ خود اندھے نے اسے اپنے لے جانے کی اجازت دے رکھی ہے۔ شرعی طور پر بھی اسے یہ اجازت حاصل ہے۔ پھر ان کا یہ قول کہ بالفرض اگر وہ قصداً بھی ایسا کرتا تو بھی ضامن نہ تھا یہ قول صحیح ہے لیکن یہاں وجہ یہ ہے کہ نہ تو اسے اندھے نے یہ اجازت دی ہے نہ شریعت نے پس دراصل صحیح قیاس اور ٹھیک مسئلہ اور درست قول وہی ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہے۔

اولاد کے بارے میں قرعہ اندازی کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ

یہ بھی وہ چیز ہے جسے جمہور فقہاء نے قیاس سے بالکل خلاف کہا ہے اور اسے بہت مشکل سمجھا ہے کہ چند لوگوں نے ایک عورت سے ایک ہی طہر میں جماع کیا پھر بچّہ کے بارے میں اختلاف کیا تو آپ نے ان میں قرعہ اندازی کرائی۔ اس کی تفصیل سنیے پھر اس کا مطابق عقل ہونا بھی سمجھ لیجئے۔ ابوداؤد اور نسائی میں ہے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور کے پاس بیٹھا ہوا تھا جو ایک یمنی شخص آیا اور کہا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے تین شخصوں کا قصہ پیش ہوا جو ایک ہی طہر میں ایک عورت کے پاس گئے تھے اور اسے جو بچّہ ہوا اس کے بارے میں آپس میں جھگڑ رہے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دو کو سمجھایا کہ اس تیسرے کو یہ بچّہ دے دو لیکن وہ نہ مانے پھر دو اور سے بھی کہا یہ بھی نہ مانے پھر دو اور سے بھی فرمایا لیکن وہ بھی نہ مانے تو آپ نے فرمایا تم آپس میں جھگڑا کرنے والے شریک ہو میں تمہارے درمیان قرعہ اندازی کرتا ہوں جس کے نام کا قرعہ نکلے گا اسے بچّہ سونپ دیا جائے گا اور اس سے اور دونوں کو تہائی تہائی دیت دلوائی جائے گی۔ آپ یہ فیصلہ سن کر ہنس دیئے یہاں تک کہ کچلیاں نظر آنے لگیں۔ اس کی سند میں گو قدرے کلام کیا ہے لیکن دراصل وہ صحت کے خلاف نہیں۔ امام اسحاق بن راہویہ کا مذہب یہی ہے۔ اسی کو وہ سُنّت بتلاتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا پہلا قول یہی تھا۔ امام احمد رحمہ اللہ سے جب دریافت کیا گیا تو آپ نے اس پر قیافہ کی حدیث کو ترجیح دی۔ فرمایا کہ وہ مجھے زیادہ پسند ہے۔ یہاں دو چیزیں ہیں ایک تو نسبت یعنی بچّہ کو نسب میں ایک شخص سے ملا دینا ہے دوسرے جس کے نام پر بچّہ کیا اس سے دو دوسرے شریکوں کو دو ثلث دیت دلوانا اسی وجہ سے ان لوگوں کے نزدیک یہ حکم قیاس کے سخت تر مخالف ہے۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ قرعہ اندازی کے سوا جب اور کوئی اس سے بڑا اور اس سے واضح ثبوت نہ ہو اس وقت اس کا استعمال اور جگہ بھی ہوا ہے اس لیے کہ اس سے بڑی چیز پر قدرت نہیں۔ اس سے ترجیح دعویٰ ثابت ہے۔

جبکہ قرعہ اندازی ملکیت کے مالوں میں ہو سکتی ہے تو نسب میں نہ ہو سکنے کے کیا معنی؟ نسب کا ثبوت مال کے ثبوت سے زیادہ پوشیدگی والا ہے۔ رہا دیت کا مسئلہ بیشک یہاں کوئی قتل نہیں لیکن قرعہ اندازی کے بعد ان دونوں کا حق تو اس بچہّ پر سے اُٹھ جاتا ہے حالانکہ اس سے پہلے وطی تینوں نے کی ہے۔ بظاہر حقداری کا حصّہ تینوں کا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ قرعہ اندازی سے پورا حق صرف ایک کا ہو گیا اور اب وہ اس کے نسب کے حصّے ان دونوں سے لے جائے گا تو اسے قائم مقام ان کا حصّہ فوت کرنے والے کے کیا گیا تینوں کو مثل ایک باپ کے قرار دیا گیا اور دونوں کو ان کے حصّے کے انداز سے دیت دلوا دی گئی۔ ایک اور جواب اس سے بھی بہتر سنیے اس کی وطی سے اور اس سے بچّے کے مل جانے سے اس پر اس کی قیمت کی ضمانت ثابت ہو گئی۔ شرعاً اس کی قیمت کا انداز شرعی دیت کے سوا اور کوئی نہیں چونکہ تینوں وطی میں شریک ہیں ملکیت میں بھی شریک مانے گئے اور دونوں شریکوں کو دو تہائیاں دلوا دی گئیں۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ایک غلام میں تین شخص شریک ہوں پھر ایک اسے تلف کر دے تو اس پر اپنے دو ساجھیوں کو ان کے حصّے کی قیمت یعنی ایک ایک ثلث دینی پڑے گی۔ آزاد بچہّ کو قرعہ اندازی سے جب ان سے ہٹا لیا تو اس کی مثال غلام کے تلف کرنے سے بہتر اور نہیں ہو سکتی۔ اس کی نظیر لونڈی کی آزادی کی ضمانت اس کی اولاد کی وجہ سے ہے جبکہ ان کی آزادگی کی وجہ سے ان کے مالک کی سرداری ان سے فوت ہو چکی ہو حالانکہ وہ تو اس کے غلام ہونے کے لائق تھے۔ بلکہ یہ بے حد لطیف اور دقیق قیاس ہے۔ مضبوط عِلم والے ہی اس کی طرف راہ پا سکتے ہیں۔ مزید یہ ہے کہ ایک جماعت نے خود اس مسئلے کو بھی خلافِ قیاس کہا ہے حالانکہ یہ تو صریح عقل و فقہ ہے۔ آزادگی اور غلامی میں اولاد ماں کے تابع ہوتی ہے' یہی وجہ ہے کہ آزاد انسان کی اولاد جو کسی کی لونڈی کے بطن سے ہو غلام ہے اور غلام کی اولاد جو آزاد عورت سے ہو آزاد ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب کوئی آزاد کسی لونڈی سے نکاح کرے تو اس کا آدھا حصّہ غلام ہو جاتا ہے اور جب غلام کسی آزاد عورت سے نکاح کر لے تو اس کی آدھی غلامی جاتی رہتی ہے۔ پس مندرجہ بالا مسئلہ میں جب اس مفرور کے ساتھ نکاح کرنے والی لونڈی کی اولاد اس کے درپے تھی کہ وہ غلام بن جائے اس لونڈی کے مالک کی لیکن چونکہ خاوند داخل ہوا ہے عورت کی حریت پر تو اس کا دخول اس کی اولاد کے تابع ہونے پر ہے اور اولاد اعتقاداً وطی کے تابع ہے اس لحاظ سے یہ اولاد احرار ہے۔

اور یہ بھی ظاہر بات ہے کہ اس شخص کی وجہ سے اس لونڈی کے مالک کو نقصان ہوا اور یہ اولاد غلام نہ بن سکی اب ظاہر ہے کہ ایک کی رعایت کرنی اور دوسرے کی نہ کرنی بھی ظلم۔ ایک کو حق دلانا دوسرے کے حق سے چشم پوشی کرنا بھی عقل و انصاف کے خلاف۔ پس صحابہ رضی اللہ عنہم نے دونوں کے حق سامنے رکھے دونوں طرف کی رعایت کی' اولاد کو تو آزادگی کا حکم دیا اگرچہ ان کی ماں لونڈی تھی اس لیے کہ خاوند نے دخول اپنی اولاد کی آزادگی پر کیا ہے اگر اسے ذرا سا شک بھی اپنی اولاد کے آزاد ہونے میں ہو جاتا تو وہ اس دخول پر ہرگز راضی نہ ہوتا۔ ساتھ ہی صحابہ رضی اللہ عنہم نے لونڈی کے مالک کا حق بھی ضائع ہونے نہیں دیا بلکہ فیصلہ کیا کہ وطی کرنے والا اس اولاد کا فدیہ دے۔ پھر پورا عدل فرما کر ارشاد فرمایا کہ یہ فدیہ تقریباً مثل ہو نہ کہ پوری قیمت پر۔ اس فیصلہ کی آخری کڑی نے اس فیصلہ کی بہتری کو اور چار چاند لگا دیئے کہ جس نے اس کے ساتھ دھوکہ بازی کی ہے یہ اپنی رقم اس سے وصول کر سکتا ہے' اس لیے کہ اُس پر یہ مصیبت اسی کی وجہ سے آئی ہے۔ ظاہر ہے کہ عدل و قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ جو شخص کسی کے مال کے تلف ہونے کا اس کے اوپر جرمانہ عائد ہونے کا سبب بنے تو وہ اسی کے ذمہ ہے جو سبب بنا جیسے کہ اس وقت ذمہ دار تھا جبکہ خود ہی یہ کام کرتا دونوں ایک ہی حکم میں ہیں۔ **اعتراض**

آپ کی ان تمام باتوں کے بعد بھی مسئلہ خلافِ قیاس ہی رہا اولاد اگر ماں کا جزء ہے ماں کا بعض ہے تو وہ باپ کا جزء باپ کا بعض بھی ہے بلکہ اس میں باپ کا حق ماں سے زیادہ ہے اسی لیے بچّوں کی پیدائش کے ذکر میں قرآن نے مرد کے پانی کا ذکر کیا ہے۔ فرمایا ہے : ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴾ (طارق : ۵) انسان دیکھ لے کہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے؟ وہ اچھلنے والے پانی سے پیدا کیا گیا ہے جو کمر اور سینے کے درمیان سے نکلتا ہے اور فرمان ہے : ﴿ اَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُّمْنٰى ﴾ (قیامہ : ۳۷) یعنی کیا انسان منی کا ایک قطرہ نہ تھا جسے ڈالا گیا۔ اسی جیسی اور آیتیں بھی ہیں جو مرد کے پانی کے ساتھ مختص تو نہیں لیکن یہ ان میں خوب ظاہر ہے۔ پس جبکہ یہ جزء ہو گیا وطی کرنے والے کا اور جزء ہوا ماں کا تو ماں کے سردار کی ملکیت ہو باپ کے سردار کی نہ ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ پھر اس کے خلافِ قیاس ہونے کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ یہاں پانی گویا بیج ہے فرض کرو ایک شخص دوسرے کا بیج لے کر اپنی زمین میں بو لیتا ہے تو کھیتی بیج والے کی ہو جائے گی ہاں بیشک اسے زمین والے کی اجرت دینی پڑے گی۔

اس کا **جواب** یہ ہے کہ بیشک ماں باپ دونوں کے پانی کا دخل اولاد ہونے میں ہے۔ لیکن وہ قیمتی چیز اسی وقت بنتا ہے جب ماں کے پیٹ میں جا کر ٹھہر جائے پس جو اجزاء اس کے ماں کی جانب سے بنے وہ اس سے کہیں زیادہ ہیں جو باپ کی طرف سے بنے باوجودیکہ اس جزء میں بھی دونوں کی شرکت ہے۔ لیکن اسی کی بچّہ دانی میں' اسی کے گوشت و خون سے اس کی تکوین ہوئی ہے جب اس کے باپ نے اسے رکھا تھا اس وقت یہ بے قیمت چیز تھی اس کا مول تول کچھ نہ تھا۔ اس کا نام ہی اللہ تعالیٰ نے ذلیل پانی رکھا تھا۔ اسی قاعدے کے ماتحت یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی کے گھوڑے نے دوسرے کی گھوڑی سے جفتی کی تو بچّہ گھوڑی والے کو ملے گا۔ بخلاف بیج کے کہ وہ ایک قیمتی چیز ہے۔ زمین میں پڑنے سے پہلے ہی وہ قیمتی چیز تھے قیمت سے بکتے تھے اور نر کی کدائی کوئی قیمت اور عوض کی چیز نہیں۔ پس دونوں کو ایک ہی قیاس میں گن لینا بدترین قیاس کی گمراہ تر مثال ہے (نعوذ باللہ) اگر **اعتراض** کیا جائے کہ اگر یہی ہے تو یہی چیز تم نے نسب میں جاری کیوں نہیں کی؟ جیسے اسے باپ کا بنایا ماں کا کیوں نہیں بنایا؟ اس کا **جواب** یہ ہے کہ مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ نسب باپ کا ہوتا ہے جیسے اس پر اتفاق ہے کہ آزادگی اور غلامی میں وہ ماں کے تابع ہے۔ درحقیقت شرعی اور قدری حکم کا اقتضاء بھی یہی ہے۔ باپ کا ہی یہ بچّہ ہے ماں تو مثل ایک برتن کے ہے جس میں یہ بنتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بیٹے کو باپ کا خلیفہ بنایا ہے' وہی اس کی شاخ ہے' وہی اس کا قائم مقام ہے' اسی سے اس کا نسب چلتا ہے' وہ فلاں ابن فلاں کہلاتا ہے' اس کے بغیر نہ تو دنیا کی مصلحتیں پوری ہو سکتی ہیں نہ ان کے تعارف معاملات پورے ہو سکتے ہیں جیسے فرمانِ قرآن ہے : ﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ ﴾ الخ' (حجرات : ۱۳) پس اگر نسب کا ثبوت باپ دادوں کی طرف سے نہ ہو تو تعارف کی کوئی وجہ قائم نہیں رہ سکتی۔

بلکہ انسانی نظام برباد ہو جاتا ہے۔ عورتیں پردے میں ہیں اور گھروں میں بیٹھنے والیاں ہیں لوگوں کی نگاہوں سے چھپی ہوئی ہیں' عموماً خود ماں اپنے آپ سے پہچانی نہیں جاتی باپ مشہور و معروف جانا پوچھا ہوتا ہے اگر نسب ماں کی طرف کر دیا جائے تو خود نسب برباد ہو جائے گا' حکمت و رحمت و مصلحت فوت ہو جائے گی یہی وجہ ہے کہ انسان قیامت کے دن بھی اپنے باپوں کی طرف نسبت کر کے پکارے جائیں گے نہ کہ اپنی ماؤں کی طرف۔ صحیح بخاری شریف میں باب ہے کہ لوگ قیامت کے دن اپنے باپوں کے نام کے ساتھ پکارے جائیں گے۔ اس میں پھر حدیث لائے ہیں کہ ہر غدار کا جھنڈا بقدر اس کے غدر کے اس کے گھٹنوں کے پاس ہی قیامت کے دن گڑا ہوا ہو گا اور کہہ دیا جائے گا کہ یہ ہے غداری فلاں بن فلاں کی۔ پس کمال

مہربانی یہی ہے کہ حریت اور غلامیت کو تو ماں کے تابع رکھا اور نسب کو باپ کے ماتحت کر دیا۔ یاد رہے قیاس فاسد کی علامت یہی ہے کہ اللہ کی تفریق کو وہ جمع دکھائے اور جمع کو وہ متفرق۔ **اعتراض** پھر تم نے یہی قیاس ولاء یعنی نسبت آزادگی میں جاری کیوں نہ رکھا؟ بلکہ تم نے تو اسے ماں کے موالی کے لیے کر دیا حالانکہ ولاء اور نسب گویا ایک چیز ہے **جواب** ولاء چونکہ غلامی کی علامت اور غلامی کے سبب سے ہے اس لیے حکم میں بھی غلامی کے تابع ہے' اس لیے وہ ماں کے مالکوں کیلئے ہے لیکن چونکہ اس میں نسب کا بھی کچھ شائبہ ہے اس لیے جب یہ نہ ہوں تو باپ کے مالکوں کی طرف لوٹا دی جاتی ہے یہ بھی شریعت کی اعلیٰ خوبی ہے کہ اس میں دونوں امر کا لحاظ رکھا گیا اور دونوں اثر مرتب کیے گئے۔

اعتراض پھر تم نے اولاد کو دین میں اس کے تابع کیوں نہیں کیا جس کے لئے نسب ہے بلکہ تم نے یہاں کوئی چیز مقرر ہی نہیں کی کبھی اس کا الحاق باپ کے ساتھ کرتے ہو کبھی ماں کے ساتھ **جواب** بچہ خود مستقل نہیں' بلکہ لازمی طور پر وہ کسی نہ کسی کے تابع ہو گا۔ پس شارع علیہ السلام نے اسے ماں باپ میں سے جو بہتر ہو اس کے تابع کیا ہے تاکہ دین کی بہتری محفوظ رہے تابع ہونا ضروری ہے پھر دینِ رحمٰن سے ہٹا کر دینِ شیطان میں اسے کیوں سونپا جائے؟ یہ تو شریعت کی پوری خوبی اور عین حکمت ہے **اعتراض** پھر تمہیں چاہیے کہ جو اسے قید کر کے لایا ہے اس کے تابع کر دو کیونکہ وہ مسلمان ہے اگرچہ بچہ کے ماں باپ دونوں ہوں یا دونوں میں سے ایک ہو۔ کیونکہ اس کا ان کے تابع ہونا تو ٹوٹ چکا ہے اور اس کا حقدار اسے قید کر کے لانے والا ہے **جواب** یہ درست ہے اور ہم یہی کہتے ہیں امام اہل شام حضرت عبدالرحمٰن بن عمرو اوزاعی رحمہ اللہ کا یہی قول ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے بھی اسے بیان فرمایا ہے یہی مختار مذہب شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ہے۔ لوگوں کا اجماع ہے کہ اس کے اسلام کا حکم کیا جائے گا جبکہ اسے گرفتار کر کے مسلمان لایا ہے اور وہ تنہا ہے۔ اس لیے کہ وہ ماں باپ سے منقطع ہو چکا ہے اور اپنے گرفتار کر کے لانے والے کا تابع ہو چکا ہے لیکن جبکہ اس کے ساتھ اس کے ماں باپ میں سے بھی کوئی ہے تو اس وقت البتہ اختلاف ہے یہاں تین مذہب ہیں۔ اوّل تو اس کے اسلام کا حکم دو۔ روایتوں میں سے ایک میں امام احمد رحمہ اللہ کے الفاظ یہی ہیں' ان کا مشہور مذہب بھی یہی ہے۔ امام اوزاعی رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ اس کے اسلام کا حکم نہ کیا جائے گا اس لیے کہ وہ ماں باپ سے جدا نہیں ہوا۔ تیسرا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ باپ کے ساتھ قید ہوا ہے تو دین میں بھی اسی کا تابع ہے اور اگر ماں کے ساتھ قید کیا گیا ہے تو وہ مسلمان ہونے کے حکم میں ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا قول یہی ہے۔

لیکن امام اوزاعی رحمہ اللہ اور فقہاء ثقہ کا قول زیادہ صحیح اور زیادہ سلامتی والا ہے کہ اس کا قید کرنے والا ہی اس کا پورا حقدار ہے۔ اس کا ماں باپ کے تابع ہونا بالکل کٹ چکا ہے' ان کا کوئی حق اور حکم اس بچے پر نہیں رہا۔ پس اس کے ماں باپ خواہ دارالحرب میں ہوں خواہ مسلمانوں کی قید میں ہوں اس کا کوئی اثر بچے پر نہیں۔ بلکہ عقل و دین کا تقاضا تو یہ ہے کہ جب یہ دونوں یا ان میں کا کوئی مسلمانوں کی قید میں ہو۔ مسلمانوں کے غلبے میں ہو۔ مسلمانوں کے ہاتھوں میں ذلیل ہو بلکہ قابل قتل ہو' اس وقت ان سے بچے کی جدائی اور بچے کے حق سے دست برداری بہ نسبت اس وقت کے اور زیادہ ہو جبکہ وہ قوت والے شوکت والے اور مسلمانوں سے برسرپیکار ہوں اور ان کی سرکشی کا خون ہو۔ آخر کیا وجہ ہے کہ اسے کفر و شرک میں سونپ دینا لائق ہو جائے؟ جبکہ اس کے ماں باپ مسلمانوں کے ہاتھوں میں اسیر ہیں؟ اور جب دارالحرب میں ہوں تو یہ کام بُرا سمجھا جائے' اس تفریق پر کون سی دلیل ہے؟ یہ تو محض تناقض ہے پھر ان معترضین سے دریافت تو کیجئے کہ کیوں صاحب اگر

اس کے ماں باپ قید ہونے کے بعد قتل کر دیئے جائیں تو کیا آپ کے نزدیک جائز ہے کہ اس بچے کو کفر پر قائم رکھیں؟ یا یہ کہ اسے مسلمانوں کا حکم دے کر مسلمان رکھیں؟ اگر تم کہو کہ ہاں کفر پر چھوڑا جائے جیسے کہ ان کے مرنے کے بعد یہ رہتا تو عرض ہے کہ اس پر دلیل کیا؟ کس بنا پر اس حال میں کہ وہ لڑائی میں مارے جاتے اور اس حال میں کہ وہ گرفتاری کے بعد قتل ہوئے آپ نے فرق کیا ہے؟ وجہ کیا کہ جب تنہا قید ہوتا تو اس پر حکم اسلام جاری ہوتا لیکن جب وہ اپنے ماں باپ کے ساتھ قید ہوا پھر وہ قتل کر دئے گئے تو اس کے اسلام کا حکم زائل ہو گیا؟ یہ تو نری دھینگا مشتی ہے۔ دو چیزیں جو بالکل یکساں تھیں' ان کے حکم میں جدائی اور علیحدگی کرنی کون سی عقلمندی ہے؟ اچھا اور سنو اس بچے کا وجود اور اس کے ماں باپ کا ایک ہی قید کرنے والے کی ملک میں معتبر مانتے ہو؟ یا اس کا ان کے ساتھ ہونا جملہ لشکر میں مانتے ہو؟ اگر پہلی چیز کا اعتبار ہے تو ہم اس کی دلیل آپ سے مانگتے ہیں اور اگر دوسری چیز معتبر ہے تو ظاہر ہے کہ ان سے اس کی تابعداری کٹ چکی ہے' ان کا غلبہ اس پر کچھ نہیں رہا۔ یہ تو اب اپنے قید کرنے والے کے ساتھ مخصوص ہو چکا ہے ان دونوں ماں باپ کا وجود اس پر کوئی قدرت نہیں رکھتا نہ پالنے پوسنے کی' نہ نگہبانی اور حفاظت کی۔ ان کے اختیار کی کوئی وجہ باقی نہیں رہی گویا ان کا یہاں ہونا اور دارالحرب میں ہونا یکساں ہے۔

اسی طرح یہ بھی سوچو کہ بچہ جب خود مستقل نہیں اور خواہ مخواہ اسے دوسرے کی تربیت میں دینا ضروری ہے۔ اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو یہ کہ اسے اس کے مالک اور اس کے قید کرنے والے کے تابع کیا جائے جو واجبی طور پر اس کا استحقاق رکھتا ہے۔ دوسری صورت یہ کہ اسے اس کے ماں باپ کے حوالے کیا جائے جن کا کسی طرح کا حق اب اس پر نہیں رہا۔ فرمایئے کوئی عقلمند دنیا پر ایسا ہے جو پہلی صورت کو ناپسند کر کے دوسری کو تجویز کرے؟ اور سنیے اس کے ماں باپ کی ولایت تو اس پر سے بالکل ہی ہٹ چکی ہے۔ میراث' نکاح اور ہر طرح کی ولایت کو جب آپ لوگ زائل مانتے ہو تو صرف دین کی ولایت ماں باپ کو دلانے پر آپ کو یہ اصرار کیوں ہے؟ حالانکہ وہ تو اسے کافر بنا کر رہیں گے؟ امام احمد رحمہ اللہ تو مسلمانوں کے ہاتھوں کے قیدیوں کو اہل ذمہ کے ہاتھ بیچنا بھی منع کرتے ہیں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے تو تمام شہروں کی طرف یہی فرمان لکھ بھیجا تھا جو مشہور ہے اور کسی صحابی رضی اللہ عنہ سے اس پر انکار مروی نہیں تو گویا یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماعی مسئلہ ہے گو بعض ائمہ نے اس کے بعد اس میں نکتے پیدا کر دیئے ہیں۔ دردمندانِ اسلام خود سوچ لیں کہ جب اس کا مالک کافر بنے گا مسلمان کے ہاتھ سے یہ نکل جائے گا تو اسے یہ موقع کہاں رہے گا کہ احکام اسلام کا مشاہدہ کرے' قرآنِ کریم کی تلاوت سنے' جس سے اس کا امکان تھا کہ کسی وقت اس کا دل راہ راست پر آ جائے اور یہ مسلمان بن جائے پس جبکہ اسے کافروں کے ہاتھ بیچنا منع ہے پھر اس کے کیا معنی کہ اسے اس کے ماں باپ کو سونپ دیا جائے کہ لو تم اسے کافر بنا لو۔ اللہ توفیق دے۔ **اعتراض** اس سے تو تمہیں لازم آتا ہے کہ ماں باپ کے مرنے پر تم اس کے اسلام کا حکم دو۔ کیونکہ تمہارے نزدیک وہ ان کا تابع نہیں بلکہ اصل فطرت کے لحاظ سے وہ مسلمان ہے اور اب ماں باپ کی ڈانٹ ڈپٹ اور ان کا یہود و نصرانی بنا دینا بھی نہیں رہا۔ **جواب** امام احمد رحمہ اللہ نے تو کھلے لفظوں میں یہی کہا ہے اور اس حدیث سے دلیل لی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ہر بچہ فطرت پر ہی پیدا ہوتا ہے پھر اس کے ماں باپ اسے یہودی یا نصرانی یا مجوسی کر لیتے ہیں جب ماں باپ نہیں تو وہ اصل فطرت پر ہے مسلمان ہے۔

اگر **اعتراض** کیا جائے کہ تم اسی قاعدے کو جاری کر کے جس کا نسب باپ سے کٹ جائے اسے بھی اسی حکم میں کیوں نہیں

رکھتے؟ مثلاً وہ زنا کا لڑکا ہے اس پر لعان ہوا ہے **جواب** اس کا یہ ہے کہ ہاں فطرت اسلام کا اقتضاء تو یہی ہے جبکہ مانع یعنی ماں باپ کا وجوب نہ ہو لیکن دلیل سے جمہور کا قول راجح معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اسلام کا حکم نہ کیا جائے گا یہی ایک روایت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ہے' اسی کو شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے پسند فرمایا ہے۔ اس بنا پر اس مسئلہ میں اور قیدی بچے کے مسئلہ میں فرق یہ ہے کہ اس کا تابع ہونا طے ہوا ہے' اس شخص کیلئے جو اس کا گرفتار کرنے والا ہے اور مسلمان ہے۔ پس دینی تابعیت موجود ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں تابع ہونا کٹا ہے اس کے نزدیکی رشتے داروں کے لیے یا جس کے لیے اس کے کافر ماں باپ نے وصیت کی ہے پس وہ خطرہ جو ماں باپ کی موجودگی میں تھا اب بھی جوں کا توں باقی ہے اور حدیث کی رو سے صرف ماں باپ ہی کو ذریعہ کفر سمجھنا بالکل غلط ہے' یہ بطور اکثریت اور غلبہ کے فرما دیا گیا ہے دو وجہ سے۔ اول تو یہ کہ یہ مفہوم باقی ہے دوسرے یہ کہ بطور غالب یہ فرما دیا گیا ہے اس پر زبردست دلیل آج تک کا عمل ہے کہ ذمی کافر مرتے ہیں چھوٹے بچے چھوڑتے ہیں لیکن مسلمان بادشاہ ان کو مسلمانوں میں نہیں لیتے نہ انہیں مسلمان کہتے ہیں بلکہ وہ اپنے رشتے داروں کے پاس رہتے چلے آئے پس ناممکن ہے کہ ایسی حدیث ہو' اس کے معنی بھی ہوں اور پھر صحابہ تابعین ائمہ دین اتنے مسلمانوں سے بے پرواہ رہے ہوں اور انہیں کافروں کے قبضے میں چھوڑ دیتے ہوں۔

ان کی طرف سے ایک **اعتراض** ہم پر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر مالک کے تابع کرتے ہو تو اس اعتبار سے اس صورت میں تم کیا کہتے ہو کہ ایک مسلمان ایک کافر بچے کو خریدتا ہے تو کیا وہ مسلمان ہو گا؟ اور اسی کے تابع سمجھا جائے گا؟ یا تم اس میں اور اس میں فرق کر کے اپنے قول میں تناقض پیدا کرتے ہو؟ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ جب ایک ذمی اپنے کافر غلام کا نکاح اپنی لونڈی سے کرا دے اس سے اولاد پیدا ہو۔ یا ذمیوں میں سے کسی آزاد سے نکاح کرا دے اس سے بچہ پیدا ہو پھر وہ مالک اپنے بچے کو کسی مسلمان کے ہاتھ بیچ ڈالے۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ ہاں ہم وہی حکم یہاں بھی جاری کرتے ہیں' اس کے اسلام کا حکم کرتے ہیں' جیسا وہاں تھا ایسا ہی یہاں بھی۔ ہمارے شیخ قدس اللہ روحہ فرماتے ہیں کہ گو زیادہ تر مشہور بات اس کے خلاف ہے لیکن صحیح تر یہی ہے۔ اس لیے کہ ماں باپ کی ماتحتی تو اس سے بالکل کٹ گئی۔ والی پن ورثہ پرورش ان میں سے کسی چیز کا علاقہ اب نہیں رہا۔ اب یہ جملہ حقوق اس کے مالک کے قبضے میں آگئے یہ بچہ اسی کا تابع ہو گیا پھر دین میں اس سے الگ کیسے کر دیا جائے گا؟ پس یہی حکم قیدی ہونے کی صورت میں تھا یہی حکم مول لینے کی صورت میں بھی باقی رہا۔ فالحمدللّٰہ والتوفیق بیداللّٰہ۔

فصل مندرجہ بالا ان مسائل کی اس بحث سے ناظرین کو پوری تشفی ہو گئی ہو گی کہ یہ قول محض غلط اور صریح کذب ہے کہ قرآن و حدیث یا اجماع میں کوئی مسئلہ خلافِ قیاسِ صحیح' خلافِ میزانِ عدل' خلافِ عقل سلیم ہو۔ ہرگز نہیں جو شریعت میں ہے وہی عقل و قیاس میں ہے۔ ہر منقول معقول ہے اور ہر غیر معقول منقول نہیں ہے۔ وجوداً اور عدماً ہر وقت شریعت عقل کے ساتھ ہے۔ ایک مسئلہ بھی شریعت کا ایسا نہیں جو عقل سلیم اور قیاسِ صحیح اور دماغِ لطیف کے خلاف ہو۔ ناممکن ہے کہ مصلحت و حکمت کے خلافِ شریعت ہو۔

حکم تعلیل اور قیاس کا انکار کرنے والوں کے مشہور سوالات

برابر کی دو چیزوں میں شریعت کے مختلف احکام کی پچاس مثالیں

یہ کہتے ہیں کہ دو برابر کی چیزوں میں شریعت نے علیحدگی کی ہے اور دو مختلف چیزوں کو جمع بھی کر دیا ہے۔ دیکھئے (۱) منی کے نکلنے سے غسل واجب کیا۔ عمداً اس کے نکالنے سے روزہ باطل کیا حالانکہ وہ پاک ہے۔ پیشاب اور مذی میں یہ حکم نہیں لگایا حالانکہ وہ ناپاک ہے۔ (۲) لڑکی کے پیشاب کو دھونے کا حکم دیا اور لڑکے کے پیشاب پر یہ حکم نہیں دیا حالانکہ دونوں چیزیں یکساں ہیں۔ (۳) مسافر کو چار رکعت کے بدلے دو پڑھنے کا حکم دیا لیکن تین رکعت اور دو رکعت میں تخفیف نہیں کی۔ (۴) حائضہ عورت پر روزوں کی قضا فرض کی اور نماز کی قضا کو نہیں فرمایا حالانکہ نماز کی حفاظت اس سے زیادہ اولیٰ ہے۔ (۵) بڑھیا ہو بدصورت ہو لیکن آزاد ہو تو اسے دیکھنا تو حرام لیکن جوان ہو خوبصورت ہو لیکن ہو لونڈی تو اس کا دیکھنا جائز ہے۔ (۶) تین درہم چرا لے تو ہاتھ کاٹے جائیں۔ لیکن ڈاکہ ڈال کر' لوٹ مار کر کے' غضب کر کے ایک ہزار دینار بھی لے لے تو ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔ (۷) کسی کا ہاتھ کوئی اور کاٹ دے تو اس کی دیت تو رکھی پانچ سو دینار لیکن پھر حکم دیا کہ چوتھائی دینار کی چوری پر اسے کاٹ دو۔ (۸) زنا کی تہمت لگائے تو حد ماری جائے لیکن کفر کی تہمت لگائے جو اس سے بدتر ہے اس پر کوئی حد نہیں۔ (۹) قتل کے ثبوت میں تو دو گواہ کافی' لیکن زنا کے ثبوت میں چار سے کم ناکافی حالانکہ قتل زنا سے زیادہ خطرناک ہے۔ (۱۰) گو فاسق ہو لیکن آزاد ہو تو اس پر تہمت لگانے والے کو حد اور گو نیک ہو لیکن غلام ہو تو اس پر تہمت لگانے والا حد سے بری؟ (۱۱) موت اور طلاق کی عدت میں فرق کر دیا حالانکہ زنا کی سنگساری میں دونوں کا حکم ایک ہے۔ (۱۲) آزاد عورت کی عدت تین حیض ٹھہرائی لیکن لونڈی کی ایک حیض تک ٹھہرانے کا حکم دیا۔ حالانکہ مقصود دونوں جگہ ایک ہی ہے یعنی یہ معلوم کرنا کہ کوئی بچہ تو نہیں۔ (۱۳) تین طلاقوں کے بعد خاوند نکاح میں نہیں لا سکتا لیکن پھر فرمایا کہ جب دوسرا طلاق دے دے یا مر جائے تو اسی سے یہی نکاح کر سکتا ہے حالانکہ عورت وہی ہے' حال وہی ہے۔ (۱۴) ہوا نکل جانے سے وضو کرنے کو کہا اور جہاں سے ہوا نکلی ہے اس کے دھونے کو نہیں بتلایا۔ (۱۵) قاتل اگر گرفتاری سے پہلے اپنے فعل پر نادم ہو کر توبہ کر لے تو وہ نامعتبر اور مقابلہ کرنے والا اگر ایسا کر لے تو معتبر۔ (۱۶) غلام اگر حدیث بیان کرے تو مقبول لیکن شہادت دے تو مردود۔ (۱۷) چرنے چگنے والے جانوروں پر تو زکوٰۃ لیکن کام کاج کرنے والوں پر نہیں۔ (۱۸) اگر کسی بڑھیا ٹھڑھیا بدصورت سے شادی کر لی تو وہ شادی شدہ کے حکم میں آ گیا۔ لیکن اگر کسی خوش جمال جوان لونڈی سے کی تو اس حکم میں نہیں آیا۔ (۱۹) ذکر چھو لیا تو وضو جاتا رہا لیکن جسم کے اور اعضا سے کھیلتا رہا۔ بلکہ خون اور پاخانہ کو ہاتھ لگا لیا تو وضو نہیں گیا۔ (۲۰) شراب کا ایک قطرہ بھی حد جاری کرے گا لیکن پیشاب اور خون جتنا چاہے پی لے کوئی حد اس پر واجب نہیں ہو گی حالانکہ حرمت میں دونوں برابر ہیں۔ (۲۱) آزاد عورتیں تو چار سے زیادہ نکاح میں جمع نہ کرے لیکن لونڈیاں جتنی چاہے رکھ لے۔ (۲۲) مرد کو تو چار بیویاں کرنی رخصت لیکن عورت کو چار خاوند کرنے حرام حالانکہ شہوت دونوں میں ہے۔ (۲۳) مرد تو اپنی لونڈی سے جو چاہے کرے لیکن عورت اپنے غلام سے کچھ نہیں کر سکتی۔ (۲۴) دو طلاقیں ہوئی ہوں تو حرام نہیں تین ہو جائیں تو حرام ہو گئی۔ (۲۵) گائے بکری بھینس مرغ کا گوشت کھا لو تو کچھ نہیں اونٹ کا کھاؤ تو وضو کرو۔ (۲۶) سیاہ کتا نمازی کے آگے سے گزر جائے تو نماز ٹوٹ گئی سیاہ نہ ہو تو پھر نہیں ٹوٹی۔ (۲۷) دبر سے ہوا نکل جائے تو وضو ٹوٹ گیا لیکن حلق سے ہوا نکلے ڈکار آئے تو وضو کو کوئی نقصان نہیں پہنچا۔ (۲۸) پانچ اونٹ ہوں تو زکوٰۃ واجب اور ہزار گھوڑے ہوں تو کچھ نہیں۔ (۲۹) سونا چاندی ہو تو چالیسواں حصہ زکوٰۃ پھل اور کھیت ہو تو دسواں یا بیسواں حصہ زکوٰۃ اور اگر کان ہو تو اس میں سے پانچواں حصہ زکوٰۃ۔ (۳۰) نصاب کامل ہوتے ہی اونٹ میں غیر جنس سے زکوٰۃ اور گائے بکری میں انہی کی جنس سے۔ (۳۱) چوری کرے تو جس عضو سے یہ جرم سرزد ہوا ہے وہ کاٹ

دو لیکن تہمت لگائے تو زبان نہ کاٹو زنا کرے تو شرمگاہ نہ کاٹو۔ (۳۲) آزاد ہو تو پوری حد لگاؤ غلام ہو تو آدھی۔ حالانکہ دونوں کو جرم سے روکنے کا یکساں حکم ہے۔ (۳۳) اپنی بیوی پر تہمت لگائی تو لعان کر لو غیر پر لگائی ہے تو حد بغیر چھٹکارا نہیں۔ حالانکہ ناموس و عصمت کے لحاظ سے دونوں برابر ہیں۔ (۳۴) مسافر ہو گو آرام سے ہو راحت میں ہو پھر بھی نماز قصراور روزے کا افطار لیکن مقیم ہو مشقت و تکلیف میں ہو اس پر نہ قصر نہ فطر۔ (۳۵) اطاعت الٰہی کی نذر تو واجب اور نافرمانی خدا کی قسم میں کفارہ۔ حالانکہ دونوں نے اپنے ذمے ایک فعل واجب کر لیا تھا۔ (۳۶) بھیڑیا یا بندر اور کچلیوں والے کل درندے حرام ہیں لیکن ضبع (بجو) حلال حالانکہ اس کی بھی کچلیاں ہیں۔ جن سے توڑتا ہے۔ (۳۷) حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ صحابی کی گواہی دو گواہوں کے برابر۔ لیکن ان سے بڑے اور بہت بڑے مرتبے کے صحابہ کی گواہی ایک ہی گواہی کے برابر (۳۸) ابو بردہ بن نیار رضی اللہ عنہ کو تو چھ مہینے کی بکری کو عید قربان کے موقع پر قربانی کرنے کی رخصت لیکن ان کے سوا کسی اور کو یہ رخصت نہیں۔ (۳۹) رات کی اور دن کی نمازوں کی قرات میں بلندی اور پستی کا فرق لیکن پھر جمعہ اور عید کے موقع پر دن کی نماز میں اُونچی قرأت کا حکم۔ (۴۰) چچا کے لڑکے کے لڑکے کو وارث بنا دیا۔ بلکہ اس سے نیچے والے کو بھی لیکن خالہ محروم حالانکہ وہ بھی ماں کی بہن ہے۔ (۴۱) ناراضگی سے دوسرے کا مال لینا حرام لیکن شفعہ کے طور پر گویا اس کا قبضہ۔ (۴۲) پھر حویلی مکان وغیرہ میں تو شفعہ حالانکہ ان میں تقسیم ممکن ہے لیکن جوہر اور حیوان میں شفعہ نہیں حالانکہ ان میں تقسیم دشوار ہے۔ (۴۳) رمضان کے آخری دن کا روزہ فرض' شوال کے اوّل دن کا حرام حالانکہ دونوں دن ہی تو ہیں۔ (۴۴) انسان پر اپنی بھتیجی سے اور بہن سے نکاح حرام لیکن اپنے باپ کے بھائی کی بیٹی سے نکاح حلال اپنی ماں کی بہن کی بیٹی سے حلال۔ (۴۵) قریبی رشتے داروں پر اس کے قتل خطا کی دیت لیکن تلف مال کی ضمانت کچھ بھی نہیں۔ (۴۶) حیض کی حالت میں تو وطی حرام لیکن استحاضہ کی حالت میں حرام نہیں حالانکہ خون دونوں حالتوں میں موجود۔ (۴۷) گیہوں کو گیہوں سے بدلنے کے وقت تو مٹھی بھر زیادتی بھی حرام لیکن گیہوں کو جو سے بدلنے کے وقت سیروں زیادتی جائز۔ پس ایک ہی جنس میں زیادتی کو حرام کر دیا نہ کہ دو جنسوں میں۔ (۴۸) باپ اور بیٹے پر تو تین دن سے زیادہ سوگ حرام لیکن خاوند پر جو بالکل غیر ہے چار ماہ دس دن تک سوگ واجب۔ (۴۹) عورت مرد کا عبادت بدنیہ میں ایک ہی حکم جیسے وضو' غسل' نماز' روزہ' زکوٰۃ' حج اسی طرح سزا میں بھی دونوں برابر جیسے حدیں۔ لیکن دیت میں' شہادت میں' میراث میں' عقیقہ میں یہ مرد سے آدھی۔ (۵۰) بعض زمانوں کو بعض مکانوں کو دوسرے پر خصوصیت حالانکہ کام یکساں۔ مثلاً لیلۃ القدر کو ایک ہزار مہینے سے بہتر کہا۔ رمضان کو اور ماہ کا سردار بنا دیا۔ جمعہ کو اور دنوں کا سردار بنا دیا' یومِ عرفہ یوم النحر اور منیٰ کے دنوں کی بہت کچھ فضیلت بیان کر دی۔ بیت اللہ کی جگہ کو سب جگہ سے زیادہ فضیلت والی جگہ قرار دی۔ یہ پچاس مثالیں تو ہیں اس کی کہ دو چیزیں ایک جیسی ہیں لیکن شریعت نے ان کے احکام الگ الگ اور جداگانہ بتائے ہیں۔ اب وہ چیزیں لیجئے جن میں فرق ہے جو مختلف ہیں لیکن شریعت نے انہیں ایک ہی حکم میں رکھا ہے۔

دو جداگانہ چیزوں میں شریعت کے ایک حکم کی آٹھ مثالیں

مثلاً (۱) خطا کا قتل اور درستگی کا قتل قطعاً جدا جدا ہیں باوجود اس کے مال کی ضمانت دونوں میں ہے۔ (۲) اسی طرح شکار عمداً ہو خطا ہو دونوں میں مال دینا پڑتا ہے۔ (۳) عاقل اور مجنون دونوں جداگانہ ہیں لیکن شریعت نے دونوں پر زکوٰۃ یکساں واجب کی ہے۔ (۴) بالغ اور نابالغ دونوں مختلف ہیں لیکن زکوٰۃ میں دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ (۵) بلی

چوہا دونوں کو طہارت کے حکم میں ایک کر دیا ہے۔ (۶) اپنے آپ مرا ہوا جانور اور مجوسی کا ذبح کیا ہوا جانور شرعاً ایک ہی حکم میں ہیں۔ (۷) جو شکار مر جائے اور جسے محرم ذبح کرے شرعاً دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ (۸) پانی اور مٹی دو جداگانہ چیزیں ہیں لیکن وضو کی پاکیزگی میں دونوں کو ایک ہی حکم میں رکھا ہے۔

یہ آٹھ مثالیں وہ ہیں جہاں حیثیت جداگانہ ہوتے ہوئے حکم ایک ہے۔ پس قیاس کا باطل ہونا پورے طور پر ظاہر ہو گیا۔ کیونکہ قیاس کی یہی دو صورتیں تھیں کہ دو برابر کی چیزوں میں حکم ایک ہو۔ لیکن ہم نے پچاس چیزیں تمہیں ایسی گنوا دیں کہ ہیں وہ برابر کی اور شریعت نے ان میں حکم یکساں نہیں رکھا۔ دوسری صورت یہ تھی کہ دو مختلف چیزوں میں جو برابر کی نہ ہوں حکم بھی جداگانہ ہو لیکن ہم نے آٹھ صورتیں تمہارے سامنے ایسی رکھ دیں کہ چیزیں دونوں الگ الگ حیثیت کی ہیں' جداگانہ ہیں لیکن باوجود اس کے حکم دونوں کا شریعت میں ایک ہے پس طرداً اور عکساً دونوں طرح غلطی ثابت ہو گئی اور قیاس دراصل کوئی چیز ہی نہ رہا۔

ان تمام دلیلوں کا اجمالی جواب

اب گرما گرم بحث چھڑ گئی اور دلیلوں کے ہتھیار تیزی سے اپنا کام کرنے لگے تو انصار دین اللہ کو بھی طیش آ گیا وہ قرآن و حدیث کی حمایت و حمیت میں کھڑے ہو گئے یہ وہ نہیں جو اپنوں یا غیروں کا حق کے مقابلے میں کوئی لحاظ کریں نہ یہ وہ ہیں کہ خواہ مخواہ کسی جماعت کی پاسداری میں لگے رہیں۔ یہ حق کے ساتھی ہیں یہ پارٹی بندی سے بیزار ہیں' یہ وہ نہیں کہ چونکہ اِدھر ہمارے ہم مذہب ہیں' اُدھر ہمارا امام ہے' اس لیے ہم وہی کہیں۔ ادھر دوسرا مذہب ہے' دوسرے امام ہیں اس لیے ان کی تردید ضروری ہے۔ یہ کام تو متعصب اور جاہلیت کی حمیت والوں کا ہے۔ حق والے تو حق کو قبول کرتے ہیں اور حق سے ناحق کو رد کرتے ہیں۔ واللہ اس سے برا طریقہ کوئی نہیں کہ انسان حق و ناحق اپنے مذہب والوں کا ساتھ دیتا رہے۔ ایسا شخص اگر کوئی درست بات بھی کرے تو قابل تعریف نہیں اور اگر نادرست بات کرے تو دوہری مذمت کا مستحق ہے۔ جو لوگ سمجھدار ہیں جو ہدایت یافتہ ہیں وہ اس مہلک اور خطرناک روش سے بالکل الگ ہیں۔ وہ جدھر حق دیکھتے ہیں اُدھر ہو لیتے ہیں۔ جدھر ناحق دیکھتے ہیں' وہاں سے دامن جھاڑ لیتے ہیں۔ پہلے تو ہم ان باتوں کا اجمالی جواب ذکر کرتے ہیں پھر ان شاء اللہ تفصیلی جواب دیں گے۔ باللہ نستعین۔

جتنی صورتیں آپ حضرات نے بیان کی ہیں اور ان کے علاوہ بھی جس قدر اور صورتیں ہیں یہ تو زبردست دلیلیں ہیں اس شریعت کی عظمت و جلالت پر اور اس کے مطابق عقل سلیم اور فطرتِ مستقیم ہونے پر۔ اگر وہ ان صورتوں کو جمع کر دیتی اور ایک ہی حکم دیتی تو بیشک خلاف عقل ٹھہرتی کیونکہ ان کی صفتوں میں اس قدر جدائی ہے کہ احکام میں جدائی یقینی ہونی چاہیے۔ ورنہ یہ بڑے نقصان کی چیز ہوتی۔ یہ صورتیں بظاہر موٹی نظر میں گو یکساں نظر آئیں لیکن ان میں باطنی فرق ایسا ہے کہ ایک کو دوسری سے وجوباً الگ کر دیتا ہے۔ دو صورتوں میں ایک حکم وہاں ہوتا ہے جہاں ظاہر و باطن یکساں ہو۔ صورت اور معنی میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ ہاں جب یہ دونوں برابر یکساں ہوں اور کوئی اور فرق ہو تو اسے نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ جیسے کہ معنی اختلاف ہونے کے باوجود صورتاً یکساں دو امر ہوں تو ان میں حکم ایک نہیں ہوتا۔ پس جمع کرنے اور الگ کرنے میں ان معانی کا اعتبار ہوتا ہے جن کی بنا پر شریعت نے وجوداً یا عدماً حکم جاری کیا ہے۔ اس کے اور جوابات بھی ہیں مثلاً ابن الخطیب کہتے ہیں کہ عموماً باعتبار اکثریت کے احکام اسلام مصلحتوں پر مبنی ہیں اور جو مثالیں اس کے برخلاف دی گئی ہیں وہ اتنی کم ہیں کہ گویا کچھ بھی نہیں۔ پس نادر الوجود غالب الوجود کے خلاف گویا معدوم سمجھنے کے قابل ہوتی ہے۔ جیسے ابر پر نم دیکھ کر

یہی کہا جاتا ہے کہ اب بارش ہو گی گو کسی وقت نہ بھی ہو۔ لیکن قاعدہ وہی مسلم رہتا ہے۔ میں کہتا ہوں یہ جواب مثل جواب نہ ہونے کے ہے کیونکہ محض بے سود ہے۔ ابوالحسین بصری نے بھی بعینہ یہی جواب دیا ہے۔ ابوالحسن امدی نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ ان چیزوں میں تفریق کی وجہ یا تو جمع کرنے والی علت کی صلاحیت نہ ہونے سے ہے یا اصل میں یا فرع میں اس کے خلاف کسی چیز کے آجانے کی وجہ سے ہے۔ اسی طرح جن مختلف چیزوں کو ایک حکم میں رکھا گیا ہے وہاں کوئی ایسے معنی ضرور ہیں جن سے وہ مل جاتی ہیں یا ہر صورت ایک مستقل علت اپنے اندر رکھتی ہے اور اسی پر حکم جاری ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ صورت گو جداگانہ ہو لیکن حکم کی قسم ایک ہی ہو۔ مختلف علتوں میں نوع حکم یکساں ہوتی ہے۔ ابوبکر رازی کا جواب یہ ہے کہ یہ سوال ہم پر وارد ہی نہیں ہوتے اس لیے کہ ہم نے تو یہ کہا ہی نہیں کہ جہاں مسائل کی صورتیں ان کے عین ان کے نام یکساں ہوں وہاں قیاس سب کو ایک کردے گا نہ ہم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ جہاں یہ چیزیں جداگانہ ہوں وہاں حکم قیاس بھی جدا جدا ہو گا۔ قیاس کے اعتبار سے جو حکم کی علامتیں ہیں اور ان اسباب کی وجہ سے جو اس حکم کو واجب کر دیتے ہیں۔ پس ان کا اعتبار ان کی جگہ پر ہی ہوتا ہے۔

اب اگر اور وجوہ ان کے اختلاف یا اتفاق کے آجائیں تو یہ بات ہی اور ہے۔ مثلاً حضور ﷺ نے گیہوں کو گیہوں کے بدلے ناپ کی جہت سے زیادہ لینا منع کیا سونے کو سونے کے بدلے تول سے زیادہ لینا منع فرمایا پس جہاں جنس ایک ہو گی بجہت وزن یا ازراہ ناپ وہاں بڑھوتری حرام ٹھہرے گی ہاں اگرچہ اور وجہ سے چیز جداگانہ ہو۔ مثلاً مسور کی دال ہو لیکن وہ ماپ سے بکتی ہے گیہوں کے حکم میں آجائے گی گو اور وجہ سے اس کے خلاف بھی ہو۔ یا جیسے سیسہ کہ وہ وزن سے بکتا ہے پس سونے کے حکم میں رہے گا گو اور طرح اس کے خلاف ہے لیکن زیادتی منع رہے گی۔ مختصر یہ کہ جہاں وہ معنی سمجھ لیے جائیں گے جن پر حکم کا تعلق ہے جو حکم کا سبب اور علامت ہیں تو جہاں وہ پائے جائیں گے حکم یہی رہے گا۔ مثلاً حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا رجم کہ بوجہ زنا کے تھا اور گھی میں گرے ہوئے چوہے کو اور اس کے آس پاس کے گھی کو پھینک دینے کا حکم۔ پس ہر زانی شادی شدہ سنگساری کے لائق ہے اور ہر پگھلی ہوئی چیز جس میں نجاست پڑے اس کا یہی حکم ہے۔ اب یہ معنی بھی تو بالکل صاف اور خوب ظاہر ہوتے ہیں کبھی بہت باریک اور پوشیدہ ہوتے ہیں۔ تو جو دلائل اللہ کی طرف سے مقرر کیے گئے ہیں ان سے ان پر استدلال ہوتا ہے۔ قاضی ابو یعلیٰ کا جواب یہ ہے کہ عقلاً جن مختلف دو چیزوں کو ملانا منع ہے وہ دو چیزیں ہیں جن کی ذاتی صفتیں مختلف ہوں مثلاً سیاہی اور سفیدی اور جن دو یکساں چیزوں میں تفریق عقلاً منع ہے وہ بھی وہی دو چیزیں ہیں جن میں نفسی صورتیں یکساں ہوں جیسے دو سیاہ اور دو سفید اور اسی طرح کی چیزیں لیکن اس کے سوا ہو سکتا ہے دو مختلف چیزیں جمع ہو جائیں اور ایک ہی حکم میں آجائیں مثلاً جب ہم نے کہا کہ اس کا رنگ سرخ نہیں تو سیاہ و سفید اس نفی میں جمع ہو گئے اور بھی جو اور رنگ ہوں۔ ایک ہی جگہ بیٹھنا کبھی اچھا ہوتا ہے جبکہ وہاں نفع ہو نقصان نہ ہو۔ کبھی یہی چیز بری ہوتی ہے جبکہ نقصان ہو اور نفع نہ ہو۔ گو وہاں کا بیٹھنا یقینی ہو۔ کبھی دو جگہ اچھائی میں یکساں ہوتی ہیں جبکہ دونوں جگہ بے ضرر فائدہ ہو حالانکہ دونوں جگہ مختلف ہیں۔ پس یہ تو صحت قیاس کی مزید تاکیدیں ہیں کیونکہ دونوں عقلی مثالوں میں ایک حکم یوں واجب ہوا ہے کہ ہر ایک دوسری کے برابر ہے اس سبب میں جو اصل ہے حکم کی یا تو اس کی ذات جیسے دو سواد یا کسی علت سے جو اسے واجب کرتی ہے مثلاً دو سیاہ۔

یہی قول دو مختلف چیزوں میں ہے۔ ٹھیک اسی طرح پر قیاس جاری ہوتا ہے۔ فرع کو ہم اصل پر جاری کرتے ہیں۔ جبکہ

علت حکم دونوں میں برابر پائی جائے۔ جیسے کہ دو چیزیں جن میں حکم کو واجب کرنے والی چیز یکساں موجود ہے ان میں سے ایک کا حکم جناب باری نے لفظوں میں بیان فرما دیا ہے تو ہم دوسری چیز پر بھی وہی حکم لگا دیتے ہیں۔ پس جو ہم بیان کرنا چاہتے تھے بحمد للہ وہ ثابت ہو گیا۔ قاضی عبدالوہاب مالکی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ تمہارا یہ قول ہی سرے سے غلط ہے کہ تمہاری پیش کردہ صورتیں سب ہمسری اور برابر کی آپس میں ایک جیسی ہیں' تمہارا یہ دعویٰ مردود ہے اس کے گواہ ہیں ہی نہیں۔ نماز' روزہ حائضہ کے نہ ادا کرنے میں گو یکساں ہیں اور وجوب قضا میں ان دونوں کا حکم جداگانہ ہے۔ لیکن یہ کس نے تم سے کہہ دیا کہ عقلی برابری کو حکم شرعی کی برابری بھی واجب ہے؟ اس سے تو عقلیات میں بھی قیاس کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ جس علت کا لفظوں میں بیان ہو وہی علت جب پائی جائے تو قیاس جائز ہوتا ہے یہ تو تھے اجمالی جوابات۔ لیکن ہم ان سے آگے بڑھ کر اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ان کی ایک ایک دلیل کا تفصیلی جواب بیان کرتے ہیں۔ غور سے سنیے!

ظاہری مشابہت رکھنے والی جن دو چیزوں کے حکم میں شریعت نے فرق کیا ہے اِس فرق کی وجہ اور معترضین کے پچاس دلائل کا مفصل جواب

(ا) منی اور پیشاب کے حکم کا فرق

منی سے غسل کو واجب کرنا اور پیشاب پر یہ حکم نہ لگانا شریعت کی کامل خوبی ہے' پوری رحمت اور سراسر حکمت و مصلحت بھی اسی میں ہے' منی کا تعلق تمام بدن سے ہے وہ سارے بدن سے نکلتی ہے اسی لیے اس کا نام سلالہ ہے۔ برخلاف اس کے پیشاب کے وہ فضلہ ہے کھانے پینے کا جس نے معدے میں اور مثانہ میں آکر اور حالت اختیار کرلی ہے۔ پس منی کے نکلنے سے جو اثر بدن پر ہوتا ہے وہ دوسرے اثر سے عظیم الشان ہے۔ پھر منی کے بعد کا غسل جسمانی صحت کو بہت نافع ہے۔ بلکہ دل روح اور تمام اعضاء کو مفید ہے سب کو قوی کر دیتا ہے اور جو کمی واقع ہوتی ہے اس کا بدل بن جاتا ہے۔ طب کے علاوہ یہ چیز تو انسان کو حس سے بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ پھر جنابت سے بوجھ اور تھکن جو ہو جاتی ہے اس کا تدارک بھی غسل سے ہو جاتا ہے۔ اس سے دل پر سکون اور خوشی حاصل ہوتی ہے۔ صحابی رسول حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا قول اسی معنی میں ہے کہ وہ غسل جنابت کے بعد فرماتے ہیں مجھے ایسا معلوم ہونے لگا کہ گویا میں نے اپنے سر سے پہاڑ اتار دیا۔ اسے ہر عقلمند شخص جان سکتا ہے اور یہ روزمرہ کی ظاہری بات ہے۔ پس جنابت کے بعد کا غسل روح اور بدن دونوں کی اصلاح کر دیتا ہے۔ جنابت سے جو دوری دل اور روح کو پاکیزگیوں سے ہو گئی تھی غسل کے بعد یہ زائل ہو جاتی ہے۔ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ بندے کے سوتے ہی اس کی روح چڑھ جاتی ہے اگر وہ پاک ہے تو اسے سجدے کی اجازت مل جاتی ہے اور اگر جنبی ہے تو اسے اجازت نہیں دی جاتی اسی لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ جب جنبی سونا چاہے تو وضو کر لے۔ بڑے بڑے طبیبوں نے لکھا ہے کہ جماع کے بعد غسل کر لینے سے بدن کی کم شدہ قوت لوٹ آتی ہے اور کمی پوری ہو جاتی ہے۔ جسم اور روح دونوں کو اس کا فائدہ پہنچتا ہے۔ غسل کا ترک سخت ضرر پہنچاتا ہے۔ پس اس حکم کی بہتری عقل و فطرت کی شہادت سے ثابت ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک۔ یہ بات پیشاب میں نہیں اس لیے وہاں حکم غسل ہی نہیں پھر پیشاب پر غسل کا حکم ایک زبردست مشقت کا حکم تھا۔

پروردگار جو رحیم ہے' جو حکیم ہے' جو اپنے بندوں پر مہربان ہے' وہ یہ سخت حکم کیسے دیتا؟

(۲) دودھ پیتے لڑکے اور لڑکی کے پیشاب کے حکم کا فرق اس میں فقہاء کے تین قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ دونوں دھوئے جائیں۔ دوسرا یہ کہ دونوں پر چھینٹا دے دیا جائے۔ تیسرا یہ کہ لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا اور لڑکی کے پیشاب کو دھونا۔ یہی صحیح مسلک ہے یہی حدیث شریف سے ثابت ہے۔ اس میں بھی شریعت کا کمال' اس کی خوبی اور اس کی حکمت و مصلحت ہے۔ ان دونوں کے پیشاب کے فرق کی تین وجوہات ہیں۔ اوّل تو یہ کہ لڑکے کو ہر کوئی پیار کر کے گود میں لے لیتا ہے اور بچے پیشاب کر دیا کرتے ہیں اگر اس کے دھونے کا حکم ہوتا تو اس میں بڑا جرج اور سخت تکلیف ہوتی۔ دوسرے یہ کہ لڑکے کا پیشاب اِدھر اُدھر پھیل کر اُڑ کر پڑتا ہے بخلاف لڑکی کے کہ اس کا پیشاب ایک ہی جگہ گرتا ہے۔ تیسرے یہ کہ لڑکی کا پیشاب بہت گندا اور بدبو دار ہوتا ہے۔ لڑکے کے پیشاب میں یہ بات نہیں کیونکہ مرد کی طبیعت گرم ہوتی ہے۔ عورت میں رطوبت ہوتی ہے۔ حرارت کی وجہ سے اس کے پیشاب کی بدبو کم ہوتی ہے اور عورت کے پیشاب کی بدبو رطوبت سے مل کر دریا اور زیادہ ہو جاتی ہے۔ پس یہ اور ان جیسی اور بہت سی وجوہات ہیں جن سے ان کے پیشاب کے الگ کرنے کے طریقے جداگانہ مقرر کئے۔

(۳) مسافر پر سے چار رکعت والی نماز کو دو رکعت کر دینا یہ بھی نہایت ہی خوبی بھری بات ہے اور یہی مناسب بھی تھی۔ چار رکعتیں کمی کی گنجائش رکھتی ہیں ان کا طول کم ہونے کے بعد بھی مناسب رہتا ہے بخلاف دو رکعت والی نماز کے کہ اسے نصف کرنے کے بعد ایک ہی رکعت رہ جاتی ہے جو درمیانہ چیز سے بھی کم ہوتی ہے پھر ایک وتر جو نماز کے خاتمہ کی علامت رکھی ہے اس سے اس کی مشابہت ہو جاتی ہے۔ تین رکعت والی کا تو آدھا حصہ ہونا ناممکن ہے دو ثلث کو حذف کرنے کے بعد پھر وہی خرابی آجاتی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔ ایک ثلث کو حذف کرنے کے بعد یہ خرابی ہو جاتی ہے کہ یہ وتر نہیں رہتی حالانکہ یہ نماز دن کی نمازوں کو وتر کر دینے والی ہے۔ جیسے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ مغرب دن کے وتر ہیں پھر رات کی نماز کو بھی وتر کر ڈالا کرو۔

(۴) حائضہ عورتوں پر روزوں کی قضا ہونے اور نماز نہ ہونے کی حکمت اوّلاً تو انسانوں کی مصلحت ہے۔ حیض عبادت کا منافی ہے اس لیے اس حالت میں اس عبادت کو مشروع نہیں رکھا۔ طہر کی نمازیں ہی کفایت کر لیتی ہیں کیونکہ ایک ایک دن میں وہ پانچ پانچ مرتبہ ہیں۔ بر خلاف روزے کے کہ وہ سال بھر میں صرف ایک مہینے کے ہیں اگر وہ کلیتاً ہٹا دیئے جاتے تو پھر ان کے پانے کی کوئی سبیل نہ تھی اس لیے پاکیزگی کی حالت میں ان کی ادائیگی کا حکم دیا تاکہ مصلحت و نیکی فوت نہ ہو جائے۔ پس یہ بھی اللہ کا احسان اور اس کی نعمت ہے اس کی شریعت کی خوبی اور اس کی حکمت ہے۔ فالحمدللہ۔

(۵) بیوی اور لونڈی معترض کی یہ تو نری غفلت ہے کہ وہ کہتا ہے آزاد عورت کو تو دیکھنا حرام اگرچہ وہ بڑھیا پھوس اور نہایت مکروہ صورت ہو اور لونڈی کا دیکھنا حلال اگرچہ وہ نوجوان اور قبول صورت ہو۔ ان سے پوچھو تو کہ یہ کہاں ہے؟ ہم نے تو کلامِ الٰہی میں یہ پڑھا ہے : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ (نور : ۳۰) مومنوں کو حکم دے دو کہ وہ نیچی نگاہ سے رہا کریں پھر جبکہ خوفِ فتنہ ہو تب تو لونڈی پر نظر ڈالنی بالکل حرام ہے۔ شاید معترض کے شبہ کی وجہ یہ ہے کہ آزاد عورتوں کو پردے کا حکم ہے کہ اپنا منہ غیروں کو نہ دکھائیں لونڈیوں پر یہ واجب نہیں۔ لیکن یہ

یاد رہے کہ یہ حکم خدمت کرنے والیوں کیلئے اور نیچے کے درجے والیوں کے لیے ہے لیکن جو لونڈیاں جہاد سے حاصل ہوتی ہیں ان کے بارے میں تو عادت پردے کی ہی ہے۔ الغرض یہ کہاں ہے کہ یہ بازاروں میں اور راستوں میں اور مجمع میں کھلے نہ پھرتی پھریں اور دوسرے اپنی نظریں ان کے حسن پر جمائیں یہ تو شریعت پر بہتان ہے۔ ان حضرات کو اس وجہ سے بھی غلط فہمی ہوئی ہے کہ فقہاء کہا کرتے ہیں کہ آزاد عورت تو سرتا پا چھپانے کی چیز ہے بجز اس کے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے لیکن لونڈی کا ستر وہی ہے جو عموماً ڈھکا رہتا ہے جیسے پیٹ پیٹھ اور پنڈلیاں۔ اس سے شاید یہ حضرات اپنی خوش فہمی سے یہ سمجھ بیٹھے کہ جو عموماً ظاہر رہتے ہیں ان اعضاء کا حکم مرد کے چہرے کا حکم ہے حالانکہ فقہاء نے جو کہا ہے اس سے مراد نماز میں ان اعضاء کا چھپانا ضروری ہوتا ہے نہ کہ دوسرے اعضاء کا لوگوں کو دکھاتے پھرنا۔ ستر اور پردہ دو قسم کا ہے ایک نماز کا ایک نظر کا۔ دیکھو آزاد عورت کو نماز میں چہرہ اور ہاتھ کھلے رکھنے میں کوئی قباحت نہیں لیکن اس طرح بازاروں میں اور مجمع میں جانا درست نہیں' واللہ اعلم۔

(۶) چور کا ہاتھ کاٹنا اور اچکے اور ڈاکو کا نہ کاٹنا بھی عین حکمت ہے

چور سے محفوظ رہنا دوبھر ہے یہ تو نقب لگا لے' دیواریں توڑ دے' قفل کھول لے اس سے بچاؤ سخت مشکل ہے۔ غفلت میں آتا ہے۔ بیداری سے پہلے اپنا کام ختم کر دیتا ہے اگر اس پر یہ سخت سزا نہ ہوتی تو ایک دوسرے کی چوری شروع کر دیتا۔ سخت ضرر پھیل جاتا اور لوگوں کے مال خطرے میں پڑ جاتے۔ بخلاف لوٹ مار کرنے اور اُچک لینے والوں اور ڈاکہ ڈالنے والوں کے کہ یہ کھلم کھلا سامنا کرتا ہے' جبراً لے جاتا ہے' گواہی ہو سکتی ہے' لوگ مقابلہ کر سکتے ہیں' مظلوم کی مدد کر سکتے ہیں' اسے ظلم سے بچا سکتے ہیں' غرض کچھ نہ کچھ جتن ہو سکتا ہے۔ اُچک لینے والے کے بارے میں خود مال والے کی غفلت کا بھی حصہ ہے اگر یہ چوکنا ہوتا تو اس طرح نہ لٹتا۔ پس یہ بھی چور کی طرح نہیں۔ بلکہ خیانت کرنے والے سے اس کی مشابہت بہت زیادہ ہے اور فرق ان میں یہ بھی ہے کہ عموماً یہ مال کو حفاظت کی جگہ سے نہیں لیتا یہ تو انسان کو غافل کر کے موقع پا کر لے اُڑتا ہے۔ اس سے بھی قدرے بچاؤ ممکن ہے۔ پس اسے اور ڈاکو کو ایک حکم میں رکھا۔ غصب کرنے والا تو ان سے بھی زیادہ ان سے ملانے کے لائق ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کا روگ بھی کاٹنا چاہیے تھا۔ اس لیے ان کے لیے شریعت کاملہ نے مار پیٹ' ڈانٹ ڈپٹ' جیل خانہ' جرمانہ وغیرہ طرح طرح کی کافی اور عبرت انگیز سزائیں رکھیں۔ جن کا بیان عنقریب آجائے گا۔

اس پر اگر **اعتراض** کیا جائے کہ حدیث میں ادھار لے کر مکر جانے والے کے ہاتھ کا کاٹ دینا آیا ہے حالانکہ اسے زیادہ سے زیادہ خیانت کرنے والا کہہ سکتے ہیں اور عاریت دینے والے نے خود ہی اپنا مال اسے دیا ہے۔ اس سے بچاؤ تو بہت آسان ہے اپنا مال اسے نہ دے کہ وہ انکار کر جائے اس سے جو فرق چوری اور ڈکیتی وغیرہ میں تم نے بیان کیا تھا وہ جاتا رہا۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ بیشک الفاظ حدیث یہی ہیں کہ ایک عورت لوگوں سے ان کا مال اسباب ادھار لے کر مکر جایا کرتی تھی۔ حضور ﷺ کے حکم سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ لیکن ہاتھ کے کٹنے کے سبب میں بہت اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ' امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب تو یہ ہے کہ سبب یہ تھا ہی نہیں۔ یہ تو راوی نے اس کی شناخت کے لیے اس کا ایک وصف بیان کر دیا ہے۔ ہاں امام احمد رحمہ اللہ یہی کہتے ہیں کہ سبب وہی تھا جو مذکور ہوا۔ ہم یہاں پر کسی معین مذہب کی تائید نہیں کرتے پھر بھی اتنا کہے بغیر رہ بھی نہیں سکتے کہ اگر جمہور کے قول کو صحیح مانا جائے تو اس کا بھی قیاس اور حکمت و مصلحت

کے مطابق ہونا ظاہر ہے۔ ایک دوسرے سے ادھار لینا دنیوی زندگی میں ایک ضروری امر ہے بلکہ ادھار لینے والے کی سخت حاجت کے وقت تو واجب ہے۔ خواہ اُجرت سے ہو خواہ سلوک کے طور پر۔ اسی طرح یہ بھی بہت مشکل ہے کہ ادھار دینے والا ہر وقت گواہ ٹٹولتا پھرے اور انکار کرنا مروّت' شریعت' عادت کے خلاف ہے تو ادھار کا انکار اور چوری ایک جیسی ہے۔ ہاں اگر امانت دی ہے اور پھروہ منکر ہو گیا ہے وہ اس حکم میں نہیں آسکتا اس لیے کہ اس نے خود قصور کیا ہے۔

(۷) چوتھائی دینار کی چوری میں ہاتھ کاٹ دینا

حالانکہ ہاتھ اگر کوئی بلاوجہ کاٹ ڈالے تو اس پر دیت و جرمانہ بہت زیادہ ہے یعنی پانچ سو دینار۔ یہ بھی شریعت کاملہ کی حکمت اور مصلحت ہے' دونوں امر میں شریعت نے اپنی دوربینی سے کام لیا ہے۔ ہاتھ میں بھی اور مال میں بھی۔ مال کی حفاظت کیلئے چوتھائی دینار میں کاٹ دینے کا حکم کیا اور انسان کے ہاتھ کی حفاظت کے لیے اس کا کاٹنے پر پانچ سو کا جرمانہ مقرر کیا۔ کسی زندیق نے اسی اعتراض کو اپنے شعروں میں اس طرح بیان کیا ہے کہ پانچ سو کی چیز صرف پاؤ پر کاٹ دی گئی اس تناقض کا جواب بجز سکوت کے کیا ہو؟ اگر کچھ اور کہتے ہیں تو لوگوں کی نظروں میں آجاتے ہیں۔ اس کے جواب میں کسی بزرگ نے کہا کہ

انها كانت ثمينةً ☆ لما كانت امينةً ☆ فلما خانت هانت

قدر دانی امانت داری پر تھی' خیانت پر اہانت ہے۔ اسی کو کسی شاعر نے نظم کر کے کہا ہے کہ دیت میں زیادہ ہونا جان کی حفاظت کیلئے ہے اور چوری میں کاٹا جانا مال کی حفاظت کے لیے ہے۔ ظاہر ہے کہ مال جان سے ہلکا ہے اور جان مال سے زیادہ قیمتی ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کا جواب اس شعر میں دیا ہے۔

هناک مظلومه غالت بقیمتها ☆ وههنا ظلمت هانت علی الباری

''یعنی مظلومی کی وجہ سے قیمت بڑھ گئی اور ظلم کی وجہ سے قیمت گھٹ گئی۔ دستورِ قدرت بھی یہی ہے۔''

شمس الدین کردی نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ اس مسئلے پر اعتراض کرنے والا علم سے کورا ہے اور تقوے کے ثواب سے خالی ہے۔ شریعت کی حکمت تک پہنچنے کے لیے عقل سلیم چاہیے۔ بے سمجھی کے اعتراضوں سے شریعت کی خوبصورتی جاتی نہیں۔ سنو ہاتھ کی قیمت تو پانچ سو اشرفیاں تھیں لیکن جب اس نے ظلم کیا تو ایک دینار کا بھی نہ رہا۔

(۸) چوری کی قیمت کے مقرر کرنے کی حکمت

یہ ہے کہ کوئی نہ کوئی ضابطہ مقرر کرنا تو ضروری تھا ورنہ لازم آتا ہے کہ ایک پیسے پر گیہوں اور جو کے ایک دانے پر بھی ہاتھ کٹ جائے۔ یہ حکمت و احسان اللہ کے خلاف تھا۔ پس تین کی مقدار جمع کی اوّل مقدار تھی اور تین درہم کا چوتھائی دینار ہوتا ہے۔ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ وغیرہ تابعین کا قول ہے کہ ہلکی سلکی بے قیمت چیزوں کی چوری پر ہاتھ نہیں کٹتا تھا ایسے مال سے بے پرواہی لوگوں کی عادت میں داخل ہے کیونکہ اس کے نہ ملنے سے انسان پر ضرر نہیں ہوتا۔ پھر تین درہم اتنی چیز ہے کہ متوسط آدمی کے دن بھر کے گزارہ کے لیے کافی ہے اور ایک انسان جس رقم سے اپنا اور اپنے اہل بیت کا پیٹ پال لے عادتاً یہ رقم بڑی رقم سمجھی جاتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ جو تندرست ہو جس کے پاس دن بھر کے کھانے کا ہو اسے گویا ساری دنیا مل گئی۔

(۹) شرعی فیصلہ کہ تہمت زنا پر حد ہے اور تہمت کفر پر نہیں یہ بھی بالکل مناسب اور مطابق قیاس و عقل ہے۔ سنیئے! اس میں حکمت یہ ہے کہ زنا کی تہمت سے پاکیزگی ممکن نہیں یہاں تک کہ اس کے جھوٹ پر اسے کوئی ظاہری سزا نہ دی جائے اور اگر کفر کی تہمت ہے تو جس پر تہمت ہے اس کے اسلامی کام ہی اس شخص کا جھوٹ ظاہر کرنے کیلئے کافی ہیں۔ زنا کی تہمت جس پر ہے وہ تو شرمسار ہو جائے گا اور اس کی برائت کا کوئی ظاہری ذریعہ نہیں۔ ہاں جس پر کفر کی تہمت ہے اس کے پاس برائت کے بہت سے ذریعہ ہیں جن سے تہمت لگانے والا خود ہی شرمندہ ہو جائے گا پھر اس میں زنا کی بدی کی اہمیت کو بھی زبردست دخل ہے کہ اس نے اسے ایک زبردست سزا کے قریب کر دیا تھا تو اس سے کم سزا اسی کو کیوں نہ لگے؟ جبکہ یہ الزام کو ثابت نہیں کر سکا۔ پھر تم ذرا گہری نظر سے دیکھو کہ خصوصاً جب کسی عورت پر کسی نے یہ تہمت زنا لگائی ہے تو اس مسکینہ کی کیسی درگت ہو گی؟ وہ کس قدر رسوا ہو گی؟ اس کے خاندان کو کس قدر نیچا دیکھنا پڑے گا؟ کفر میں یہ بات نہیں اور ہرگز نہیں۔

(۱۰) قتل کے دو گواہ اور زنا کے چار گواہ مقرر کرنے کی عقلی مصلحت یہ ہے کہ دونوں کی احتیاط اور دونوں سے لوگوں کو بچانا ضروری ہے اگر قتل میں چار ہی گواہ مقرر کیے جاتے تو واقعہ کا ثبوت مشکل ہو جاتا اور لوگوں کے خون خطرے میں پڑ جاتے۔ مجرموں کو جرأت ہو جاتی۔ برخلاف اس کے زنا کاری پردے کی چیز ہے' دنیوی رو سے بھی اور شرعی رو سے بھی پس اس میں چار گواہ معتبر رکھے گئے۔ جو فعل کے دیکھنے والے ہوں تاکہ کسی قسم کا احتمال باقی نہ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ زانی خود جب امام کے پاس آکر اپنی بدکاری کا اقرار کرے تو وہاں بھی چار مرتبہ کا اقرار رکھا تاکہ جس چیز کا اظہار بُرا ہے اس کا پردہ رہے۔ اسی لیے فرمانِ قرآن ہے کہ جو لوگ مومنوں میں برائی پھیلائیں انہیں دنیا و آخرت میں عذابِ الیم ہو گا۔

(۱۱) آزاد کو تہمت لگانے والے پر حد کا ہونا اور غلام پر تہمت لگانے والے پر حد نہ لگنا بھی بالکل مطابق عقل ہے۔ یہاں بھی وجہ فرق موجود ہے۔ چونکہ ان دونوں کے دنیوی اور دینی مرتبے میں فرق ہے۔ قدراً شرعاً کسی طرح دونوں برابر نہیں۔ غلام آزادوں کے برابر نہیں۔ بلکہ آزادوں کو جو مرتبہ حاصل ہے اس تک غلام نہیں پہنچ سکتا۔ ملکیت اسباب تصرف جو آزاد کا ہے غلام کو کہاں میسر؟ یہ مالک وہ مملوک پھر برابری کہاں؟ البتہ شریعت نے ثواب و عذاب میں دونوں کو برابر رکھا کیونکہ عدل و احسان کا تقاضا یہی تھا قیامت کے دن غلام و آزاد کی ایک ہی حیثیت ہو گی۔

(۱۲-۱۳) موت اور طلاق کی عدت ایک نہ ہونا یہ بھی ان دونوں میں فرقِ عقلی ہونے کی وجہ سے ہے۔ لونڈی کو ایک حیض کا حکم بھی اپنے اندر ایک خاص مؤثر فرق رکھتا ہے۔ مانا کہ مقصود سب جگہ ایک ہی ہے۔ اس حکمت کے بیان کے لیے عدت کی جنسیں اور قسمیں سنیئے! پہلا مقام تو یہ ہے کہ عدت کے مشروع ہونے میں بہت سی حکمتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ بچّہ نہیں اس کا علم ہو جاتا ہے۔ ورنہ کئی ایک لوگوں کے پانی ایک ہی نسب میں جمع ہو جاتے اور نسب کا سلسلہ بگڑ جاتا جو نوع بنی آدم کیلئے سخت تکلیف دہ ہو گا۔ پس ہماری پاک اور باحکمت شرع نے اس کا انسداد عدت سے کر دیا۔ دوسرے یہ کہ اس میں اس عقد کی بڑائی اور خوبی اور شرافت کا اظہار ہے۔ تیسرے یہ کہ اس لمبے زمانے میں بہت ممکن ہے کہ خاوند کے خیالات پلٹ جائیں اس کا غصہ فرو ہو

جائے اس کے دل میں عورت کی محبت پھر سے آجائے اور وہ رجوع کر لے یہی دنیا کی خواہش ہے اور یہی خواہش شریعت کی بھی ہے۔ چوتھے یہ کہ موت کی عدت میں خاوند کے حق کی عظمت کا اظہار ہے اور اس کے نہ ہونے کی تاثیر کا اظہار ہے کہ وہ اس زمانے میں نہ زینت کر سکتی ہے نہ بناؤ چناؤ کر سکتی ہے۔ اولاد اور باپ پر جتنا سوگ ہے' اس سے بہت زیادہ یہاں ہے۔ پانچویں یہ کہ اس میں خاوند کے حق کی حاجت مندی عورت کی مصلحت' اولاد کا حق اور اللہ کے وجوب کے حق کی ادائیگی ہے۔ ان چاروں حقوق کی رعایت اس عدت میں کی گئی ہے۔ شارع علیہ السلام نے موت کو قائم مقام دخول کے کیا ہے کہ جو کچھ ٹھہرا ہے اسے پورا لے لیا جائے۔ نکاح کی مدت پوری عمر ہے اسی لیے وہ قائم مقام ہم بستری کے ہے' مہر کی تکمیل میں اور ربیبہ کی تحریم میں بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کے نزدیک بلکہ ان کے بعد والوں کے نزدیک بھی۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا یہی مذہب ہے اور دو روایتوں میں سے ایک روایت امام احمد رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے۔ الغرض یہ کہنا سرتا سرغلط ہے کہ عدت کا مقصود صرف اسی بات کی تحقیق ہے کہ آیا حاملہ ہے یا نہیں؟ ہاں بیشک جتنی حکمتیں اور مصلحتیں اس میں ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔

دوسرا مقام جنس عدت ہے۔ یہ کتاب اللہ میں چار ہیں اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک ہے۔ اوّل جنس حاملہ عورتوں کی عدت جو حمل کا وضع ہوتا ہے: ﴿ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (طلاق : ۴) دوم- رانڈ عورت کی عدت چار ماہ دس دن۔ ﴿ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ﴾ (بقرہ : ۲۳۴) سوم طلاق والی کی عدت تین حیض ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْٓءٍ ﴾ (بقرہ : ۲۲۸) چہارم- بڑھیا عورتیں جنہیں حیض بند ہے ان کی عدت تین مہینے ﴿ وَالّٰٓئِيْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَآئِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ اَشْهُرٍ ﴾ (طلاق : ۴) پنجم- حائل عورت کی عدت ایک حیض کا آجانا۔ حدیث میں ہے حاملہ سے وطی نہ کی جائے جب تک بچہ نہ ہو جائے اور حائلہ سے وطی نہ کی جائے' جب تک ایک حیض سے پاک نہ ہو جائے۔ ان پانچوں جنسوں میں عدت کی ماں اور حاکم دراصل وضع حمل ہے۔ جب یہ ہے تو حکم یہی ہے اور بات کی طرف التفات تک نہیں۔ بیشک پہلے اس بات میں اختلاف تھا کہ حاملہ عورت چار ماہ دس دن اور وضع حمل میں سے جو زیادہ بعد ہو وہ کرے لیکن بعد میں اتفاق ہو گیا کہ ادھر بچہ ہوا ادھر وہ عدت سے نکل گئی۔ عدتِ وفات بہ مجرد مرنے کے عائد ہو جاتی ہے خواہ اس نے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو؟ جیسے کہ آیت و حدیث کے عموم سے ثابت ہوتا ہے اور مسلمانوں کا اتفاق بھی اسی پر ہے۔ موت سے عقد ختم ہو گیا۔ اس لیے کل احکام ثابت ہو گئے مثلاً میراث و مہر۔ ظاہر ہے کہ جب دخول ہی نہیں ہوا تو صرف رحم کے خالی ہونے کی مصلحت تو ہے نہیں جیسے کہ کسی کا خیال ہے۔ پھر ایک ہی حیض سے یہ معلوم ہو سکتا تھا پھر اگر یہی وجہ ہے تو نابالغ کو' پھوس بڑھیا کو' جو حیض سے مایوس ہو چکی ہے اور حیض والیوں کو مدت حیض میں برابر کیوں رکھا جاتا۔ یہی تو وجہ ہے کہ بعض حضرات فرماتے ہیں یہ محض عبادت بجالانا ہے جس کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے لیکن ان کا یہ قول بھی غلط ہے۔ اس کی وجوہات سنیے! ہم تو بار بار کہہ آئے ہیں پھر بھی کہتے ہیں کہ شریعت کا کوئی حکم بے معنیٰ' بے حکمت' غیر معقول نہیں یہ اور بات ہے کہ کسی پر یہ نکتے کھلیں۔ اگر یہ صرف عبادت کے طور پر ہے تو نابالغ اور بڑھیا پھوس اور عاقلہ اور مجنونہ مسلمہ اور ذمیہ سب اس میں یکساں کیوں ہوتیں؟ پھر یہ عبادت کیسی جس میں نیت کی کوئی حاجت نہیں۔

پھر اس میں میاں بیوی کے اولاد کے اور دوسرے خاوند کے حقوق کی رعایت ہے اور بظاہر باہر ہے۔ پس بالکل

بے خرخشہ بات یہی ہے کہ عدت حرمت ہے ختم نکاح کی جبکہ وہ کامل ہو گیا۔ اسی لیے اس میں حق خاوند کی رعایت ہے اور اس کی حرمت ہے۔ ذرا خیال سے دیکھئے کہ آنحضرت ﷺ کا احترام اور آپ کے حقوق کی رعایت میں یہ بات بھی داخل ہے کہ آپ کی بیویوں سے کوئی نکاح نہیں کر سکتا۔ چونکہ آپ کی بیویاں جو دنیا میں تھیں وہ قطعی طور سے آخرت میں بھی آپ ہی کی بیویاں ہیں اس لیے کسی کو آپ کے بعد ان سے نکاح حلال نہیں بخلاف آپ کے سوا اور لوگوں کے کہ ان کے حق میں یہ بات قطعی طور پر معلوم نہیں اگر ان کی عورتیں بھی اسی طرح اوروں پر ان کے بعد حرام ہوں تو انہیں سراسر ضرر ہو گا اور کوئی نفع نہ ہو گا۔ ہاں اگر اس کی اولاد ہے اور ان کی بہترین پرورش کیلئے اس نے اور نکاح نہیں کیا تو اس پر وہ اجر پائے گی۔ زمانہ جاہلیت میں بھی حق خاوند کا بہت احترام کیا جاتا تھا اور اس عقد کی چراگاہ کی پوری تعظیم کی جاتی تھی۔ پورے ایک سال تک عورت بدترین لباس میں تنگ و تار کوٹھڑی میں پڑی رہتی تھی۔ پروردگار عالم نے اپنی اس پاک شریعت میں لوگوں پر تخفیف کر دی اور اپنی رحمت و حکمت و نعمت اپنے بندوں کو عطا فرمائی فالحمد للہ ۔ پھر چار ماہ دس دن کے تقرر میں بھی ایک خاص حکمت ہے کوئی نہ کوئی مدت تو ہوتی ہی۔ پس اولیٰ مدت یہی تھی کہ ان دنوں میں اولاد کا ہونا نہ ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔ اگر حمل ٹھہرا ہے تو چالیس دن تک وہ نطفہ رہتا ہے، چالیس دن تک وہ گوشت کا ٹکڑا۔ پس چار مہینے تو یہ ہو گئے پھر چوتھے دور میں اس میں روح پھونکی جاتی ہے پس دس دن اس کے لیے رکھ لئے کہ اس عورت کو حمل ہے تو بلا اشتباہ ظاہر ہو جائے کیونکہ اس مدت میں بچہ حرکت کرنے لگتا ہے۔

عدت طلاق میں یہ علت نہیں وہ بالاتفاق اس وقت واجب ہوتی ہے جب مساس ہو گیا پھر اس میں رحم کی برائت بھی نہیں کیونکہ وہ تو ایک حیض سے ہی حاصل ہو جاتی ہے جیسے کہ لونڈی کے بارے میں حکم ہے ہاں یہ مسلم ہے کہ بچہ کے نہ ہونے کا علم بھی اس میں مقصود ہے اور یہ قول بھی غلط ہے کہ یہ صرف عبادت ہے جیسے کہ بیان ہوا۔ اس میں کیا ہے؟ یہ اس وقت معلوم ہو سکتا ہے جبکہ اس کے حقوق معلوم کر لیے جائیں۔ اُس میں اللہ کا حق ہے اس کی حکم برداری اس کی رضامندی کی جستجو۔ اِس میں خاوند کا حق ہے جس نے طلاق دے دی ہے یعنی اس کے لیے رجعت اور واپسی کا موقع۔ اُس میں خود عورت کا حق ہے یعنی عدت کی مدت تک نان و نفقہ اور رہائش کا مکان۔ اِس میں اولاد کا حق ہے اِس کے نسب کا ثبوت رہنا غیر سے اِس کا نہ ملنا۔ اُس میں دوسرے خاوند کا حق ہے کہ وہ اپنا پانی غیر کی کھیتی کو نہ پلائے اسی لیے شریعت نے ہر ایک پر اس کے مناسب احکام جاری کیے ہیں۔ خاوند پر اس کے رہنے سہنے کا مکان ہے تاکہ نہ وہ نکلے نہ اسے نکالا جائے۔ یہی مقصد قرآن کا ہے اور یہی امام اہل حدیث اور امام رائے سے مروی ہے۔ طلاق دینے والے کو حق دیا کہ اگر وہ چاہے عدت کے اندر اندر رجوع کر لے۔ عورت کا حق محفوظ ہے کہ اس مدت کا کھانا پینا اسے طلاق دینے والا کرے مکان بھی اسی کے ذمہ ہے۔ بچے کے حق کی رعایت یہ ہے کہ اس کا نسب ثابت رہے وہ کسی اور سے نہ ملایا جائے۔ دوسرے خاوند کے حق کی رعایت رکھی گئی ہے کہ وہ اس اثنا میں بھلا برا سوچ لے اور دیکھ بھال کر ہوشیاری سے کام کرے یہ بھی معلوم ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں۔ تین حیض کی مدت میں ان تمام حقوق کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے کہ کامل طور پر ادا ہو جائیں۔ اتنا تو قرآن سے بھی ثابت ہے کہ عدت دراصل خاوند کا حق ہے فرمان ہے : ﴿ يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ﴾ الخ (احزاب:۴۹) ”ایمان دارو! جب تم مسلمان عورتوں سے نکاح کر کے انہیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو تمہارے لیے ان پر کسی عدت کا گزارنا نہیں۔“ معلوم ہوا کہ عدت حق شوہر ہے اور یہ ہاتھ لگانے کے بعد ہوتی ہے اور فرمان ہے ﴿ وبعولتهن احق

بردھن ﴾ الخ' (بقرہ : ۲۲۸) یعنی ان کے خاوند ان کے لوٹا لینے کے پورے حقدار ہیں اس مدت عدت کے اندر بشرطیکہ ان کا ارادہ اصلاح کا ہو۔ پس خاوند کو یہ حق دیا اور تین حیض یا تین ماہ کی عدت مقرر کی جو خاصی لمبی عدت ہے تاکہ اسے غور و فکر کرنے کا پورا وقت ملے کہ یا تو اچھی طرح بسا لے یا عمدگی سے علیحدہ کر دے جیسے کہ عورت کے پاس جانے کی قسم کھا لینے والے کیلئے چار مہینے کی مہلت دی تاکہ وہ بآرام یہ طے کر سکے کہ آیا وہ اس کے پاس جائے یا اسے طلاق دے دے۔ اسی طرح جنگی الٹی میٹم جب قرآن نے کافروں کو دیا انہیں چار مہینے کی مہلت دی کہ وہ غور کر کے تیاری کر لیں کہ آیا لڑیں گے یا صلاح کریں گے یا ماتحتی اختیار کریں گے وغیرہ۔ اس ہمارے بیان پر اگر کوئی **اعتراض** کرے کہ جو علت و سبب تم نے بیان کیا وہ باطل ہے کیونکہ خلع والی عورت فسخ نکاح والی عورت خواہ فسخ کی کوئی وجہ بھی ہو تین طلاقوں والی عورت' شبہ سے وطی کی گئی ہوئی عورت' زنا کی ہوئی عورت کو بھی تین حیض کی عدت ہے حالانکہ ان صورتوں میں رجعت نہیں۔ خاوند لوٹ نہیں سکتا کہ پھر سے اسے اپنی بیوی بنا لے پس علت نہیں اور حکم ہے۔ معلوم ہوا کہ دراصل اس حکم کی یہ علت ہی نہیں۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ قاعدے کی توڑنے کی شرط یہ ہے کہ حکم کی صورت الفاظ قرآن و حدیث سے یا اجماع سے ثابت ہووے۔ صرف بعض علماء کا قول ہونا یہ قاعدے کو توڑنے کے لیے ناکافی ہے۔

خلع کی عدت کا بیان

اب سنیے کہ خلع والی عورت کی عدت میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام اسحاق رحمہ اللہ اور دو روایتوں میں سے زیادہ صحیح روایت کی رو سے امام احمد رحمہ اللہ اس طرف گئے ہیں کہ اس کی عدت ایک حیض ہے۔ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ' حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی یہی ہے بلکہ کہا گیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے ان کا کوئی مخالف معلوم نہیں ہوا۔ اسی پر حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاف دلالت موجود ہے یہ کہ اور لوگ اس کے خلاف ہیں تو ہوا کرو ممکن ہے انہیں یہ حدیث نہ پہنچی ہو۔ ممکن ہے صحت نہ معلوم ہوئی ہو۔ ممکن ہے اس کے خلاف اجماع کا انہیں گمان ہو دراصل نقل میں اور نظر میں راجح مذہب یہی ہے۔ نقل کی سنیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی خلع والی عورت کو تین حیض کی عدت گزارنے کا حکم نہیں دیا۔ بلکہ سنن میں حدیث ہے کہ حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی صاحبہ جمیلہ بنت عبداللہ بن ابی کو ایک مرتبہ ایسا مارا کہ ان کا ہاتھ ٹوٹ گیا ان کے بھائی اس امر کی شکایت لے کر حاضر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہوئے۔ آپ نے حضرت ثابت رضی اللہ عنہ کو بلوا کر فرمایا کہ اس کے پاس جو تمہارا ہے لے کر اس کا راستہ چھوڑنے پر تم رضامند ہو؟ انہوں نے کہا ہاں۔ اب آپ نے ان کی بیوی صاحبہ کو ایک حیض عدت گزارنے کا حکم دیا اور فرمادیا کہ وہ اپنے والوں میں چلی جائیں۔ ابوداؤد اور نسائی میں ہے کہ انہوں نے اپنے خاوند سے خلع لیا تو آپ نے انہیں ایک حیض کی عدت بتلائی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں صحیح یہی ہے کہ یہ ایک حیض عدت گزارے۔ اس حدیث کے بہت سے طریق ہیں جو ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس حدیث میں **دو علتیں** بیان کی گئی ہیں ایک تو اس کا مرسل ہونا دوسرے اس میں لفظ امرت حذف فاعل سے ہونا لیکن **صحیح جواب** ان کا یہ ہے کہ یہ دونوں علتیں حدیث کے ثبوت میں کوئی خلل نہیں ڈال سکتیں۔ ارسال کے بدلے اور بہت سی وجوہ سے یہ حدیث متصل مروی ہے۔ امرت اور اَمَرَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ میں کوئی تعارض نہیں۔ یہ بالکل محال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں شرعی حکم کوئی اور دے اور بالخصوص جبکہ حدیث احتمال والے لفظ سے اور صریح لفظ سے جو احتمال کا بیان اور تفسیر ہو مروی ہو تو پھر احتمال غلط نکال کر اسے مفسر کے

معارض کرنا بالکل نادرست ہے یہ تو اس پر مقدم رہے گی پھر اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کے کافی فتاوے موجود ہیں۔ امام ابو جعفر نحاس کتاب "ناسخ منسوخ" میں فرماتے ہیں کہ خلع والی عورت کی عدت ایک حیض ہونے پر صحابہ کا اجماع ہے۔ یہاں تک تو تھا روایتی تعلق اب نظری تعلق ملاحظہ ہو۔ دراصل خلع کرنے والی پر اس کے خاوند کے حق کی عدت نہیں ہے وہ اپنے نفس کی مختار ہو گئی ہے۔ اب جو اسے روکا ہے وہ صرف اس بات کے معلوم کرنے کیلئے کہ کہیں اسے حمل تو نہیں سو یہ بات صرف ایک حیض میں معلوم ہو سکتی ہے۔ ایسے موقع پر شریعت کا یہ حکم اور جگہ بھی ہے۔ مثلاً قید میں آئی ہوئی عورت' عقد معاوضہ سے ملکیت میں آئی ہوئی عورت خواہ راہ اللہ میں ہو' دارالحرب سے ہجرت کر کے مسلمانوں میں آئی ہوئی عورت' ہاں تین حیض کی مدت اس طلاق میں آئی ہے جہاں حق رجوع خاوند کو دیا گیا ہے۔ خلع لینے والی عورت ان دونوں اصلوں میں تردد والی ہے پس جس شق سے اسے زیادہ مناسبیت ہو اسی سے ملانا اولیٰ ہے۔ تو نظری طور سے ایک حیض والیوں کے ساتھ ہی اس کا الحاق ہو سکتا ہے۔

آیئے میں آپ کو شارع علیہ السلام کے اس پاک اور حکیمانہ حکم کی ایک اور مصلحت اور ہی طریقے سے سمجھاؤں۔ شارع علیہ السلام نے عورتوں کو تین قسموں پر تقسیم کیا ہے ایک وہ جسے دخول سے پہلے ہی علیحدگی ہو چکی ہے۔ اس پر نہ تو کوئی عدت ہے نہ اس سے اس کے خاوند کو حق رجوع ہے۔ دوسری وہ جسے دخول کے بعد علیحدگی حاصل ہوئی ہے اور خاوند کا حق رجعت اس پر باقی ہے۔ اس کی عدت تین حیض ہے صرف اسی قسم میں تین حیض کی عدت ہے جیسے کہ بصراحت قرآنِ کریم میں اس کا بیان موجود ہے۔ آیت : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾ الخ' (بقرہ : ۲۲۸) تلاوت کر جایئے یعنی "طلاق والی عورتیں اپنے تئیں تین حیض تک روکے رکھیں ان کے پیٹ میں جو ہے اسے نہ چھپائیں اگر انہیں اللہ پر اور قیامت پر ایمان ہے۔" اس علت میں ان کے خاوندوں کو ان سے رجوع کرنے کا پورا حق حاصل ہے۔ اسی صورت طلاق میں جب تین ماہ کا ذکر کیا ہے اس کے حق میں جو اپنی مدت کو پہنچ جائے تو اس کے خاوند کو اختیار دیا گیا ہے کہ یا تو مطابق دستور اسے روک لے یا اچھائی کے ساتھ اسے الگ کر دے۔ پس اس طلاق کا رجعی ہونا قطعی طور پر ثابت ہو گیا پھر حیض کا یا اس کے بدل کا ذکر طلاق بائن بتہ میں بالکل نہیں کیا۔ تیسری قسم کی وہ عورتیں جو اپنے خاوندوں سے بائن ہو جائیں خاوند کا حق ان پر نہ رہے بہ سبب مسلمانوں کے ہاتھ میں اسیر ہو جانے کے یا ہجرت کرنے کے یا خلع لے لینے کے' اس کی عدت صرف ایک حیض کی رکھی تاکہ رحم کا خالی ہونا معلوم ہو جائے۔ اس پر تین حیض کی عدت مقرر نہیں فرمائی اس لیے کہ اب اس کے خاوند کا کوئی حق اس پر نہیں رہا۔ یہ جہاں بالکل ظاہر ہے وہاں نہایت ہی مناسب بھی ہے۔ باقی رہی زانیہ عورت اور وہ عورت جس سے شبہ کے ساتھ وطی کی گئی ہے تو دلیل کے بموجب تو اس پر بھی صرف ایک حیض ہے تاکہ بچہ نہ ہونا معلوم ہو جائے۔ زانیہ کے بارے میں تو امامِ احمد کا صاف لفظوں میں بھی فتویٰ موجود ہے۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ نے اس عورت کے بارے میں جس کے ساتھ شبہ میں وطی ہو گئی ہے' اسی حکم کو پسند فرمایا ہے' یہی راجح بھی ہے۔ ان دونوں کو اس عورت پر قیاس کرنا جسے رجعی طلاق ملی ہے۔ اس سے زیادہ بھونڈا اور دور کا قیاس کوئی اور نہیں ہو سکتا۔ فاسد قیاس کی یہ بہترین مثال ہے۔

یہاں ایک اور اعتراض ہو سکتا ہے کہ اچھا ہم اپنے پہلے اعتراضوں سے ہٹ گئے اور آپ کے جوابات سے ہماری تسلی ہو گئی۔ لیکن آپ جائیں گے کہاں؟ ہم کہتے ہیں جس عورت کو تین طلاقیں مل گئیں اس پر تو اس کے خاوند کا حق رجعت باقی نہیں رہا؟ یہاں تو صرف یہی مقصد ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس کے پیٹ میں بچہ نہیں تو تمہارے قاعدے

کے مطابق اس کی عدت ایک حیض ہونا چاہیے پھر تم اور سب مسلمان اس کے ذمے تین حیض کی مدت کیوں مقرر کرتے ہو؟ اس کا **جواب** ملاحظہ ہو بیشک یہ سوال جاندار ہے لیکن اس کا جواب ہم دو طرح پر دیتے ہیں ایک تو یہ کہ اس کی عدت میں بھی اختلاف ہے دو مذہب ہیں ایک تو تین حیض کا اور دوسرا ایک حیض کا۔ جمہور کے نزدیک اور عوام میں مشہور تو یہی ہے کہ اس کی عدت تین حیض کی ہے۔ اس بنا پر تو ہمارا جواب یہ ہے کہ چونکہ تین طلاقوں کی قسم بھی پہلی دو طلاقوں کی تھی۔ اس لیے تینوں کا حکم ایک ہی رکھا گیا کہ طلاق کی عدت تینوں صورتوں میں یکساں رہے۔ دو جنسوں کا جو حکم ہے وہی اس تیسری جنس کو بھی ایک ہی باب رکھنے کے لیے دے دیا گیا کہ حکم علیحدہ علیحدہ نہ رہیں۔ شارع علیہ السلام جب ایک حکم ایک وصف پر لگا دیتا ہے مصلحت عامہ کو سامنے رکھ کر تو بعض صورتوں میں اس مصلحت اور حکمت کا خلاف نہیں کرتا تاکہ قاعدہ کلیہ نہ ٹوٹے۔ آپ یہ چیز عموماً شرع شریف میں برابر دیکھیں گے۔ دوسرا بہترین زور دار جواب یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے دو طلاقوں پر اس کے لیے حرمت مقرر نہیں کی تھی لیکن تیسری طلاق کے بعد حرمت کر دی تھی پھر یہ خود اس حرمت میں داخل ہوا تو شارع علیہ السلام نے اس پر سختی کی تاکہ لوگ اس سے بچیں۔ اس سزا سے عبرت حاصل کریں۔ اس لیے اوّلاً تو اسے تین حیض تک ٹھہرے رہنے کا حکم دیا پھر دوسرے سے برغبت بطور حقیقی نکاح کرنے کا پھر کسی خاص وجہ سے اسے اگر طلاق ہو جائے تو پھر تین حیض گزارنے کا اب اتنے پاپڑ بیلنے کے بعد یہ عورت اس پر حلال ہوتی ہے کہ اگر وہ چاہے اور یہ بھی رضامند ہو تو شرعی نکاح پھر سے کر لیں۔ یہ یاد رہے کہ وہ دوسرا نکاح بھی بطور حلالہ کے نہ ہو شریعت نے اسے لعنت کا کام بتلایا ہے اور اس کے کرنے والے پر کرانے والے پر لعنت کی ہے پس دراصل یہاں اسے سزا دینی مقصود ہے اس لئے مدت بڑھا دی کہ ایک پوری عدت پھر نکاح پھر دوسری عدت۔ دوسرا مذہب اس کے بارے میں بھی ایک حیض کی عدت کا ہے۔ ابوالحسین بن لبان کا یہی قول ہے ہاں اگر اس سے پہلے اجماع ہو چکا ہے تو اجماع ہی واجب الاتباع ہے۔ اس قول کی طرف التفات نہ کرنا چاہیے۔ اگر اجماع نہیں تو پھر ظاہر اور قوی قول اس بیان کا ہی ہے' واللہ اعلم۔

یہ حضرات ایک اور **اعتراض** بھی کر سکتے ہیں کہ حدیث میں موجود ہے کہ جس لونڈی کو اپنی آزادگی کے بعد اپنے خاوند غلام سے اپنا نکاح باقی رکھنے نہ رکھنے کا اختیار دیا گیا ہے وہ اگر فسخ کر دے تو اس پر بھی تین حیض کی عدت ہے جیسے کہ ابن ماجہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو تین حیض کی عدت گزارنے کا حکم دیا گیا۔ ہمارا **جواب** یہ ہے کہ کیا اچھا ہوتا کہ یہ حدیث اس صراحت کے ساتھ صحیح بھی ہوتی۔ لیکن یہ حدیث تو منکر ہے مشہور سند کے ساتھ۔ پھر یہ بھی تو خیال فرمایئے کہ مائی عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ قروَ سے مراد طہر ہیں پھر ان سے یہ حدیث ہو کیسے سکتی ہے؟ جس میں صاف ہے کہ قروَ سے مراد حیض ہے۔ اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو بیشک یہی قول کہنا پڑتا اور اس کی مخالفت جائز نہ ہوتی پھر زیادہ سے زیادہ یہی ہوتا کہ جس طرح تین طلاق والی عورت کی یہی عدت ہے اسی طرح یہاں بھی۔ رجعت کا حق نہ وہاں تھا نہ یہاں ہے۔ بعض اعیان بعض افعال اور بعض زمانوں کی اور بعض جگہوں کی تخصیص عام قاعدے میں کوئی خلل نہیں ڈالتی گو موجب تخصیص ہم پر ظاہر نہ بھی ہو اور یہاں وجہ تخصیص بہت ظاہر ہے۔ سنیئے' اگر اس کی عدت ایک ہی حیض مقرر کی جاتی تو اس پر بہت آسانی ہو جاتی ایک حیض گزارا اور دوسرا نکاح کرنے کو کھڑی ہو گئی اس لیے اس پر قدرے سختی کر دی گئی تاکہ اپنے اگلے نکاح کو فسخ کرنے میں ذرا تردد تو کرے سمجھے تو سہی کہ اتنا زمانہ مجھے بیٹھا رہنا پڑے گا۔ میں اور سے نکاح بھی نہیں کر سکتی۔ پھر اس زمانہ کی درازگی ممکن ہے اس کے خیالات بھی بدل دے اور وحشت و نفرت جاتی رہے۔ اس؛

طرح اگر خلع والی عورت کی بھی مدت عدت مقرر کی جائے تو وہاں بھی اس حکمت و مصلحت کا تذکرہ بہت اچھا ہے بیشک یہ چیز حیض سے ناامید اور اتنی کم سن لڑکی کے بارے میں نہیں ہو سکتی جو ابھی جماع کے لائق ہی نہ ہو۔ اگر **اعتراض** کیا جائے کہ اچھا ہم یہ سب بھی تسلیم کر لیتے ہیں لیکن جو عورت حیض سے ناامید ہو گئی ہو اور جو نابالغ بچی ہو جو ابھی وطی کے قابل ہی نہیں وہاں آپ کا کیا جواب ہو گا' تو ہماری طرف سے **جواب** میں کہا جائے گا کہ یہ اعتراض تو ان پر عائد ہو سکتا ہے جنہوں نے عدت کی علت صرف حمل کے اظہار کو قرار دی ہے اس لیے انہوں نے کہہ دیا ہے کہ یہاں پر عدت صرف عبادت کے طور پر حکم برداری کے لیے ہے جس کے کوئی ایسے معنی نہیں جو عقل میں آسکیں۔

لیکن جو لوگ اسے بھی ایک مقصد منجملہ اور بہت سے مقاصد کے بتلاتے ہیں ان پر تو یہ اعتراض پڑ ہی نہیں سکتا۔ مثلاً اس عقد کی شان کی تکمیل' اس کا احترام' اس کی بڑائی اور شرافت کا اظہار وغیرہ جس کے لیے یہ ایک احاطہ کیا ہے کہ معلوم ہو جائے کہ وہ اب نہیں رہا۔ موت سے ہو خواہ جدائی سے ہو' اس میں کوئی فرق مایوسِ حیض والی میں اور اس کے غیر میں نہیں نہ چھوٹی بڑی کا اس میں کوئی تفاوت ہے۔ پھر یہ چیز بھی خیال سے باہر نہ ہو کہ جو وجہ بالغہ کی طلاق رجعی میں اور تین طلاق میں تھی وہی بعینہ مایوسِ حیض میں بھی ہے' کم سن عورت میں بھی ہے۔ اس حکمت کا مقتضی جو حکمت متضمن ہے خاوند کی مصلحت کی طلاق رجعی میں اور اس کی سزا اور ڈانٹ ڈپٹ کی حرام کرنے والی طلاق میں اس کا تقاضا اس بارے میں عورتوں کی برابری کرنے کا ہی ہے' یہی چیز بہت ظاہر ہے' وباللہ التوفیق۔

تین طلاقوں کے بعد عورت کے حرام ہو جانے کی حکمت

شریعت کی بعض حکمتیں اس کی بعض مصلحتیں اور اس کے بعض بھید ایسے بھی ہیں جو ذرا غور و تامل کے بعد ذہن میں آسکتے ہیں۔ اس مسئلے کی حکمت جو مجھ جیسا ایک ضعیف العقل انسان بیان کر سکتا ہے وہ مختصر الفاظ میں ملاحظہ ہو۔ اللہ ہمیں توفیق دے۔

عورت جو انسان کی دلچسپی' اطمینان اور سکون کا موجب ہے یہ اللہ کی ایک نعمت ہے۔ اللہ تعالیٰ بوجہ حلال یہ چیز جسے دے اس پر رب کی نعمت کا شکر اور اس کی قدر واجب ہے۔ اسی لیے کم و بیش ہر شریعت میں ایسے طور طریقے رکھے گئے جن سے میاں بیوی کی جدائی رکتی رہے' یہ مل کر بیٹھیں اور دنیا کے کاروبار عمدگی سے انجام پاتے رہیں۔ توراۃ میں تو یہ حکم تھا کہ طلاق کے بعد جب تک اس نے دوسرا نکاح نہیں کیا خاوند اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ ہاں دوسرا نکاح کر لیا تو یہ اس پر حرام ہو گئی۔ اب کوئی راستہ اس کے حلال کرنے کا نہیں۔ اس میں بھی ظاہری حکمت و مصلحت تھی کہ اسے طلاق ہی نہ دے ورنہ بعد از طلاق وہ دوسرے سے نکاح کر لے گی اور اس کے قبضے سے ہمیشہ کیلئے نکل جائے گی چونکہ اُمت موسویہ کے مناسب یہی حکم تھا۔ اس لیے یہ قدرے سختی ان پر رکھی گئی۔ انجیل میں اس کے بعد یہ حکم آیا کہ نکاح کے بعد طلاق کوئی چیز نہیں اس کے بعد شریعت کاملہ محمدیہ آئی جو تمام آسمانی شریعتوں سے علی الاطلاق' کامل' افضل' اعلیٰ' بہترین اور مناسب ہے جو ہر طرح عقل و قیاس اور مصلحت و حکمت کے مطابق ہے' جس میں اللہ کی بھرپور نعمتیں ہیں' جو ہر طرح کی آسانیاں اپنے دامن میں رکھتی ہے جس پر عمل بالکل آسان ہے' جس میں تمام پاکیزہ عمدہ چیزیں حلال اور ہر ایک ناپاک بری چیز حرام ہے۔

اس نے چار عورتوں تک کی بیک نکاح ساتھ رکھنے کی اجازت دی۔ لونڈیوں کی کوئی حد بندی نہیں کی۔ یہ بات اگلی شریعتوں میں نہ تھی پھر اپنے برگزیدہ بندے اور آخری رسول ﷺ کے ہاتھ پر اپنی شریعت کامل فرما دی اور اس کا بہترین

طریقہ مقرر فرما دیا۔ ایک طلاق کے بعد تین حیض کی عدت رکھی۔ جس میں عموماً تین مہینے گزر جاتے ہیں اتنی لمبی مدت میں بہت ممکن ہے کہ وہ غصہ فرو ہو جائے جو طلاق کا سبب بنا تھا وہ شیطانی حرکت ہٹ جائے جس سے اس میں اور اس کی بیوی میں جدائی ہوئی تھی۔ بہت ممکن ہے کہ اس عداوت کا تبادلہ محبت سے ہو جائے۔ اس غصے کی جگہ رحم سنبھال لے۔ اس کے دل میں اس کی چاہت پیدا ہو جائے اور یہ اجڑا ہوا گھر پھر سے آباد ہو جائے اور دونوں نئے سرے سے دنیا کے کار آمد کل پرزوں کا کام دینے لگیں۔ چونکہ انسان بھولنے والا ہے' یہ کھائی ہوئی ٹھوکر اور برداشت کی ہوئی مصیبت کو بھی فراموش کر بیٹھتا ہے' اس لیے اس حکیمانہ شریعت نے پھر بھی موقع رکھا کہ اگر خدانخواستہ پھر یہی موقع آجائے اور پھر طلاق ہو جائے تو کام قبضے سے باہر نہ ہو اور بہت ممکن ہے کہ اس دفعہ کی تلخی اور بدذوقی انہیں اب رہنے سہنے کا طور طریقہ سکھا دے اور یہ ایسے مل بیٹھیں کہ طرفین ایک دوسرے کے رفیق حیات اور ایک دوسرے کے لیے دست و بازو بن جائیں۔ پس اب بھی یہی مدت عدت رکھی اور یہی اختیار رجعت بھی باقی رکھا۔ لیکن اب کی ذرا گوشمالی کر دی گئی کہ اب اگر یہ حرکت کرو گے تو ندامت کوئی فائدہ نہ دے گی اور یہ بسا ہوا گھر اُجڑ جائے گا' یہ بنا ہوا کھیل بگڑ جائے گا۔ ظاہر ہے کہ اس دھمکی کا کافی اثر ہو گیا۔ عورت اپنی جگہ احتیاط رکھے گی مرد اپنی جگہ سنبھلا رہے گا۔ جان لیں گے کہ اگر اب کی مرتبہ یہی قِصّہ پھر ہوا تو کسی گھر کے نہ رہیں گے۔ اب نہ مرد اپنی خوشی لا سکے گا نہ عورت اپنی خوشی آسکے گی نہ دونوں کی لپک کوئی فائدہ دے گی بلکہ اب بعد از عدت یہ دوسرے کے گھر میں جائے گی اس کی جائز بیوی بنے گی' وہ اس سے ملے جلے گا پھر اگر وہ مرجائے یا کسی شرعی باعث طلاق دے دے یا خلع ہو جائے تو پھر بھی عدت گزارے گی پھر حلال تو ہو گی لیکن اپنی مختار ہو گی۔

اگلے خاوند کی حیثیت بھی مثل اور اجنبی شخصوں کے ہو گی نہ جانے اس کے بعد نکاح ہو یا نہ ہو۔ بہرصورت دونوں ڈر جائیں گے اور تیسری طلاق نہ ہو گی اگر اس پر بھی ہو گئی تو یہی احکام جاری ہو جائیں گے۔ اس جرمانہ کی سزا کو پوری کرنے کے لئے حلالہ بھی حرام کر دیا اور اس کے کرنے کرانے والے پر لعنت کر دی۔ جو اس لیے اس سے نکاح کرے کہ میں نکاح کے بعد طلاق دے دوں گا تاکہ یہ عورت اپنے پہلے خاوند پر حلال ہو جائے وہ ملعون جو خاوند اس لیے اپنی بیوی کو دوسرے کے نکاح میں دے وہ ملعون۔ بلکہ یہ دوسرا نکاح بھی پہلے نکاح کی طرح نکاح کے وظائف قائم کرنے کے میاں بیوی بن کر رہنے بسنے کے لئے ہی ہو۔ پھر واقعات ایسے اگر رونما ہو جائیں کہ جیسے پہلے خاوند نے الگ کرنے کے لیے بیزاری سے طلاق دی تھی یہ بھی دے دے تو اول شوہر کے لیے یہ مباح ہو سکتی ہے لیکن ساتھ ہی اوروں کیلئے بھی یہ مباح ہے۔ جہاں جس سے جب چاہے اپنا نکاح کر سکتی ہے۔ نکاح کی اور شرطوں کے ساتھ پس ناظرین اس شریعت میں اور اس سے پہلے کی دونوں شریعتوں میں موازنہ کر لیں۔ اور ساتھ ہی تکلیف اٹھا کر ان فقہاء نے جو حلالہ کی ملعون شریعت گھڑ لی ہے اسے بھی مقابلے پر رکھ لیں تو انہیں شریعت محمدیہ کی بزرگی اور برتری ظاہر ہو گی وہ جان لیں گے کہ دونوں منسوخ خدائی شریعتوں سے بھی یہ اکمل اتم احسن اور زیادہ نفع والی ہے اور وہ دونوں شریعتیں ان فقہاء کی ملعون شریعتوں سے کہیں زیادہ بہتر تھیں۔ اللہ جسے چاہے سمجھ دے دیتا ہے اور اپنی شریعت کے بھید اس پر کھول دیتا ہے جس کی یہاں تک رسائی اللہ کے فضل سے ہو جائے وہ جناب باری کا شکر کرے اور جس کی رسائی یہاں تک نہ ہو وہ بھی احکم الحاکمین کی شریعت کو تو نہ چھوڑے بلکہ تسلیم و تعمیل پر لگا رہے۔ آج نہیں تو کل اس کی عقل روشن ہو جائے گی اور اس کا سینہ کھل جائے گا۔ دکھتی ہوئی آنکھیں سورج کو اگر نہ دیکھ سکیں تو کیا سورج کا نہ ہونا لازم آجائے گا کیا اس کی آنکھیں اگر سورج کو دیکھ کر چندھیا جاتی ہوں تو سورج سورج نہ رہے

وہ اپنی روشنی ڈالنی چھوڑ دے۔ اگر ایک عقل سلیم کسی بات کی تہ تک پہنچ جائے اور دوسرے بیوقوف اس پر عیب گیری کرنے لگیں تو کیا وہ عیب والی بن جائے گی؟ کیا دن چڑھے روشن سورج کو نہ دیکھنے والا اندھا دنیا کے آنکھوں والوں سے بھی سورج کا نہ ہونا منوا سکتا ہے؟

ہوا نکل جانے سے وضو کرنے کے حکم کی حکمت

اسے جو لوگ خلاف عقل کہتے ہیں ان کی عقل بھی ماتم کرنے کے قابل ہے بلکہ یہ حکم بالکل ہی فطرت و صحت' عقل و حکمت کے مطابق ہے۔ ان کا یہ کہنا کہ جہاں سے ہوا نکلی اسے تو نہ دھونا اور ہاتھ پیر چہرے کا دھونا عقل کے بالکل خلاف ہے' یہ کہنا بھی معکوس اور اس قول کے قائل کی سمجھ بھی الٹی۔ شریعت کی خوبی اسی میں ہے کہ اس نے وضو کے لیے ان اعضاء کو مخصوص کیا جو عام طور پر کھلے رہتے ہیں اس میں بھی جو ترتیب شریعت نے رکھی ہے وہی بہترین ترتیب ہے۔ سب سے اوّل چہرے کے دھونے کو فرمایا جس کی پاکیزگی اور ستھرائی پر ہر انسان کی پہلی نظر پڑتی ہے جو دل کی پاکیزگی پر دلالت رکھتا ہے' اس کے بعد ہاتھوں کو دھونے کا حکم دیا جو عموماً لین دین کے کام انجام دیتے رہتے ہیں اور جن کا پاک صاف ہونا ضروریات صحت و صفائی میں سے ہے۔ اس کے بعد سر کے مسح کا درجہ رکھا جو بدن کا اونچا اور اشرف عضو ہے اور جو صفائی کا زیادہ مستحق ہے۔ لیکن چونکہ اس کے بار بار دھونے میں مشقت تھی خصوصاً لمبے بال والوں کے لیے اور عورتوں کے لیے اس لیے اس پر مسح کافی رکھا تاکہ تخفیف اور رحم کی جلوہ نمائی ہو۔ اسی حکمت سے جرابوں کے مسح کو پیر کے دھونے کے قائم مقام رکھا۔ یہ نہ کہا جائے کہ جب دھویا نہیں گیا تو صفائی کیا ہوئی؟ یاد رکھو کہ حکم ربانی کی بجاآوری کے لیے اس پر تر ہاتھ پھیرنا اس کی پاکیزگی میں اس سے بھی زیادہ اثر رکھتا ہے جو پانی اور بیری کے پتوں سے دھونے میں حاصل ہوتی ہے' جہاں نیت نہیں ہوتی۔ اربابِ ذوقِ سلیم اور طبع مستقیم ہی اس سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔ جیسے کہ حکم برداری کے طور پر تیمم میں منہ پر مٹی مل لینا عابد اور غلام کے چہرے کو نورانی کر دیتا ہے جسے ہر باطنی آنکھوں والا محسوس کر لیتا ہے۔ اس کے بعد پیروں کے دھونے کا درجہ رکھا۔ اس لیے کہ عموماً مٹی گرد و غبار اور ایسی ویسی جگہ ان سے چلا جاتا ہے۔ ہر طرح کی زمین پر یہ پڑتے ہیں ہاں جو لوگ باوجود کھلے پاؤں ہونے کے انہیں دھونے کے قائل نہیں وہ اپنے اس فعل کی حکمت کوئی بتلا سکتے ہیں کہ چہرہ اور ہاتھ تو دھوئے جائیں اور سب سے زیادہ جو دھونے کے لائق ہے اس کا دھونا چھوڑ دیا جائے۔ یہ تھی ان اعضاء کو وضو میں دھونے کی مختصر سی حکمت حسی طور پر۔

رہی معنوی حکمت وہ یہ ہے کہ کام کاج کرنے والے اعضاء انسان یہی ہیں۔ انہی سے اللہ کی فرمانبرداری اور نافرمانی ہوتی ہے' ہاتھ تھامتے ہیں' پیر چلتے ہیں' آنکھیں دیکھتی ہیں' کان سنتے ہیں' زبان بولتی ہے پس جہاں ان کے دھونے میں خدائی حکم کی تعمیل ہے' وہاں معصیت کا ازالہ بھی ہے' میل کچیل کی دوری بھی ہے۔ صاحب شرع ﷺ نے اسی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی پانی لے کر وضو کرتے ہوئے کلی کرتا ہے اور ناک میں پانی دے کر ناک جھاڑتا ہے اس کے چہرے کی تمام خطائیں جھڑ جاتی ہیں۔ پانی اس کی ڈاڑھی پر سے تمام خطاؤں کو لے کر ٹپک جاتا ہے۔ پھر ہاتھ دھونے سے ان کی خطائیں انگلیوں کی پور پور میں سے پانی کے ساتھ جھڑ جاتی ہیں پھر مسح کے ساتھ سر کی خطائیں بالوں سے پانی کے ساتھ ہی نکل جاتی ہیں پھر پیروں کے دھونے سے ان کی خطائیں انگلیوں سے پانی کے قطروں کے ساتھ ٹپک پڑتی ہیں۔

اب اگر وہ کھڑا ہو گیا نماز شروع کر دی اللہ کی حمد و ثنا بیان کی' اس کی بزرگی' اس کی شان کے مطابق بیان کی' اپنے دل کو اس

کی طرف لگالیا تو وہ گناہوں سے ایسا پاک صاف ہو جاتا ہے کہ گویا آج پیدا ہوا۔ (مسلم) اور روایت میں ہے آپ فرماتے ہیں مسلمان بندہ جب وضو کرتا ہے اس کے چہرے کی خطائیں چہرے کے دھونے کے وقت پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ الگ ہو جاتی ہیں پھر ہاتھوں کو دھوتا ہے تو اس کے ہاتھوں کی کل خطائیں جو ہاتھ کے پکڑنے سے ہوئی ہیں پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ نکل جاتی ہیں پھر پیروں کے دھوتے ہی ان کی چال کی خطائیں پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ سب جھڑ جاتی ہیں اور یہ گناہوں سے بالکل پاک صاف ہو جاتا ہے (مسلم) مسند احمد میں ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں میری اُمت کے دو شخص جن میں سے ایک رات کو اُٹھتا ہے اپنے نفس کے خلاف کرتا ہے وضو کرنے بیٹھتا ہے جہاں اس نے ہاتھ دھوئے کہ ایک گرہ کھل گئی جو اس پر تھی منہ دھویا دوسری گرہ کھل گئی سر کا مسح کیا اور گرہ کھل گئی پیر دھوئے سب گرہیں کھل گئیں۔ اب اللہ تبارک وتعالیٰ پس پردہ کھڑے ہوئے فرشتوں سے فرماتا ہے دیکھو میرا بندہ اپنے نفس سے لڑائی کر رہا ہے یہ اب مجھ سے جو دُعا کرے گا میں قبول فرماؤں گا۔ مسند کی اور حدیث میں ہے کہ جو شخص نماز کے ارادے سے وضو کرنے لگا پہنچوں کے دھوتے ہی پانی کے پہلے قطرے کے ساتھ ہی ہاتھوں کی خطائیں دھل جاتی ہیں' کلی کرنے' ناک میں پانی دینے اور ناک جھاڑنے سے زبان کی ہونٹوں کی سب خطائیں پانی کے پہلے قطرے کے ساتھ ہی خارج ہو جاتی ہیں' مُنہ دھوتے ہی پانی کے اوّل قطرے میں ہی آنکھوں اور کانوں کی تمام خطائیں اُتر جاتی ہیں۔ ہاتھوں کو کہنیوں تک اور پیروں کو ٹخنوں تک جب دھوتا ہے تو یہ ہر ایک گناہ سے صحیح سالم ہو جاتا ہے اور ہر خطا سے الگ ہو کر ایسا ہو جاتا ہے گویا آج دنیا میں آیا۔ پھر اگر نماز کے لیے کھڑا ہو گیا تو اس کے درجے بلند ہونے شروع ہو جاتے ہیں اور اگر بیٹھ گیا تو بھی سلامتی پاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ کلی کرنے کا مقصود بھی مثل اور اعضاء کے دھونے کے ہے اور زبان اور ہونٹوں کا دھونا بھی اسی طرح ہے۔ پس اس سے بڑھ کر اُلٹے دِل والا اس سے زیادہ فاسد طبیعت والا اور اس سے بڑھ کر بے عقل کون ہو گا؟ جو مقعد کے اندرونی حصّے کے دھونے کو ان اعضاء کے دھونے سے اولیٰ بتلائے اور پھر یہ گستاخی کرتا پھرے کہ شارع علیہ السلام نے دو برابر کی چیزوں میں فرق کر دیا پھر ان اعضاء کا نیت عبادت سے دھونا کس قدر دِل کی فرحت و قوت' سینے کی وسعت و ہمّت' اعضاء کی پاکیزگی اور طہارت کرتا ہے وہ بالکل جداگانہ چیز ہے۔ پس ان اعضاء کی بہ نسبت دوسرے اعضاء کے وضو میں خاص کرنے کی حکمت ظاہر ہو گئی۔ والحمدللہ۔

لڑائی لڑنے والے کی توبہ تو اسکے قبضے میں آنے سے پہلے قبول' دوسروں کی نہیں' اسکا جواب:

آپ سے کہا کس نے کہ شرع میں یہ حکم ہے؟ یہ حکم کہ اس کی توبہ اس حال میں مقبول ہے یا تو اس بات کی تنبیہ ہے کہ اوروں کی بھی بطورِ اولیٰ ہے۔ جب اس کی توبہ جو سخت ضررناک شخص تھا' جس کا ظلم حدُ سے سواً تھا مقبول ہوئی تو اس سے چھوٹے مجرم کی قبول کیوں نہ ہو؟ ربّ العالمین فرماتا ہے اور کفار کے لیے فرماتا ہے: ﴿ اِنْ یَّنْتَهُوْا یُغْفَرْلَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ (انفال: ۳۸) اگر یہ باز آجائیں تو ان کے گذشتہ پاپ معاف ہیں۔ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں گناہ سے توبہ کرنے والا مثل گناہ نہ کرنے والے کے ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے شرعی مقررہ سزاؤں کو گنہگاروں پر جرمانہ مقرر کیا ہے اور جرمانہ توبہ کرنے والوں پر سے شرعاً اور قدراً اٹھالیا ہے۔ پس شرع اور قدر میں توبہ کرنے والے پر کوئی سزا نہیں۔ صحیحین میں ہے کہ ایک شخص حاضر حضور ہو کر عرض کرتا ہے کہ یارسول اللہ ﷺ میں حد کو پہنچ گیا ہوں آپ اسے مجھ پر قائم کیجئے آپ اس سے کوئی سوال نہیں کرتے نماز کا وقت آجاتا ہے وہ آپ کے پیچھے نماز ادا کرتا ہے پھر کھڑا ہو کر وہی سوال دہراتا ہے آپ

فرماتے ہیں کیا تو نے ہمارے ساتھ یہ نماز نہیں پڑھی؟ وہ کہتا ہے ہاں پڑھی ہے۔ آپ فرماتے ہیں پھر اللہ عزوجل نے تیرا گناہ معاف فرما دیا۔ پس یہ شخص خود تائب ہو کر آ گیا پکڑا ہوا نہیں آیا۔ اللہ نے اسے بخش دیا اور اس پر وہ حد قائم ہوئی نہیں جس کا وہ خود اقراری تھا۔ اس مسئلہ میں دو قولوں میں سے ایک تو یہی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جو دو روایتیں ہیں ان میں سے بھی ایک یہی ہے اور یہی قول ٹھیک بھی ہے۔

اعتراض اگر اس پر کہا جائے کہ ماعز رضی اللہ عنہ کو اور غامدیہ کو حد کیوں لگائی؟ وہ بھی تو تائب ہو کر حاضر خدمت ہوئے تھے؟

جواب یہ ہے کہ بیشک یہ دونوں تائب تھے اور ان پر حد بھی لگی بعض اصحاب جن کا قول دوسرا ہے انہوں نے بھی کہا یہی ہے۔ میں نے جب اپنے استاد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ سوال کیا تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ حد پاکیزگی کرنے والی ہے توبہ بھی پاک کرنے والی ہے۔ ان دونوں نے توبہ کی پاکیزگی پر اس پاکیزگی کو ترجیح دی اور پسند فرمایا اور اسی سے پاکیزہ ہونا چاہا۔ اللہ کے نبی ﷺ نے ان کی چاہت پوری کر دی۔ چنانچہ اس کی طرف اشارہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ والے واقعہ میں آپ نے ان الفاظ کے ساتھ کیا کہ تم نے اسے کیوں نہ چھوڑ دیا کہ وہ توبہ کر لیتا اور اللہ اسے بخش دیتا۔ اگر بعد از توبہ بھی حد کا لگنا ضروری ہوتا تو پھر اسے چھوڑنا جائز نہ رہتا حالانکہ یہاں مسئلہ یہ ہوا کہ امام کو اختیار ہے خواہ چھوڑ دے خواہ حد لگانے کا حکم دے دے۔ جیسے کہ رسول کریم ﷺ نے ایک حد والے کے اعتراف پر اسے فرمایا جاؤ اللہ عزوجل نے تمہیں بخش دیا اور حضرت ماعز رضی اللہ عنہ اور حضرت غامدیہ رضی اللہ عنہا نے جب حد جاری کرانی چاہی تو آپ نے ان پر حد جاری کرا دی۔ یہی وجہ تھی کہ آپ انہیں بار بار لوٹاتے تھے لیکن یہ دونوں اسی پر اصرار کرتے رہے کہ ہم پر شرعی سزا جاری کی جائے۔ یہی مسلک درمیان کا ہے اور یہی زیادہ درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ اور دو مذہب یہ ہیں کہ توبہ کے بعد حد قائم ہو ہی نہیں سکتی اور یہ کہ توبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو ہی نہیں سکتی۔ لیکن غور و تامل کے بعد جو صورت سمجھ میں آتی ہے اور جس سے تمام حدیثوں میں ٹھیک تطبیق بھی ہو جاتی ہے وہ یہی ہے۔

غلام کی روایت کردہ حدیث کے مقبول ہونے اور اسکی گواہی مردود ہونے کے اعتراض کا جواب :

کہ شارع کسی معین فقیہ کی فقہ کا پابند نہیں وہ کسی مذہب معین کا مقلد نہیں۔ ہم اس وقت جس جگہ ہیں وہاں ہمیں کسی خاص مذہب کی مدد اور طرفداری حرام ہے ہم صرف قرآن و حدیث کے خادم ہیں اسلئے ہم کہتے ہیں کہ یہ تمہارا محض جھوٹ ہے ہم نے کہیں نہیں پڑھا کہ غلام کی شہادت قبول نہ کرو بلکہ اسے رد کر دو گو وہ عالم ہو، مفتی ہو، ولی اللہ ہو، سچا ہو۔ بلکہ کتاب و سنّت، اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم اور صحیح قیاس سے جو ثابت ہے وہ غلام کی شہادت کا بھی ہر اس جگہ قبول کرنا ہے جہاں آزاد کی شہادت قبول کی جاتی ہے اسلئے کہ وہ بھی مؤمنوں میں سے ہے۔ پس وہ بھی بلاشبہ اس آیت کے مضمون میں داخل ہے : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ﴾ (طلاق : ۲) جیسے کہ وہ ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ ﴾ (احزاب : ۴۰) میں داخل ہیں۔ پس یہ سراسر عدل و انصاف ہے نص سے بھی اور اجماع سے بھی یہی ثابت ہے۔ اسی طرح غلام اس آیت کے حکم میں بھی داخل ہیں ﴿ وَاَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ (طلاق : ۲) جیسے کہ وہ اس حدیث میں داخل ہیں کہ ہر ایک پچھلوں سے اس علم دین کو ان کے عادل لوگ لیں گے یہ آیت بھی ان کو شامل ہے : ﴿ وَ اَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ﴾ اس فرمان میں بھی وہ داخل ہیں : ﴿ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ (بقرہ۔ ۲۸۳) اسی طرح اس آیت میں بھی : ﴿ يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُوْنُوْا قَوَّامِيْنَ بِالْقِسْطِ ﴾ الخ، جیسے ان تمام احکام کا اطلاق ان پر بھی ہے ایسے ہی شہادت کا بھی۔ حضور ﷺ کا فرمان

ہے کہ اگر دو عادل شہادت دیں تو روزہ رکھو اور افطار کرو۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میرے علم میں ایسا کوئی آدمی نہیں جس نے غلام کی شہادت مردود کی ہو۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ آپ سے یہ روایت بیان فرماتے ہیں۔ اور یہ اکثر اجماع سے زیادہ صحیح ہے جس کا دعویٰ متاخرین کر دیا کرتے ہیں۔ پس آپ کا یہ اعتراض محض لاعلمی پر اور شارع علیہ السلام پر تہمت دھرنے پر مبنی ہے کسی سچے مسلمان کی شہادت شریعت نے کبھی رد نہیں کی۔ شہادت فاسق کے بارے میں بھی ثبوت طلب کرنے کا اور تحقیق کرنے کا حکم صادر ہوا ہے۔

چرنے چگنے والے جانوروں میں زکوۃ ہونا اور کام کاج کرنے والوں میں نہ ہونے کے اعتراض کا جواب

یہ مسئلہ بھی اختلافی مسئلہ ہے اس میں ایک ہی شق لے کر اعتراض جما دینا ذرا عجلت سے کام کرنا ضرور ہے۔ اس باب میں دو حدیثیں ہیں ایک میں ہے کام کاج کرنے والے اونٹوں پر زکوۃ نہیں (دار قطنی) دوسری حدیث میں ہے کام کاج کرنے والے بیل گائے میں کچھ نہیں (ابوداؤد) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے موقوفاً مروی ہے کہ اونٹ اور گائے کام کاج کرنے والوں پر صدقہ نہیں۔ دار قطنی میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہی قول ہے۔ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ یہ کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہے۔ یہ صرف ایک منقطع سند سے معروف ہے جسے صقر ابو رجاء سے نقل کرتے ہیں اور وہ مقلوب حدیثیں لایا کرتے ہیں۔ جابر رضی اللہ عنہ اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً اور موقوفاً مروی ہے لیکن موقوف ہی زیادہ مشابہ ہے۔ علماء کے اس مسئلے میں دو قول ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو دونوں میں زکوۃ کے قائل ہیں۔ لیث بن سعد کا قول بھی یہی ہے۔ ابنِ عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں میرے علم میں ان دو کے سوا علماء میں سے کسی کا یہ قول نہیں۔ ثوری، ابو حنیفہ، ان کے اصحاب، شافعی، ان کے اصحاب، اوزاعی، ابو ثور، احمد، ابو عبید، اسحاق، داؤد سب کہتے ہیں کہ ان جانوروں میں جو کام کاج میں ہوں، زکوۃ نہیں۔ زکوۃ ریوڑ کے جانوروں پر ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے بھی ایک جماعت کا یہی قول مروی ہے ان میں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت جابر رضی اللہ عنہ، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ وغیرہ ہیں۔ خلیفۃ المؤمنین حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی یہی ہے بلکہ آپ نے اپنے فرمان میں یہ حکم لکھ بھیجا تھا۔ ان بزرگوں کی دلیل اس حدیث کے ساتھ ہی درایت اور نظر بھی ہے جو چیزیں ایک شخص اپنے ذاتی نفع کے لیے مہیا کرتا ہے ان میں شارع نے زکوۃ نہیں رکھی مثلاً پہننے کے کپڑے لتے، خدمت گزاری کے غلام، رہنے سہنے کا مکان، سواری کے جانور، پڑھنے پڑھانے کی کتابیں وغیرہ۔

اسی بنا پر عورتوں کے استعمالی زیورات میں بھی زکوۃ نہیں۔ اس قاعدے کے مطابق اس کی کھیتی میں ہل جوتنے والے اس کے کنوئیں سے پانی کھینچنے والے جانوروں پر بھی زکوۃ نہ ہونی چاہیے۔ یہ صاف قیاس ہے۔ ان جانوروں اور ریوڑ کے جانوروں کا فرق بھی واضح ہے۔ ان کو اپنے کام میں روک لیا گیا ہے جیسے پہننے کے کپڑے غلام گھر وغیرہ پس ثابت ہے کہ یہ فرق بالکل مطابق عقل و نقل ہے۔ الحمدللہ کہ شریعت اس بات میں بھی عقل کے مطابق ہے۔ ہاں کوئی بے عقل اپنے تئیں عقلمند سمجھ کر اپنی عقل کے خلاف اسے کہے تو ہم کہیں گے کہ اپنے عقلمند ہونے کی شہادت پہلے عقلمندوں سے دلوائے۔

آزاد عورت اور لونڈی سے نکاح کے بعد زنا کی سزا کے شرعی فرق پر اعتراض اور اسکا جواب

سائل نے اس چیز کو نہایت مکروہ الفاظ میں پیش کیا ہے جو الفاظ ہم اس کے اعتراضوں کے ضمن میں نقل کر چکے ہیں اب اس کا جواب ملاحظہ ہو۔ حکمت الٰہی کا اقتضا یہ تھا کہ جس پر اللہ کی پوری نعمت ہو چکی ہے جسے حلال بیوی مل چکی ہے پھر بھی وہ

اس سے ہٹ کر حرام کاری میں مبتلا ہوتا ہے۔ اس پر کامل حد لگائی جائے۔ اس لیے جو ایسا نہ ہو اس پر یہ حد مقرر نہ کی۔ شادی شدہ ہونے کے احوال میں سے جو پوری طرح کامل حال تھا اسے لیا یعنی اس کے نکاح میں آزاد عورت کا ہونا جو پوری رغبت کی چیز ہے نہ کہ لونڈی کا ہونا جو بوقت ضرورت ہی نکاح میں لائی جاتی ہے پھر لونڈی پنے میں ہونا اس سے بھی گھٹیا درجہ ہے۔ لونڈی شرعاً اور عرفاً آزاد بیوی کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکتی ان کے رتبے میں قدرۃً اور عادۃً فرق ہے۔ اسی لیے جن سے نکاح کا حق نہیں انہیں لونڈی بنانے کا حق ہے۔ لونڈیوں میں باری کی تقسیم بھی نہیں یہ گھر کے کام کاج وغیرہ کے لیے ہے ہاں آزاد عورت اس سے بہت بلند درجہ رکھتی ہے۔ پس شریعت نے اس چیز کا لحاظ کیا اور کامل حد کامل مواصلت کے بعد مقرر فرمائی۔ یہ ہے حکمت اس مسئلہ کی کہ آزاد عورت سے نکاح کرنے کے بعد زناکاری کرنے پر رجم ہے اور یہ حکم لونڈی سے نہیں یہاں سو کوڑے اور سال بھر کی جلا وطنی ہے۔ یہ ہے اصل منشاء حکمت یہ ہر ہر نکاح شدہ فرد میں معتبر نہ ہو اور کسی جگہ یہ نظرانداز ہو تو کوئی ضرر نہیں۔ شان شریعت امور کلی پر نظر ڈال کر قاعدہ مقرر کرنا ہے گو کسی جگہ وہ چیز نہ بھی ہو آپ دیکھئے خلق اللہ میں بھی یہ چیز تو آپ کو صاف نظر آئے گی۔

ذکر کو چھونے سے وضو کرنے کے حکم کی حکمت

ان کا ایک اعتراض ان کے غیر مہذب الفاظ میں یہ بھی ہے کہ کیا وجہ کہ ذکر کو چھونے سے تو وضو کرنا پڑے اور اس سے بڑے بڑے اعضاء کو چھونے سے وضو نہ آئے؟ اعضائے بدن جیسے اور ہیں یہ بھی ہے بلکہ پیشاب خانے کو ہاتھ لگانے سے بھی وضو نہیں کرنا پڑتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے ایک حدیث میں ہے کہ جب حضور ﷺ سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا وہ بھی تیرے جسم کا ایک ٹکڑا ہی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ منسوخ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ محکم ہے کہ واجب نہ ہونے پر اس کی دلالت ہے اور جس حدیث میں وضو کرنے کا حکم ہے وہ حکم بطور مستحب ہونے کے ہے پس یہ تین مسلک ہیں۔ سائل کا سوال صرف اس مذہب پر عائد ہوتا ہے جس میں ذکر کو چھو لینے سے وضو واجب ہے اور اس کی حدیث صحیح ہے۔ اب ہم اس تقدیر پر جواب دیتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں یہ بھی ہماری پاک شریعت کا کمال ہے اور یہ بھی اس کی بہتری کی دلیل ہے اس عضو کو چھونا شہوت کو بھڑکاتا ہے اس سے انتشار بھی ہو جاتا ہے' جماع کی طرف خیالات دوڑنے لگتے ہیں اس سے مذی کے نکلنے کا بھی امکان ہے جس کی خبر بھی نہ ہو سکے۔ پس یہ گمان حقیقت نیند سے وضو ٹوٹنے میں بھی ہے۔ یہی حکمت عورت کو چھونے سے وضو کرنے کے حکم میں ہے۔ پھر اس کی ایک حکمت اور سنیے ذکر کو چھونے سے قوائے شہوانیہ میں حرکت پیدا ہوتی ہے۔ رگ رگ میں حرارت شہوت دوڑنے لگتی ہے اور سارے جسم میں ایک ہیجان رونما ہو جاتا ہے جسے ٹھنڈا کرنے کی ترکیب وضو کر لینا ہے۔ یہ چیز تو وہ ہے جو حسًا بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ ذکر کے چھونے سے وضو کا حکم کچھ اس لیے نہیں کہ وہ عضو نجس ہے نہ اس لیے ہے کہ اسے نجاست کے قائم مقام سمجھا گیا ہے پھر اس سوال کے کیا معنی کہ پاخانہ پیشاب چھونے سے بھی وضو نہیں۔ اسی طرح اسے اور ناک کان کے چھونے کو ایک سمجھنا بھی جھوٹا دعویٰ اور بدترین قیاس اور مسخ شدہ عقلمندی ہے۔ وباللہ التوفیق۔

شراب کے ایک قطرے سے شرعی سزا واجب کرنا اور پیشاب کے کئی رطل سے بھی یہ سزا نہ ہونا بھی عین حکم ہے:

تمہارا یہ اعتراض بھی کم فہمی بلکہ ناسمجھی پر مبنی ہے یہ بھی شریعت کا کمال اور اس کی اعلیٰ درجے کی خوبی ہے اگر یہ نہ ہوتا تو اس جگہ شریعت فطرت و عقل سے دور پڑ جاتی۔ پھر بندوں کی مصلحت فوت ہو جاتی۔ پیشاب میں جو خلقی اور جبلی نفرت ہے وہ اس سے رکنے کے لیے کافی ہے۔ پس اس طبعی روک کے بعد کسی سزا سے روکنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ لیکن جس چیز کی طرف طبیعت دوڑتی ہے اس سے روکنا ضروری تھا اور جس قدر خواہش کی لپک کسی بری اور ضرر رساں چیز کی طرف ہو اسی قدر سختی سے اس کی روک ضروری ہے۔ اس روک کے لیے اس کے ذرائع کا انسداد بھی ضروری ہے اور اس کے ارد گرد حد بندی کر کے اس کے پاس جانے سے روکنا بھی کچھ کم ضروری نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ زنا میں سخت ترین طریق سے قتل جاری کیا۔ چوری میں ہاتھ کا کاٹنا مقرر کیا' نشے کی حد کے کوڑوں کی گنتی میں زیادتی کی۔ ان سب کے نزدیک پھٹکنے سے منع کرنے کیلئے ان کے ذرائع اور اسباب کی ممانعت کر دی اسی میں شراب کی کم سے کم مقدار بھی ہے۔ اگرچہ وہ نشہ آور نہ ہو۔ اس لئے کہ آج ایک قطرہ ہے تو کل ایک جام پرسوں ایک بوتل ہو جائے گی جو لوگ اس مقدار کو خالی از حرمت مانتے ہیں وہ الفاظ شریعت کا خلاف کرنے کے ساتھ ہی عقل و قیاس اور حکمت و مصلحت خلق کا بھی خلاف کرتے ہیں۔ پھر یہ عقلمند جماعت اتنا نہیں سوچتی کہ پیشاب پاخانے کے کھانے پینے والا اپنا ہی ضرر و نقصان کرے گا۔ لیکن شرابی اپنے شراب کے نشے میں نہ جانیں کس کس کا نقصان کرے گا۔

چار بیویاں کرنے اور لونڈیوں کی تعداد کے مقرر نہ کرنے کی حکمت کا بیان

یہ بھی اللہ کی ایک بہترین نعمت اور شریعت کا کمال ہے' حکمت و رحمت و مصلحت کے مطابق یہی حکم ہے۔ نکاح سے مقصد وطی کرنا خواہش نفس کو پورا کرنا ہے۔ اب جن بعض لوگوں میں یہ خواہش زیادہ ہوتی ہے ان کی حاجت ایک بیوی سے پوری نہیں ہوتی اس کے لئے دوسری پھر تیسری پھر چوتھی تک کی بیک وقت اجازت دے دی۔ اس تعداد میں اور بھی بہت سی حکمتیں ہیں۔ مثلاً طبع انسانی کی تعداد' ارکان طبیعت کی تعداد' سال کے موسموں کی تعداد' چوتھے روز ہر ایک کی باری آجانے کی حکمت کہ زیادہ سے زیادہ اس کا خاوند تین دن اوروں کے پاس گزارے گا پھر اس کے پاس آجائے گا۔ تین دن کی مدت جمع کی اولین مقدار ہے جس پر شارع علیہ السلام نے بہت سے احکام معلق رکھے ہیں مثلاً مسافر کو احکام حج پورا کرنے کے بعد تین دن تک مکہ میں رہنے کی رخصت۔ مسافر کو جرابوں پر مسح کرنے کی تین دن تک رخصت۔ مہمانی کی مدت تین دن تک۔ عورت کو اپنے خاوند کے سوا اور کا سوگ رکھنے کی مدت تین دن۔ پس یہی تین دن یہاں ہیں کہ چوتھے دن اس کی باری آجائے گی۔ رہیں لونڈیاں وہ منجملہ مالی چیز کے ہیں پھر جیسے چار سے زیادہ رکھنے کا حکم نہ ہو چار غلاموں سے زیادہ رکھنے کا حکم نہ ہو چار گھوڑوں سے زیادہ رکھنے کا حکم نہ ہو ایسا ہی یہ حکم بھی ہوتا کہ چار سے زیادہ لونڈیاں نہ رکھو ظاہر ہے کہ اس فضول اور غیر معقول حکم کی کوئی وجہ نہیں۔ پس شریعت نے لونڈیوں میں یہ حکم نہیں رکھا کیونکہ حکمت اور رحمت اور مصلحت و عقل کے خلاف تھا۔ پھر زوجہ کا اپنے خاوند پر بوجہ نکاح کے حق ہے جسے پورا کرنا خاوند پر واجب ہے اگر اس میں کوئی اور بھی شریک ہو تو وہی حق اس کا ہو جاتا ہے اور برابری ضروری ہو جاتی ہے۔ پس جس قدر عدد کم ہو اسی قدر آسانی اور ادائیگی حق ہو سکتا ہے۔ بہ نسبت عدد کی زیادتی کے پھر بھی باوجود چاہت کے ہر طرح کا پورا عدل بہت مشکل بلکہ محال ہے پھر یہی حق لونڈیوں کا بھی ہوتا تو یہ مشکل سوا ہو جاتی۔ پس ان میں آپس میں بھی یہ برابری نہیں رکھی' الفاظ قرآنی ہیں : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ﴾ (نساء

:۳) یعنی اگر تمہیں عدل نہ کر سکنے کا خوف ہو تو ایک عورت پر ہی بس کرو یا لونڈیوں پر ہی بس کرو۔

اسلام کا یہ حکم بھی سراسر مصلحت و حکمت اور عقل و قیاس کے مطابق ہے کہ عورت کو چار شوہروں کا حق نہیں :

یہ اعتراض بھی نہایت احمقانہ اعتراض ہے کہ ایک مرد کو چار بیویوں کی اجازت ہے تو ایک عورت کو چار شوہروں کے ایک ساتھ رکھنے کی اجازت کیوں نہ ہو؟ ہم کہتے ہیں اس میں بھی اللہ عزوجل کی حکمت ہے یہ حکم بھی مطابق عقل و نقل ہے۔ بندوں کی مصلحتوں کا خلق کی بہبودی کا اقتضا یہی تھا اسی میں ان کی بہتری تھی اس لیے شریعت نے اس کا خلاف نہیں کیا۔ اگر عورت کو بھی چار خاوندوں کی بیک وقت اجازت ملتی تو انتظامِ عالم درہم برہم ہو جاتا۔ نسب اور حسب غارت ہو جاتا۔ لوگوں میں قتل و غارت کا بازار گرم ہو جاتا بلائیں اور فتنے پھیل جاتے۔ وہ لڑائیاں اٹھتیں جو کبھی نہ دبتیں۔ پھر اس عورت کا کیا حشر ہوتا جو چار کے نیچے ہوتی اور خود ان چاروں شریکوں کا کیسا برا حال ہوتا جو ہر ایک اس کا مالک ہوتا؟ پس اس جھمیلے اور جھگڑے اور فساد کو روکنے والا حکم کرنا ہی شریعت کی جلالت و عظمت کا نشان ہے۔ اگر **اعتراض** کیا جائے کہ جب دونوں میں شہوت موجود ہے پھر ایک کو یہ آزادی اور دوسرے کو یہ بندش کیوں؟ اس کا **جواب** یہ ہے کہ عورت پردے کی چیز ہے یہ گھروں میں بیٹھنے والی ہے اس کا مزاج بہ نسبت مرد کے مزاج کے ٹھنڈا ہے۔ اس کی ظاہری اور پوشیدہ حرکت بہ نسبت مرد کے بہت کم ہے۔ مرد میں حرارت و قوت بہت زیادہ ہے اس لیے اسے عورتوں کی زیادتی کی اجازت ہونی لازمی تھی۔ اس میں مرد کی خصوصیت اور اس کی فضیلت بھی ظاہر ہوتی ہے۔ اور اس پر دنیا کا اجماع ہے اسی واسطے رسالت' نبوت' خلافت' ملک' بادشاہت' امارت مرد کو ہی حاصل ہوتی ہے۔ یہی حاکم بنتا ہے یہی مجاہد ہے غرض اس کے کاندھوں پر وہ ہے جس سے عورت کے ضعیف کاندھے خالی ہیں۔ مرد ہی عورتوں کی ضروریات کے کفیل ہیں وہی ان کے مصالح پورے کرتے ہیں' وہی ان کی روزی کی تلاش میں رہتے ہیں وہی خشکی تری چھانتے ہیں سرد و گرم چکھتے ہیں۔ بلائیں اور محنتیں اٹھاتے ہیں اور گھر بیٹھے اس صنف نازک کی ناز برداریاں کرتے رہتے ہیں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ شکور ہے' حلیم ہے۔ ان کی یہ محنتیں ان کے یہ احسان رائیگاں کیسے جاتے؟ اس لیے انہیں ان کی ان سخت محنتوں کے معاوضے میں یہ حق دیا گیا کہ یہ ایک چھوڑ چار چار بیویاں اپنے نکاح میں رکھ لیں تاکہ گھر کی راحت انہیں بہترین طور پر حاصل ہو سکے یہاں آ کر اپنی بیویوں میں بیٹھ کر دو گھڑی اپنا غم غلط کر سکیں۔ عورتوں کو اس میں اس کے سوا کوئی تکلیف نہیں کہ جب تک خوگر نہ ہوئی ہوں انہیں غیرت آئے۔ فرض کیجئے یہ ان کے لئے باعث تکلیف ہے تو کیا اس کے مقابلے میں خاوند کی وہ تکلیفیں جو خون پسینے کو ایک کر دینے والی ہیں کیا چشم پوشی کے لائق ہیں؟ پس سراسر عدل و انصاف' حکمت و مصلحت اسی حکم میں ہے جو ہماری شریعت میں ہے فالحمدللہ۔

ایک **اعتراض** ان لوگوں کا یہ بھی ہے کہ عورت کی شہوت مرد سے بھی زیادہ ہوتی ہے یہ بات بالکل غلط ہے' شہوت کا منبع حرارت ہے پھر عورت مرد کی حرارت کا فرق ظاہر ہے۔ کہاں مرد کی حرارت کہاں عورت کی اس حرارت میں بے حد کمی؟ ہاں تمہیں جو بظاہر یہ نظر آتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کو گھر میں کوئی شغل نہیں اس کے خیالات اِدھر اُدھر گھومتے رہتے ہیں۔ ان خیالات کو ہٹانے والے اسباب اس کے پاس ہوتے نہیں۔ فرصت اور راحت میں گھر کی ٹھنڈی چھاؤں میں

دِل و دماغ کی ایک طرح کی مشغولیت اسے گھیر لیتی ہے اور بظاہر اس کی شہوت کی تیزی تمہیں معلوم ہونے لگتی ہے۔ حالانکہ یہ حقیقت نہیں ورنہ آپ اسی کی عمر کے مرد کو اسی کی طرح فارغ کر کے اسے آرام کے سامان مہیا کر کے بٹھا دیجئے پھر دیکھئے کہ اچھل کود شہوت کی کس میں زیادہ ہے پھر مرد کی حرارت کی سنیئے یہ ایک سے مجامعت کے بعد اسی وقت دوسری سے بھی مل سکتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ اپنی سب بیویوں کے پاس ایک ہی رات میں گھوم آتے تھے۔ روایت میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام ایک رات میں اپنی نوے بیویوں سے ملے۔ ظاہر ہے کہ مرد میں ہر عورت کے پاس نئی گرمی نئی شہوت ہونی چاہیے ورنہ وہ قادر نہیں ہو سکتا۔ عورت کی حالت اس کے بالکل خلاف ہے۔ ایک دفعہ کے بعد ہی اس کی شہوت ٹھنڈی پڑ جاتی ہے اس کا نفس ٹوٹ جاتا ہے' اسی وقت اس میں دوسری خواہش رہتی نہیں۔ پس مخلوق میں حکم خالق عین حکمت و عدل اور بالکل مطابق عقل و قیاس ہے' وللہ الحمد۔

مرد کو اپنی لونڈیوں سے خاص فائدہ اُٹھانا اور عورت کو اپنے غلاموں سے یہ فائدہ نہ اُٹھانا بھی سراسر مطابق عقل ہے :

اس پر جو اعتراض ہے کہ یہ حکم مطابق عقل نہیں اور اس میں دو برابر کی چیزوں میں حکم یکساں نہیں یہ بھی عقل کا پھیر اور قیاس کا اندھیر ہے۔ مرد اپنی ملکیت میں آزاد ہے وہ اپنی لونڈیوں پر سردار ہے اس کا حاکم و مالک ہے اور عورت اگرچہ کسی غلام کی مالکہ بن جائے لیکن اس کا مالک اس کا خاوند ہے وہ اس کی سلطنت میں ہے پس اس کی ملکیت گو ہے لیکن آزادگی مثل مرد کے نہیں ہے وہ خود محکوم ہے اور اپنے خاوند کے حکم تلے ہے۔ پھر اس میں ایک اور زبردست قباحت یہ بھی ہے کہ ایک شخص جو اس کا غلام ہے پھر وہی اس کا شوہر بھی بن جائے گا اب بتلاؤ وہ غلامی کرے گا یا حکمرانی کرے گا؟ یہ اس کی مالکہ ہو گی یا اس کی ماتحت ہو گی؟ پس جو درجے میں اونچی ہے تم اسے گرا کر اس کے نیچے کیسے کر دیتے ہو؟ صریح خلاف عقل وہ ہے جو تم کہتے ہو کہ ایک عورت سیدہ اور سردار بھی ہو پھر ماتحت اور نیچے بھی ہو بلکہ اپنے ماتحت کے استعمال میں بھی آتی ہو؟ فطرت اور عقل اس کی برائی پر متفق ہیں۔ پھر شریعت الٰہی جو بالکل مطابق عقل و فطرت بلکہ ان کی رہنما ہے وہ ایسا غیر عادلانہ حکم کیسے کرتی؟

طلاقوں کا فرق ان کا یہ قول کہ شریعت نے طلاقوں میں فرق کیا۔ ایک اور دو کو تو موجب حرمت قرار نہیں دیا اور تیسری کو حرمت کا باعث بنا دیا یہ بھی خلاف عقل ہے۔ اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے اور اس قدر بسط و تفصیل سے بیان ہو چکا ہے کہ اب دوہرانے کی یا زیادتی کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ فالحمدللہ۔

اُونٹ کے گوشت کا فرق کہ اس میں وضو ہے اور دوسرے گوشت میں نہیں اس کی حکمت اور اس کا مطابق عقل و قیاس ہونا اور ان دونوں کا دو چیزیں ہونا بھی ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں جو کافی سے زیادہ ہے۔

سیاہ کتے اور غیر سیاہ کتے کے فرق کا مطابق عقل ہونا کہ پہلا نماز کو توڑ دے دوسرے کے نمازی کے سامنے سے گزر جانے سے نماز نہ ٹوٹے۔ یہ حکم بھی حکمت والا ہے۔ یہ دونوں بھی ایک چیز نہیں جو ایک ہی حکم رکھا جاتا۔ یہی سوال عبداللہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ

پر کیا اور یہی سوال حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو جواب ملا کہ سیاہ کتا شیطان ہے۔ پس خود حدیث میں فرق بیان کر دیا گیا۔ اب اگر مراد اس سے یہ ہے کہ شیطان اکثر سیاہ کتے کی صورت میں آتا ہے جیسا کہ واقعہ بھی ہے اور کچھ بعید بھی نہیں تو اس موذی کا نمازی کے سامنے سے گزرنا اس کی نماز کو توڑ دے گا اور اللہ کو بھی یہ ناپسند ہو گا۔ اس لیے نمازی کو اپنی نماز کے دوہرانے کا حکم ہوا اور اگر اس سے یہ مراد لی جائے کہ سیاہ کتا کتوں میں سے شیطان ہے تو ہم کہتے ہیں کہ حیوان کی تمام قسموں میں شیاطین بھی ہوتے ہیں یعنی جو ان میں سے زیادہ سرکش اور زیادہ موذی ہوں انسانوں میں بھی ایسے لوگوں کو شیاطین ہی کہا جاتا ہے اسی معنی میں جانوروں میں اونٹ کو شیطان کہا گیا اور ہر اونٹ کی کوہان پر شیطان کو بتلایا گیا ہے۔ پس اس قسم کے کتوں کا نمازی اور اللہ کے درمیان آنا اللہ کو ناپسند ہے۔ اس لئے نمازی کو اپنی نماز پھر سے پڑھنی چاہیے۔ کیونکہ انسان کے ولی اور انسان کے درمیان دشمن کا آنا کسی طرح پسندیدہ نہیں رکھا جا سکتا۔ پس نماز کے نہ ہونے کا حکم دے دیا گیا جیسے انسان کے بولنے سے یہی حکم ہے اس کے قہقہہ لگانے سے اور اسے پوری نیند آجانے سے بھی یہی حکم ہے۔ صحیح حدیث میں ہے آپ فرماتے ہیں شیطان گذشتہ شب مجھ پر میری نماز تڑوانے کی کوشش کرنے لگا۔ پھر یہ بھی اس کا ایک بہترین جواب ہے کہ عبادت کے بھید اور اس کے اسرار اور اس کی حکمتیں اتنی اور ایسی ہیں کہ ہر سمجھ ان کو پا نہیں سکتی گو فی الجملہ کچھ پا لے لیکن سب کا حصول ناممکن ہے۔ پس یہ اعتراض بے جان ہے۔

ڈکار اور ریح کا فرق

بھی صریح قیاس ہے۔ یہ اعتراض کہ جب دبر سے ہوا نکلے تو وضو کرنا پڑے اور ڈکار کے ذریعہ منہ سے ہوا نکلے تو وضو نہیں۔ یہ بھی دو برابر کی متماثل چیزوں کے حکم میں فرق کرنا ہے حالانکہ عقلاً ان دونوں کا حکم ایک ہی ہونا چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی شریعت کی عین خوبی ہے ورنہ چاہیے کہ بلغم اور پاخانے کا بھی ایک ہی حکم رہے اگر تم ان چیزوں کو یکساں سمجھتے ہو تو پھر ان دونوں میں فرق کیوں کرتے ہو؟ دراصل ڈکار چھینک کی جنس سے ہے۔ یہ ایک ہوا ہے جو دماغ میں رکتی ہے اور نتھنوں سے نکلتی ہے اور ڈکار ایک ہوا ہے جو معدے کے اوپر رکتی ہے اور اوپر کو چڑھتی ہے اور منہ کے راستہ نکلتی ہے بخلاف ریح کے کہ وہ معدے کے نیچے رکتی ہے اور نیچے ہی کو جا کر دبر سے نکلتی ہے پھر ان دونوں کو ایک حکم میں رکھنا فسادِ عقل ہے اور حس کے بھی خلاف ہے۔

پانچ اونٹوں میں زکوٰۃ ہونا اور ہزاروں گھوڑوں میں نہ ہونا

یہ بھی عین حکمت و مصلحت ہے اور ان ہر دو میں فرق ہے نقلی بھی اور عقلی بھی۔ اسی لیے حدیث میں ہے کہ میں نے گھوڑوں سے درگزر کر لیا ہے پس چاندی کی زکوٰۃ دے دیا کرو ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم۔ لیکن ایک سو نوے تک کچھ نہیں جب دو سو تک پہنچ جائیں تو پانچ درہم زکوٰۃ ادا کر دو (ابوداؤد) اور حدیث میں ہے گھوڑوں خچروں گدھوں اور گھر کے پالتو سے میں نے درگزر کر لیا۔ عمرو بن حزم کی کتاب میں ہے کہ گھوڑوں اور گدھوں میں زکوٰۃ نہیں۔ صحیحین میں ہے مسلمان پر اس کے گھوڑے میں غلام میں زکوٰۃ نہیں۔ یہ تو تھا فرقِ نقلی اب فرقِ عقلی سنیے۔ گھوڑوں سے جو مقصد ہوتا ہے وہ اور ہے اور اونٹوں سے جو مقصد ہوتا ہے وہ اور ہی ہے۔ اونٹ دودھ کے لئے' نسل لینے کے لئے' گوشت کھانے کے لیے' اسباب ڈھونے کے لیے' ایک شہر سے دوسرے شہر جانے کے لیے ہوتے ہیں۔ گھوڑے آمدورفت کیلئے' بھاگنے دوڑنے کیلئے' حملہ کرنے اور بچنے کیلئے ہوتے ہیں۔ دین کو مضبوط کرنے دشمنان دین سے جہاد کے لیے ہوتے ہیں۔ اسی لیے شارع کا مقصود ان کا پالنا اور رکھنا ہے لوگوں کو ان کی رغبت دلانا ہے اسی لیے ایک آسانی یہ کر دی کہ ان پر

زکوٰۃ نہیں تا کہ لوگ انہیں شوق سے پالیں ان کی نسل بڑھے ہر جگہ موجود رہیں۔ جناب باری کا فرمان ہے۔ اپنے دشمنوں کے مقابلے کیلئے سامان تیار رکھو۔ مثلاً تیر اندازی' گھوڑوں کا پالنا۔ پس جہاد کا ایک ہتھیار گھوڑا ہے گو اس سے اور دنیوی فوائد بھی ہیں۔ ہاں ان کو اگر وہ بیوپار تجارت کے طور پر جمع کر رہا ہے تو یہ حکم نہیں۔ اگر یہ مقصود نہیں تو ان پر زکوٰۃ بھی نہیں۔ ان دونوں کا بیان اس حدیث میں موجود ہے۔ بشرطیکہ کلام رسول کی باریکی کو کوئی باریک بینی سے دیکھے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے گھوڑوں اور غلاموں کو تو چھوڑ دیا ہے۔ چاندی کی زکوٰۃ ادا کر دیا کرو۔ پس جو اپنے خرچ اور اپنے نفع اور زیادتی کیلئے ہے اس میں زکوٰۃ فرمائی اور جو اللہ کے کلمے کی بلندی اس کے دین کی خدمت اس کے دشمنوں سے جہاد کے لیے ہے اس پر زکوٰۃ نہیں رکھی۔ گویا ان گھوڑوں کو مثل تلواروں نیزوں تیروں وغیرہ آلات حرب کے رکھا۔ پس شریعت کا کمال اس کی خوبی اور اس کا مطابق عقل و قیاس اور مقتضائے عدل و رحمت ہونا اسی سے ثابت ہوا کہ اس نے گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں رکھی اور اونٹوں پر رکھی۔ فالحمد للہ ولہ الشکر۔

تجارت' کھیت اور کان کی زکوٰۃ کی کمی بیشی بھی بمطابق عقل و عدل ہے

یہ کہنا کہ سونے چاندی اور تجارت کے مال پر چالیسواں حصہ کھیت اور باغ میں دسواں بیسواں حصہ' کان میں پانچواں حصہ مقرر کرنا یہ بھی سراسر قیاس کے خلاف ہے۔ عقل کا اقتضا یہ ہے کہ ان سب چیزوں میں برابری ہو۔ ہم کہتے ہیں یہ بھی غور و تامل نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ زکوٰۃ میں ایک طرف فقر کی مصلحت اور ان کی درستگی کی حالت پیش نظر ہے۔ دوسری جانب مال کی پاکیزگی سامنے ہے تیسری طرف حکم برداریٔ احکم الحاکمین مقصود ہے کہ بندہ کس طرح مال کی محبت پر اللہ کی محبت کو غلبہ دے کر اپنی پیاری چیز اللہ کی رضامندی کے لیے خرچ کر دیتا ہے۔ اس لیے اس کے مقرر کرنے میں نہایت تدبر' عمدگی' کمال اور نفع کا خیال رکھا گیا ہے کہ مسکینوں کو نفع ہو مالداروں پر بار نہ ہو۔ اس لیے ہر مال میں فرضیت نہیں رکھی بلکہ ان مالوں میں زکوٰۃ رکھی جو بڑھتے ہیں ان پر زکوٰۃ نہیں رکھی جن کی ضرورت خود صاحب مال کو ہوتی ہے جیسے غلام سواری' گھر' کپڑے' ہتھیار وغیرہ مال میں سے صرف چار قسم کے مالوں پر زکوٰۃ رکھی۔ مویشی' کھیتی' پھل' چاندی' سونا اور مال تجارت یہی مال عموماً لوگوں کے تصرف میں رہتے ہیں۔ انہی سے دوسروں کی خیر خواہی ہوتی ہے۔ پھر ان میں زکوٰۃ کی تقسیم ہر چیز کے حال کے مطابق کر دی۔ جس میں جس قدر زیادتی کی قابلیت ہے اسی قدر اس میں زکوٰۃ کی کمی بیشی رکھی۔ مویشیوں کی دو قسمیں کر دیں ایک تو وہ جو ریوڑ بن کر چر چگ کر اپنا پیٹ بھر لیتے ہیں چونکہ یہ کامل نعمت ہے' یہ اللہ کا احسان عظیم ہے' اس میں زیادتی اور فراوانی بہت ہے اور مشقت و کلفت کم ہے' اس لیے اس میں زکوٰۃ رکھی' اس کے بالمقابل گھر کے پالتو کام کاج کے جانور' کھیتی باڑی کے جانور' نقل و حرکت کے جانور' جو ضروری ہیں جن پر معقول خرچ ہو جاتا ہے' ان کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیا۔ جیسے غلام' کپڑے' لونڈیاں' اسباب وغیرہ کہ ان پر بھی زکوٰۃ نہیں رکھی۔ کھیتی کے اناج اور باغ کے پھل کو دو قسموں میں تقسیم کیا ایک قسم کو قائم مقام چرنے چگنے والے ریوڑ کے جانوروں کے کیا کہ وہ آسمانی بارش سے بغیر تکلیف اور مشقت کے ہوتی ہے۔ اس میں دسواں حصہ زکوٰۃ کا مقرر کیا۔ دوسری قسم کے وہ کھیت اور باغ جو بارانی نہیں بلکہ چاہی ہیں۔ تکلیف اور مشقت سے حاصل ہوتے ہیں پانی پر لاگت لگتی ہے اسے قائم مقام چارہ پانی دیئے جانے والے جانوروں کے کیا لیکن چونکہ اس میں بہ نسبت ان جانوروں کے خرچ و محنت کم ہے اور روز کھلانا پلانا اور چارہ دینا زیادہ مشقت اور خرچ کا کام ہے اس لیے اس کی زکوٰۃ بالکل ہی ساقط نہیں کی بلکہ بارانی زمین سے

آدھی رکھی یعنی بیسواں حصہ۔

سونے چاندی کی بھی دو قسمیں کر دیں ایک تو وہ جو تجارتی طور پر بکری کے لیے ہے۔ جس سے کمائی مقصود ہے اس میں مثل نقد کے زکوٰۃ مقرر کی۔ لیکن جو خود برتنے کا ہے جس سے نفع اور تجارت مقصود نہیں جیسے عورتوں کے پہننے کے زیور اور برتنے کے ہتھیار ان میں زکوٰۃ نہیں رکھی۔ سامان و اسباب کی بھی دو قسمیں کر دیں۔ ایک تجارتی اس میں زکوٰۃ رکھی۔ ایک استعمالی جس میں کوئی بڑھوتری کی صورت نہیں اس میں زکوٰۃ نہیں رکھی۔ پھر چونکہ تجارت و بیع سے نفع حاصل کرنا بہت مشکل دقت اور دردسری کے بعد ہوتا تھا۔ اس لیے اس میں زکوٰۃ کی مقدار گھٹا دی چالیسواں حصہ مقرر کیا۔ کھیتی اور باغ میں اس سے بہت کم محنت و لاگت تھی اس میں اس سے دُگنا یعنی بیسواں حصہ رکھا۔ اس سے بھی کم مشقت و خرچ بارانی زمین میں تھا اس لیے اس میں اس سے بھی دُگنا یعنی دسواں حصہ رکھا۔ ان کی زکوٰۃ سال بہ سال رکھی اور حاصل شدہ اناج کی زکوٰۃ خاص کی عام رکھی اگر یہ چیز اس کے پاس زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد کئی سال تک رک گئی تجارت بند رہی تو اس میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ اس کا نفع حاصل نہیں ہوا۔ اس کی زیادتی کٹ چکی ہے بخلاف ریوڑ کے جانوروں کے اور بخلاف اصل تجارت کی غرض کے لیے جو چیز تیار کی ہو اس کے کیونکہ وہاں غرض تو زیادہ کرنے سے ہے ان سب سے کم کلفت چونکہ دفینہ جاہلیت کے مل جانے میں ہے سوائے نکال لینے کے اور کوئی خرچ و حرج نہیں اس لیے وہاں اس سے بھی زیادہ زکوٰۃ کی گئی اور دُگنا بڑھا کر پانچواں حصہ مقرر فرمایا گیا۔ جناب نے شریعت کی حکمت و منزلت پر نظر دوڑائی؟ باللہ عقلاً زمانہ کو اس کی پاکیزگیوں نے حیران کر دیا ہے۔ اس کے کمال و جمال نے دنیا کو ششدر کر دیا ہے۔ اس کی حکمت کی شہادت دنیا کا چپہ چپہ دے رہا ہے کسی آنکھ نے اس سے بہتر قواعد نہیں دیکھے، کسی کان نے اس سے عمدہ قوانین نہیں سنے، کسی دل و دماغ میں اس سے بہتر تو کیا اس کے برابر تو کہاں؟ اس کے پاسنگ بھی بھلائیوں کا مجمع آہی نہیں سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ آج دنیا کے عقلاء اور قانون دان اور قواعد ساز بیٹھ جائیں کسی ادنیٰ سی چیز کو لے لیں اور ہماری شریعت سے بہتر کوئی ضابطہ کوئی حکم بیان کر دیں جو آسانیوں والا ہو جو حکمتوں والا ہو جو قابل عمل ہو جو ہر ایک کے لیے ہر جگہ کے لیے ہر وقت کے لیے یکساں ہو۔

پھر چونکہ جس پر مال کا نام آجائے اس میں ہر ایک میں دوسرے کا حصہ نہیں ہو سکتا۔ اس لیے انسان کی ضروریات کا خیال رکھ کر ہر چیز کی ایک مقدار معین کی کہ اس سے کم ہو تو زکوٰۃ مطلقاً نہیں۔ پھر بعض چیزیں ایسی تھیں کہ انہی کا حصہ تھوڑا سا انہی میں سے دیا جا سکتا تھا اور بعض چیزیں ایسی نہ تھیں اس لیے زکوٰۃ میں دوسری چیز مقرر کر دی۔ مثلاً پچیس سے کم اونٹ تک بکریاں دینا فرمایا۔ پھر چونکہ زکوٰۃ ہر دن ہر ماہ واجب کرنے میں مال والوں کا حرج تھا انہیں تکلیف زیادہ تھی سال بھر میں ایک مرتبہ مقرر فرمائی جیسے کہ روزے۔ ہاں نماز میں یہ مشکل نہ تھی اس لیے اسے دن رات میں پانچ مرتبہ مقرر فرمایا۔ حج کو ایک مرتبہ فرض کر کے پھر ہر سال فرض نہ رکھا کہ دنیائے اسلام مشقت میں گرفتار نہ ہو جائے۔ پھر اس انداز پر غور فرمایئے جو زکوٰۃ میں مقرر فرمایا کہ نہ فقیر مسکین بھوکے رہیں نہ مالدار فقیر مسکین بن جائیں۔ نہ ان کا حرج ہو نہ ان پر تکلیف ہو۔ ہر جنس کے بہترین مال میں زکوٰۃ رکھ کر اور چیزوں کو چھوڑ دیں۔ سونے چاندی پر زکوٰۃ ہے لیکن لوہے پر، سیسے پر، تانبے پر، پیتل پر نہیں ہے۔ اونٹ گائے بکری پر زکوٰۃ ہے لیکن گھوڑوں خچروں گدھوں پر زکوٰۃ نہیں۔ جن جانوروں کو شاذونادر پالا جاتا ہے جیسے شکار کے جانور پرندوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ زمین کی پیداوار میں سے اناج اور باغ کے میووں پر زکوٰۃ رکھی لیکن ترکاری، بھاجی، پالک، ککڑی، کھیرا، تربوز، خربوزہ پر زکوٰۃ نہیں۔ پھر جو فرق ان چیزوں میں ہے جن پر زکوٰۃ واجب ہے اور ان

چیزوں میں ہے جن پر زکوٰۃ واجب نہیں وہ بھی بہت ظاہر ہے- جنسیت وصف نفع انسانی حاجتوں کی شدت اس چیز کا بکثرت پایا جانا اس کا قائم مقام مال کے ہونا وغیرہ کہ اگر وہ نہ ہو تو دنیا پر تنگی ہو جائے۔ ان کے اکثر کام کاج رہ جائیں بخلاف دوسری چیزوں کے کہ وہ صرف زیادتی اور تتمہ کے طور پر ہیں- بالفرض اگر وہ نہ بھی ہوں تاہم لوگوں کی مصلحتیں فوت نہیں ہوتیں انہیں کوئی زبردست ناقابل برداشت نقصان نہیں ہوتا دنیا کے موجودہ انتظامات جوں کے توں قائم رہ سکتے ہیں۔ پس ان میں زکوٰۃ نہیں ان میں ہے۔ پھر اس حکمت کو دیکھئے کہ جنہیں زکوٰۃ دلوائی ہے ان میں دو امر کا خاص لحاظ اور رعایت رکھی گئی ہے۔ ایک تو لینے والے کی حاجت دوسرے اس کا نفع۔ پس ان کی بھی دو قسمیں کر دیں۔ ایک وہ جو حاجت مند ہے دوسرے وہ لوگ جن سے نفع ہے ان کے سوا اوروں پر اسے حرام کر دیا۔ الغرض اس اصل اسلام کی برکتیں اور خوبیاں بیان سے زیادہ ہیں۔

چور کا ہاتھ کاٹنا' زانی کی شرمگاہ اور تہمت لگانے والے کی زبان نہ کاٹنا بھی حکمت و خوبی ہے :

ان لوگوں کا یہ کہنا کہ یہاں بھی شریعت نے خلافِ عقل کیا ہے اور ایک ہی گناہ کے مرتکبین کی سزا میں فرق کیا ہے۔ یہ بھی غلطی ہے۔ بلکہ یہاں بھی زبردست حکمت و مصلحت ہے ان دونوں میں کامل فرق موجود ہے۔ اس حکم سے اسلام کی خوبی شریعت کا منجانب احکم الحاکمین ارحم الراحمین ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ہم یہاں قدرے تفصیل کے ساتھ حدوں کو' ان کی مقدار کو' ان کے اسباب کو' ان اسباب پر ان حدوں کے مرتب ہونے کو اور ہر ایک کے منافع کو ثابت کرتے ہیں۔ جس سے وضاحت کے ساتھ معلوم ہو جائے گا کہ شریعت نے یہاں جو قانون مقرر کیا ہے وہی عدل و انصاف ہے۔ اس سے زیادہ بہتر اس سے زیادہ نورانی اور اس سے زیادہ عدل و حکمت والا کوئی حکم ہو ہی نہیں سکتا۔ سائل کا یہی ایک سوال نہیں بلکہ جس قدر اس کی بابت شکوک قائم ہو سکتے ہیں ہم ان سب کو وارد کرتے ہیں اور سب کا تشفی بخش جواب دیتے ہیں تاکہ جن اعتراضات کو اپنے نزدیک یہ لوگ جاندار سمجھتے ہیں ان کا محض بے جان ہونا ثابت ہو جائے اور شریعت کا کامل اکمل ہونا اور دنیا کے لیے باعث امن و امان ہونا ہر ایک کو معلوم ہو جائے۔ اللہ ہماری مدد فرمائے۔ ہمارا بھروسہ اسی کی پاک ذات پر ہے۔ سنیے! جنابِ باری عزوجل نے اپنے بندوں کو پیدا کیا ان میں موت و حیات پیدا کی۔ زمین پر زمین کی زینت کی چیزیں پیدا کیں تاکہ انہیں آزمالے اور ان میں کون کون نیک عمل کرنے والے ہیں انہیں ظاہر کر دے تو ظاہر ہے کہ ان کی آزمائش کے سامان پیدا کرنے ضروری تھے۔ خود ان میں بھی اور وہ خارج میں بھی۔ ان میں مالک الملک نے عقل کا نور پیدا کیا۔ کان آنکھیں عطا فرمائیں۔ ارادوں کی قوت دی' شہوت پیدا کی' قویٰ دیئے' طبیعت دی' محبت' بغض میل' نفرت اور ایسے متضاد خیالات اور اخلاق پیدا کیے جو ان کے آثار کے مقتضی ہیں جیسے سبب اپنے مسبب کا مقتضی ہوتا ہے۔ خارج میں بھی ان چیزوں کے حاصل کرنے کے اسباب پیدا کر دیئے کہ انسان کا نفس انہیں حاصل کرنا چاہے ان کی رغبت کرے بعض کے حاصل کرنے سے اسے نفرت ہو اور اس سے بچے- پھر نیکیوں پر آمادہ کرنے کے لیے نیک ہم نشین اور بدیوں پر ابھارنے کے لیے برے ساتھی بنا دیئے- دِل کو ان سب کی طرف میلان دیا' ساتھ ہی بھلے برے کی تمیز دی' دِل کبھی نیکی کی طرف جھکتا ہے کبھی برائی کی طرف' یہ سب اس لئے کہ اس امتحان خانہ میں پوری آزمائش ہو جائے اور دارِ آخرت میں ثواب و عذاب دلیل کے ساتھ ملے۔ اسی حق کیلئے آسمان و زمین بنائے گئے ہیں۔ یہی اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی حکمت اس کی تعریف اور اس کی ملکیت کا تقاضا تھا جو پورا ہو کر رہا۔

پھر اپنی ملکیت اور تعریف کے صحیح اور پورے طور پر ظاہر ہونے کے لیے اپنے رسول بھیجے اپنی کتابیں اتاریں' اپنی شریعت بتلائی تا کہ اس پیدائش کی حکمت کا اقتضا پورا ہو اور بھلائی برائی کی کشمکش کامل ہو جائے اور ہر ایک پورے طور پر ظاہر ہو جائے۔ اس صورت میں ظاہر تھا کہ جیسے نیک لوگ ہوں گے اور اپنی خواہش کو فرمان الٰہی کے ماتحت کرنے والے ہوں گے ویسے ہی بد لوگ بھی ہوں گے جو اپنی طبیعت کی ہر خواہش کو پورا کرنے میں کوئی تامل نہ کریں گے۔ حدوں سے گزر جائیں گے احکام الٰہی کی پرواہ نہ کریں گے' مغرور ہوں گے' دھوکے میں پڑ جائیں گے' یہاں کی لذتوں کو آخرت کی لذتوں سے زیادہ درجہ دیں گے' اللہ کے وعدوں کو بھول جائیں گے' اپنے سامنے کی چو دیواری پر نظریں جمالیں گے۔ جہالت اور اندھیروں میں پھنس جائیں گے۔ نفس کی اس سرکشی کو مٹانے اور اسے بیکار نہ چھوڑنے اور اسے نفس کی شرارت سے ہوشیار کرنے کے لیے رب العالمین نے فطرت انسانی میں سمجھ بوجھ پیدا کر دی' اسے عقل کے زیور پہنائے۔ خیر و شر' نفع و ضرر کی پہچان کرائی' دکھ اور راحت کی پہچان بتلائی' اس ضمیر کی روشنی کو پورا کرنے کیلئے اس کی تائید اپنے رسولوں اور نبیوں سے کرائی ان کی زبانوں سے حق کو ظاہر کرایا' حجتیں اور دلیلیں بیان فرمائیں' دنیا کی تشفی کرائی' بھلے برے کو سمجھا دیا۔ مخلوق کی حجت منقطع کرنے کے لیے نبیوں کی سچائی پر وہ دلیلیں قائم کیں کہ ہر شخص کی گردن خم ہو جائے' ہر ایک کا دل قبول کر لے' کسی کی حجت باقی نہ رہے' اب جسے ہلاک ہونا ہو وہ ہلاک ہو لیکن دلیل ہلاکت کا پہلے سے مطالعہ کر لے اور جسے آباد رہنا ہو وہ بھی دلیل دیکھ کر اپنی آبادی کا سامان کر لے۔ جناب باری سننے والا جاننے والا ہے نیکیوں پر رغبت دلائی' برائی پر دھمکایا' ثواب عذاب سنایا' مثالیں بیان فرمائیں تمام مشکلیں دور فرما دیں۔ نیکیوں کی پوری طاقت دی تمام اسباب مہیا کر دیئے۔ جوش طبع پر غالب آنے کی قوت بخشی۔ ابتدا سے انتہا تک نظریں پہنچانی سکھا دیں۔ یہاں کی لذتوں کی فنا آخرت کے عیش کی بقا بتلا دی فکر و تدبر کا مادہ بخشا۔ بھلے برے کی اچھائی برائی کی تمیز دی کامل دین عطا فرمایا بھرپور نعمتیں بخشیں۔ رسولوں کی زبانی اپنی مرضی نامرضی کے کام بتلا دیئے' نیکیوں پر خوشخبریاں' بدیوں پر پکڑ سنا دی۔ رغبت رہبت کی تمام منزلیں پوری کر دیں۔ بعض بدکرداروں کو ان کی سزائیں دنیا میں دے کر لوگوں کو تنبیہ کر دی کہ وہ اس کی نافرمانیوں سے بچیں۔ اس تھوڑی اور فانی پر ریجھ کر اس باقی اور بہت کو چھوڑ نہ بیٹھیں۔ پس الحمدللہ کہ اس برکتوں والے رب العالمین احکم الحاکمین ارحم الرحمین اللہ تعالیٰ نے پوری طرح حق واضح کر دیا وہ پاک ہے وہ بلند و برتر ہے۔ بندوں پر ان کے ماں باپ سے بھی زیادہ رحیم و کریم ہے اس کی قدرت و صفات کے منکر خائب و خاسر ہیں۔ اس کے حکم کے نہ ماننے والے برباد ہیں اس کی توحید میں شک کرنے والے نقصان یافتہ ہیں۔ یہ بھی اس مالک الملک کی مہربانی ہے کہ اس نے گناہ و زیادتی ظلم اور جہالت کے مٹانے کے لیے بعض گناہوں پر بعض سزائیں مقرر فرما دیں تا کہ دنیا میں امن و امان' سلامتی و اسلام باقی رہے لوگوں کی سزائیں ان کے لئے عبرت کا باعث بنیں انسانوں کی جان مال عزت آبرو محفوظ رہے پس انہیں روکنے کے لئے ایک طرف تو آخرت کے عذابوں سے ڈرایا دوسری جانب دنیوی سزائیں مقرر فرمائیں کہ قتل و خون تہمت و چوری وغیرہ کا انسداد ہو جائے۔ پھر اس میں بھی غایت درجے کی حکمت و مصلحت رکھی کہ گنہگار رک جائے دوسرے کو عبرت ہو جرم کا خیال و اندازہ باقی رہے' ظلم و زیادتی اور قصاص و بدلہ میں بھی برابری باقی رہے۔ پس جھوٹ میں زبان نہ کاٹی قتل نہ کیا۔ زنا میں خصی نہ کیا ذکر نہیں کاٹا۔ چوری میں پھانسی نہیں دی جان نہیں لی بلکہ ان کی سزا مقرر کرنے میں بھی اپنی ذات اور اپنے ناموں کا ظہور رکھا۔ حکمت و رحمت' مصلحت و مرحمت ان سب میں رکھی۔ لطف و احسان کے ساتھ عدل و انصاف بھی رکھا تا کہ دنیا سے یہ کالے کام دور ہوں۔

ظلم و زیادتی کی جڑیں کٹ جائیں ہر شخص اپنی ملکیت پر قناعت کرے دوسروں کی طرف للچائی ہوئی نظریں نہ اٹھائے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ان چاروں برائیوں کے درجے جداگانہ ہیں ان میں کمی بیشی ہے ان میں سے بعض کا ضرر بہ نسبت بعض کے بہت زیادہ ہے۔ یہ بھی عقل مانتی ہے کہ بری نگاہ سے دیکھنا اور برا کام کرنا دونوں برابر کے جرم نہیں۔ برا کہہ دینا اور زنا کی تہمت رکھنا دونوں برابر نہیں۔ کچھ چوٹ آجائے کوئی خراش لگ جائے اس میں اور تلوار کی ضرب میں بہت بین فرق ہے۔ ایک آدھ لقمہ یا دھیلا پیسہ کسی کا لے لینا اور اس کے گھر سے اس کا مال چرانا دونوں یکساں نہیں ہیں۔ پس جبکہ جرم میں کمی بیشی چھوٹائی بڑائی ہے تو لامحالہ عادلانہ سزا میں بھی اسے پیش نظر رکھنا پڑے گا۔ اب اگر یہ لوگوں کو ہی سونپ دیا جاتا تو ظاہر ہے کہ جتنے منہ اتنی باتیں' جتنے عقلمند اتنی شاخیں۔ نتیجہ یہ نکلتا کہ دنیا میں ایک قانون بن ہی نہ سکتا۔ پس پروردگار عالم نے خود ہی اپنی رحمت و حکمت عدل و منصفت سے اس کا فیصلہ آپ ہی کر دیا۔ ہر جرم پر اسی قدر سزا قائم کر دی۔ پھر اس نے اپنی رحمت کاملہ سے اس سزا کو آخرت کی سزا کا بچاؤ اور بدلہ بنا دیا۔ بالخصوص جبکہ اس کے بعد بندے سنور جائیں نادم ہو جائیں باز آجائیں تو ان پر طرح طرح کے انعام و اکرام یہاں اور وہاں ہوتے ہیں۔ اب سنیے کل سزاؤں کا چھ **اصول** پر دائر ہونا۔ (۱) قتل۔ (۲) عضو کا کٹنا۔ (۳) کوڑے لگنا۔ (۴) جلا وطنی دینا۔ (۵) مالی جرمانہ کرنا۔ (۶) تعزیر کرنا۔

قتل کو جو سب سے بڑی سزا تھی سب سے بڑے جرم کا بدلہ قرار دیا مثلاً کسی بے گناہ انسان کو ناحق قتل کر دینا۔ ذات باری پر طعنہ کرنا اس کے دین کو قبول کر کے پھر جانا اس کی سزا قتل رکھی۔ اس میں یہ مصلحت بھی ہے کہ اگر اسے کوئی اور سزا دی جاتی اور یہ زندہ رہتا تو ممکن تھا کہ اس کی جرأت بڑھ جاتی اور یہ دنیا میں ایسے بہت سے فساد کر گزرتا۔ اس سے خیر کی امید نہ تھی اور اس کے شر کا کھٹکا تھا اس لئے اس کی بقا موجب فساد تھی۔ ہاں جب دین کا بگاڑ ہے تو اس کے مٹنے کی یہ صورت بھی ہو سکتی ہے کہ اس کی شرارت کی روک کر دی جائے' اس کی زبان بندی ہو جائے' اس کی ایذا دہی روک دی جائے' اس پر ذلت و پستی ڈال کر اسے جزیہ ادا کرنے پر مجبور کر دیا جائے' اس پر اللہ اور رسول کے احکام جاری کر دیئے جائیں تو اب اس دب جانے پر اس کی برائی ابھر نہیں سکتی اور اس کا باقی رہنا اللہ کے نیک بندوں کی ضرر رسانی بن نہیں سکتا۔ یہ دنیا کا فائدہ اٹھاتا رہے اور اپنی اجل تک پہنچ جائے یہی سزا شادی شدہ زانی کی رکھی کیونکہ اس سے دنیا کا انتظام اُلٹ جاتا ہے نسب بگڑ جاتے ہیں اور عام فساد رونما ہو جاتا ہے۔

عضو کاٹنے کی سزا مثل ہے چور کی یہ سزا بہ نسبت مار پیٹ کے زیادہ مؤثر ہے ہاں چونکہ اس کا جرم قتل کی حد تک نہیں اس لیے وہ عضو الگ کر دیا گیا جس سے اس نے جرم کیا تھا کہ لوگ اس کی ایذا سے بچ جائیں' ان کے مال محفوظ ہو جائیں' مقابلہ کرنے والے ان سے زیادہ خطرناک تھے ان کا ظلم و ستم ان سے بڑھا ہوا تھا اس لیے سزا بھی بڑھا دی۔ ہاتھ پیر کاٹ دیئے گئے تاکہ اب نہ یہ ہاتھ سے ستا سکے نہ پیروں سے مدد لے سکے۔ پھر اس میں بھی یہ رحم کیا کہ اگر دایاں ہاتھ ہے تو بایاں پاؤں ہو تاکہ ایک شق پوری کٹ کر وہ محض بے کار اور لنج نہ بن جائے۔ پس جرم کی روک بھی کر دی اور رحم کا مظاہرہ بھی کر دیا۔

کوڑے لگنے کی سزا عزت کی بربادی پر' عقل کی بربادی پر' فروج کی حرمت کی بربادی پر مقرر فرمائی یہ جرم نہ تو اس قدر تھا کہ قتل کر دیا جائے نہ ایسا تھا کہ ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹے جائیں۔ ہاں فروج کی حرمت کی ریخت کا فساد ان میں سب سے زیادہ بد تھا اس لیے وہ کبھی قتل تک پہنچ جاتا ہے اور اس میں قتل کا طریقہ بھی نہایت سخت

رکھا کیونکہ جرم بھی بے حد سنگین تھا اور پھر سبب کچھ نہ تھا سوائے نفس کی بدی اور اس کی برائی کے۔ چونکہ غیر شادی شدہ میں یہ جرم اس سنگینی تک نہیں پہنچتا اس کے پاس اس کے بدلے کی کوئی چیز نہیں۔ خواہش کا زور ہے اس وجہ سے قتل ہٹا دیا لیکن صرف کوڑے لگانے سے مقصود کا حاصل کرنا رہ جاتا تھا اس لیے اسے ناکافی جان کر اس کے ساتھ ہی جلاوطنی بھی لگا دی تاکہ ایک طرف جسمانی سزا ہو دوسری طرف روحانی کوفت ہو اپنوں سے الگ ہو جائے۔ وطن سے بدر ڈال دیا جائے تاکہ اس عادت کا پھر عود نہ ہو شراب کے نشے میں عقل پر ظلم کرنا ہے بہت ممکن ہے کہ یہ ظلم اسی تک رہ جائے آگے نہ بڑھے اس لیے ابتداء اسلام میں ہی اسے حرام نہ قرار دیا جیسے کہ فحش کاریاں و ظلم و عدوان شروع سے ہی حرام ہوئے بلکہ ہر ملت میں حرام ہی رہے۔ ہر نبی کی زبان پر حرام ہی رہے۔ یہاں ہماری شرع میں بھی اس کی سزا نسبتاً ہلکی رکھی۔ ہاتھوں سے' جوتیوں سے' کپڑے کے کوڑوں سے' کھجور کی چھڑیوں سے چالیس کی تعداد پوری کر دی۔ لیکن جب لوگوں نے اس سزا کو ہلکی سمجھ کر اس جرم کو ترک نہ کیا تو خلیفہ راشد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اسے سخت کر دیا۔ ان کی سنت کی پیروی کے ہم بھی مکلف ہیں آپ نے اسی کوڑے کر دیئے' جلا وطنی کی' سر منڈوا دیا یہ ہے سنت و حدیث کی فقہ۔ اس لیے کہ چوتھی مرتبہ کے شراب پینے والے کے قتل کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا اور چونکہ اسے حد مقرر نہیں کی تھی بطور سزا کے فرمایا تھا پس امام جو مصلحت دیکھے اس کا اس میں دخل تھا۔ اس لیے عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس میں اس وقت اضافہ کر دیا جبکہ شرابیوں کی تعداد بڑھ گئی۔ یہ اضافہ یقیناً قتل کے حکم سے بہت کم درجے کا تھا۔

مالی جرمانہ

اِس کے بہت سے مواقع ہیں (۱) غنیمت کے مال میں سے خیانت کرنے والے کے مال کو جلا دینا۔ (۲) اس کا حصہ نہ دینا۔ (۳) لٹکے ہوئے پھلوں کو درخت سے چرا جانے والے پر ان کی قیمت سے بہت زیادہ تاوان لگانا (۴) کھوئی ہوئی چیز کو پا کر چھپا لینے والے سے اس کی قیمت سے بہت زیادہ جرمانہ وصول کرنا۔ (۵) زکوٰۃ مال کے روکنے والے سے اس کا آدھوں آدھ مال لے لینا۔ (۶) فرض نماز کی جماعت میں بلا عذر شرعی نہ آنے والوں کے گھر جلا دینے کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ کر لینا لیکن پھر اس میں بے گناہ بچوں عورتوں کے نقصان کا خیال کر کے اس سے رک جانا اور اسے جائز قرار نہ دینا جیسے کہ حاملہ کو بحالت حمل حد نہیں لگائی۔ (۷) جہاد کے موقع پر جس نے امامِ جہاد کے ساتھ برائی کی پھر وہی ایک مسلمان کی سفارش کرتا ہے کہ اس نے فلاں کافر کو قتل کیا ہے اس کا اسباب اس کو دے دیا جائے لیکن امام جہاد اس کی شفاعت نہیں قبول کرتا اور اس کی سزا کے لیے اسے اپنے مقتول کے اسباب سے محروم کر دیتا ہے۔ اس جنس کی سزاؤں کی دو قسمیں ہیں اوّل تو ضبط شدہ اور باقاعدہ۔ دوسری بے ضابطہ۔ ضابطہ والی تو وہ ہے جو تلف شدہ چیز کے بدلے ہو۔ (۸) خواہ وہ حق اللہ میں ہو جیسے بحالت احرام شکار کھیل لینا۔ (۹) خواہ وہ حق انسان میں سے ہو جیسے اس کی کسی چیز کو تلف کر دینا۔ حالت احرام کے شکار کا بدلہ سزا ہے اس کی تنبیہ قرآن کی اس آیت : ﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾ (المائدہ:۹۵) میں موجود ہے۔ اسی میں اس قسم کی سزا بھی ہے جو جرم کرنے والے کے قصد کے خلاف ہو مثلاً قاتل کو مقتول کے ورثے سے محروم کر دینا۔ (۱۱) بعد از مرگ آزاد کردہ غلام کو جبکہ وہ اپنے آقا کو قتل کر دے آزادگی کے حق سے محروم کر دینا۔ (۱۲) اور جس کے لیے وصیت ہے اگر وہ قتل کر دے تو اسے اس وصیت سے محروم کر دینا۔ (۱۳) اور اسی باب سے نافرمان سرکش عورت جب روٹھ کر بیٹھ رہے تو اس کا نان و نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اب دوسری قسم جو غیر مقدر ہے جس میں حسب مصلحت امام خود فیصلہ کرے گا۔ جس میں عام قاعدہ کوئی نہیں یہ کمی بیشی کے لائق ہے۔ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اس کا حکم اب بھی ہے یا منسوخ ہو

گیا؟ ٹھیک بات یہ ہے کہ مصلحتوں کے اختلاف سے یہ مختلف ہو جاتی ہے۔ ہر زمانے کے ائمہ مصلحت وقت کے مطابق جو مناسب سمجھیں کر دیا کریں۔ منسوخ ہو جانے کی تو کوئی دلیل نہیں۔ خلفاء راشدین اور ان کے بعد کے اماموں نے یہ کیا ہے۔

تعزیر

ہر ایک وہ گناہ جس میں کوئی مقررہ سزا شرعی نہ ہو اور کفارہ بھی نہ ہو اس میں تعزیر آئی ہے۔ گناہوں کی تین قسمیں ہیں ایک حد والے جس میں کفارہ نہیں۔ ایک کفارہ والے جس میں حد نہیں۔ ایک وہ جن میں نہ کفارہ ہے نہ حد ہے۔ پہلے کی مثال چوری' شراب نوشی' زنا' تہمت زنا۔ دوسرے کی مثال رمضان کے روزے میں دن کے وقت بیوی سے وطی کرنا۔ اور حج میں احرام کی حالت میں وطی کرنا۔ تیسرے کی مثال اپنے اور دوسرے کے درمیان جو لونڈی مشترکہ ہو اس سے وطی کرنا۔ اجنبی عورت کا بوسہ لینا' اس سے خلوت کرنا۔ حمام میں بغیر تہمد کے جانا۔ مردار خون' سور کا گوشت کھا لینا وغیرہ۔ پہلی قسم میں تو حد ہے اس لئے تعزیر کی ضرورت نہیں۔ دوسری قسم میں کفارہ کے ساتھ تعزیر ہے یا نہیں اس میں مذہب احمد میں دونوں قول ہیں۔ تیسری قسم میں تعزیر ہے لیکن کیا یہ مثل حد کے ہے؟ کہ امام اسے ترک نہیں کر سکتا یا یہ امام کی رائے پر ہے خواہ لگا دے یا نہ لگائے۔ جیسے کہ اس کی مقدار کا فیصلہ امام کی رائے پر ہے۔ اس میں علماء کے دو قول ہیں دوسرا قول تو شافعی کا ہے اور اول قول جمہور کا ہے جو گناہ اور جرم جنس حرام سے ہیں۔ جیسے ظلم و فواحش۔ شارع نے اس میں کفارہ نہیں رکھا۔ اسی لیے زنا میں' شراب نوشی میں' پاکدامن عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگانے میں' چوری کرنے میں کفارہ نہیں رکھا۔ اسی اعتبار سے قتل عمد میں' جھوٹی مہلک قسم میں کفارہ نہیں۔ جیسے کہ احمد' ابو حنیفہ اور ان کے موافقین کا قول ہے۔ اس میں ان مجرموں سے تخفیف نہیں بلکہ یہ اس لیے ہے۔ کہ اس جنس میں کفارہ قبول نہیں۔ کفارہ ان میں ہے جن میں اصل اباحت ہے حرمت کسی وجہ سے عارض ہو گئی ہے جیسے روزہ اور احرام اپنی بیوی سے مجامعت نہ کرنے کا سبب بن گئے ہیں۔ اسی قاعدے سے حیض کی حالت کی مجامعت بھی قابل کفارہ ہے۔ قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔ پھر شریعت میں یہ آ ہی گیا ہے۔ مرفوعاً موقوفاً دونوں طرح ثابت ہے۔ اس کے برخلاف وطی دبر میں کفارہ نہیں۔ اسے وطی حیض پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ دبر کی وطی کسی وقت حلال نہیں' اس لیے یہ کفارہ کی جگہ نہیں۔ ورنہ پھر تو زنا میں اور لواطت میں بھی کفارہ ہو جانا چاہیے۔ الغرض کفارہ کے شرعی قواعد یہ ہیں جن میں کمال درجے کی مصلحت اور بہترین عدل و عقلمندی ہے۔

ثبوتِ جرم کے بعد سزا ہے

یہ بھی رحمت و حکمت الٰہی ہے کہ بلا دلیل و ثبوت کسی جرم پر سزا جاری نہیں۔ یہی حال آخرت کا ہے کہ حجت پوری کر دی اور وہاں بھی اس کے سامنے گواہ پیش کر دیئے گئے پھر سزا ہو گئی۔ اب یہ ثبوت یا تو خود مجرم کا اقرار ہے یا اقرار حال ہے جو اسی کے قائم مقام ہے بلکہ اس میں مبالغہ اور صدق زبانی اقرار سے بھی زیادہ ہے۔ مثلاً شراب کی بدبو اس کے منہ سے آنا۔ اس کی قے میں شراب کا نکلنا۔ جس عورت کا خاوند یا مالک نہ ہو اسے حمل کا ہونا' چوری کی چیز کا چور کے گھر میں سے یا اس کے کپڑے تلے سے برآمد ہونا' یہ خود اس کے اپنے اقرار سے بھی زیادہ ظاہر ثبوت ہے۔ کیونکہ اس کا اقرار ایک خبر ہے جس میں جھوٹ سچ دونوں کا احتمال ہے۔ اسی لیے صحابہ کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے اگرچہ بعد کے فقہاء اس میں مختلف ہو گئے ہیں۔ تیسری چیز ثبوت جرم بیرونی دلیل ہے اگر عینی گواہ ہوں تو ان کا عادل اور سچا ہونا اور تہمت سے پاک ہونا بھی شرط ہے۔ فرمایئے تو اس سے بہتر کوئی عقل ثبوت جرم مہیا کر سکتی ہے؟ کیا اس سے زیادہ مصلحت اور معاملہ فہم چیز اور کوئی بھی ہو سکتی ہے؟

سزائے قتل پر اعتراض

اگر کہا جائے کہ ہم ان سزاؤں کو عقل کے مطابق نہیں مانتے دیکھو کفر کے بعد سب سے بڑا جرم ازروئے عقل قتل انسان ہے۔ اس کے بدلے تم قاتل کو قتل کرتے ہو ایک جان کے بدلے اور ایک جان کو ہلاک کرتے ہو' یہ کون سی عقلمندی ہے؟ اس کی مثال تو ایسی ہے کہ نجاست کو دور کرنے کے لیے اور نجاست ڈال لی جائے۔ اور اگر یہی انصاف ہے تو اگر کوئی کسی کا کپڑا پھاڑ دے تو اس کا کپڑا بھی پھاڑ دینا چاہیے اور اگر کوئی کسی کا جانور ذبح کر دے تو اس کے بدلے میں یہ اس کا جانور ذبح کر دے۔ یہ اس کا گھر خراب کر دے تو وہ اس کا گھر ستیاناس کر دے۔ ایک گالی دے تو دوسرا بھی دے دے۔ ورنہ بتلاؤ کہ قتل میں اور ان میں کیا فرق ہے؟ پھر قتل اگر بری چیز ہے اور فساد ہے تو کیا راستے روکنا فساد نہیں؟ پھر یہ فساد پہلے کے قتل سے اور دوسرے کے ہاتھ پاؤں کاٹنے سے کیسے زائل ہو گیا؟ دراصل فساد تو اور بڑھ گیا ادھر اس نے نقصان کیا ادھر آپ نے۔ اگر اول قتل فساد تھا تو آپ کے اس دوسرے قتل کو فساد کیوں نہ مانا جائے؟ ایک فساد دوسرے فساد سے جو اسی کی طرح ہے کیسے زائل ہو جائے گا؟ پھر اس کی گردن مارنے سے پہلا گردن مارا ہوا کیا زندہ ہو جاتا ہے؟ علاوہ ازیں جب کپڑے کے پھاڑنے کے بدلے کپڑا پھاڑ دینا مویشی کے ذبیحہ کے بدلے دوسرے مویشی کو ذبح کر دینا' گھر کے بگاڑ کا بدلہ اس کے گھر کو توڑ کر برباد کر دینا۔ درخت کاٹنے کے بدلے درخت کاٹ دینا جب آپ کے نزدیک انصاف میں داخل نہیں تو جان کے بدلے جان جیسی بیش قیمت چیز کو آپ نے کیسے جائز کر لیا؟ پھر کیسے مان لیا کہ چور کا ہاتھ کاٹنا مطابق عقل ہے؟ اور اگر ہے تو زانی کی شرمگاہ کیوں نہ کاٹی گئی؟ جیسے چور کا ہاتھ چوری کا سبب تھا ایسے ہی زانی کا ذکر زنا کا سبب ہے۔ ایسے ہی تہمت زنا لگانے والے کی زبان مجرم ہے کیوں اسے نہیں کاٹ ڈالا جاتا؟ پھر امام پر اور مسلمانوں پر تزویر کرنے والے کی انگلیاں کیوں نہیں کاٹی جاتیں؟ جن سے اس نے تردید کی ہے۔ حرام چیز کے دیکھنے والے کی آنکھ قصور وار ہے کیوں اس کے پھوڑنے کا حکم نہیں دیتے؟ پس معلوم ہو گیا کہ یہ سب بدلے اور یہ سب سزائیں نہ تو بطورِ جنس برابری رکھتی ہیں' نہ اندازہ میں اور نہ سبب میں یہ تو صرف اللہ کے احکام ہیں جو اس نے چاہا حکم دیا۔ جو چاہا پیدا کیا۔ نہ اس میں عقل کو دخل نہ قیاس کو نہ سمجھ کو۔

اِس اعتراض کا مجمل جواب

جس نے ان سزاؤں کو مقرر کیا ہے جنس اور انداز کے اسباب پر جس نے انہیں مرتب کیا ہے جانتے ہو اور مانتے ہو کہ وہ اللہ حاضر غائب کو جاننے والا ہے۔ وہ تمام حاکموں کا حاکم ہے وہ تمام عالموں سے بڑا عالم ہے جس کے علم نے عالم کے چپے چپے کا احاطہ کر رکھا ہے جو ہو چکا جو ہو رہا ہے جو ہو گا اس پر سب روشن ہے۔ وہ تمام مصلحتوں کو جانتا ہے خواہ وہ چھوٹی ہوں خواہ بڑی ہوں خواہ ظاہر ہوں خواہ پوشیدہ ہوں۔ خواہ وہاں تک انسان کی عقلی رسائی ممکن ہو خواہ نہ ہو۔ پھر ایسے خالق و مالک کے احکام کو حکمت و مصلحت سے خالی سمجھنا یہ تو کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ دیکھئے اس کی پیدائش اس کی مخلوق میں بھی یہ تخصیص' یہ انداز حکمت اور بہترین غایت سے خالی نہیں جب اسے مان لیا گیا کہ اس کی خلق اسی طرح ہے تو پھر اس کے امر میں یہ بات ماننے سے روک کیا ہے؟ وہ ہر چیز کو اسی کی جگہ رکھتا ہے اس سے بہتر اس کے لیے اور کوئی جگہ نہیں۔ دیکھنے کی قوت اس نے آنکھ میں رکھی۔ سننے کی قوت کانوں کو دی۔ سونگھنے کی قوت ناک کو عطا فرمائی۔ بولنے کی طاقت زبان کو دی۔ پکڑنے کی قوت ہاتھوں کو بخشی۔ چلنے والی چیز پیروں کو بنایا پھر ان اعضاء کو حیوانوں میں اور ترتیب سے بنایا۔ انسانوں میں اور ہی تراش خراش رکھی' ہر ایک میں ہر جوڑ وہیں بھلا معلوم ہوتا ہے۔ جہاں قدرت نے رکھا ہے۔ اگر انسانی ہاتھ پاؤں کی جگہ ہو جائیں اگر پاؤں آنکھوں کی جگہ ہو جائیں اگر کان

پاؤں میں لگ جائیں اگر زبان پشت میں لگ جائے تو خلقت حکمت نفع فائدہ سب جاتا رہے گا۔ انسان برا معلوم ہونے لگے گا۔ اس کی صورت کی دِلکشی زائل ہو جائے گی۔ اس کی اپنی مصلحت فوت ہو جائے گی پھر یہ کہنا درست نہ رہے گا کہ : ﴿ صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِیْٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَیْءٍ ﴾ (نمل : ۸۸) یہ ہے مضبوط اور بہترین کاریگری اللہ تعالیٰ کی۔ پھر جب اس کی کاریگری پیدائش کی بہترین عمدہ مضبوط اور خوبصورت ہے جب اس میں مصلحت انسان کا پورا خیال ہے پھر کیسے ممکن ہے کہ ان میں جو احکام وہ نافذ فرمائے ان میں ان کے مصالح ان کے فائدے کا کوئی لحاظ ہی نہ ہو۔ فرض کرو کہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ تفصیل وار یہ حکمتیں ہماری سمجھ میں نہیں آئیں۔ تو کیا اجمالی طور پر بھی ہم یہ نہیں سمجھ سکتے؟ کیا ہماری جہالت سے اللہ کے احکام بلا مصلحت بلکہ خالی از مصلحت ہو گئے؟ کیا کسی کاریگر کی کاریگری ہماری سمجھ میں نہ آئے تو اس کی کاریگری ہی نہ رہے؟ یہ بھی کوئی اصل ہے؟ ایک مشین کے پرزوں کو دیکھ کر ایک ناواقف اگر اعتراض کرنے لگے کہ واہ اسے یہاں کیوں لگایا اور اسے یہاں کیوں جڑا۔ اسے اس طرح کا کیوں بنایا؟ اسے اس طرز پر کیوں نہ بنایا؟ تو دنیا اس کا مذاق اڑائے گی' اسے دیوانہ کہے گی' اس کی باتوں پر ہنسی اڑائے گی' حالانکہ اس مشین کا کاریگر ایک عاجز انسان ہے جس کے علم میں کمی ہے' جس کی سمجھ میں قصور ہے' جس کی کاریگری تمام نہیں تو اگر اس کی مشینری پر معترض ہونے والا عقل سے خالی اور فہم سے عاری اور بے جا معترض اور خواہ مخواہ انگشت نمائی کرنے والا کہا جا سکتا ہے تو کیا احکم الحاکمین مالک کل کی خلق و امر پر یا ان دونوں میں سے کسی پر ایسے اعتراض کرنے والا اس سے سوا نہیں؟ جوں جوں کسی کو اس مشین کا علم ہوتا جائے گا اسے معلوم ہو گا کہ یہ پرزہ اس کام کا ہے' اس کے یہاں رکھنے میں یہ حکمت ہے' اس کی اس طرح کی بناوٹ میں یہ فائدہ ہے۔ پس جو شخص جس قدر عقل دوڑائے گا۔ جس قدر علم میں زیادہ ہو گا اسی قدر وہ حکمت الٰہی کو معلوم کرتا جائے گا اس کی مصلحتوں کو جانتا جائے گا اور اس کے احکام کی مصلحت اس پر کھلتی جائے گی۔ لیکن فرض کرو کسی وقت کسی شخص کی عقل وہاں تک نہ پہنچی تو یہ قصور اسی کا ہے نہ کہ وہ اسے قدرت کی بھول پر محمول کرے نہ یہ اسے حق ہے کہ حکمت و مصلحت کا سرے سے انکار کر بیٹھے۔ حکیم کا کوئی فعل و قول حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ پس ہر ہر حکم شرع میں اسی طرح اللہ کی تمام مخلوق کی طرزِ پیدائش میں حکمت و سبب مطابق عقل و قیاس ہے' ضرور سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ اس کی تہ تک رسائی ہو یا نہ ہو۔ ہمارے خیال سے تو اس اجمالی جواب میں ہی ہر طرح کی تسلی و تشفی موجود ہے لیکن چونکہ بعض لوگ اِن قسم کی باتوں پر اُتر آتے ہیں اور اس پر لمبی لمبی تحریریں تقریریں کرنے لگتے ہیں اس لیے ہم اس کا مفصل جواب بھی لکھتے ہیں ملاحظہ ہو :

اِس اعتراض کے تفصیلی جواب

یہ تفصیلات ہمارے ناقص علم' ناقص عقل' تھوڑی تحقیق اور کم تجسس کی بنا پر ہیں جو اس وقت ہمارے ذہن میں ہیں پھر ہم ان سب کو ادا بھی نہیں کر سکتے تھوڑا بہت ہماری کج فہم زبان اور شکستہ قلم سے ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری رہبری فرمائے اور ہمیں نیک توفیق عطا فرمائے۔

قتل کے بدلے قتل

ان کا یہ قول کہ یہ تو فساد پر فساد ہے ایک وہ مرا تھا تم نے ایک اور کو مار ڈالا۔ یہ تو ایسا ہے جیسے نجاست کو دور کرنے کیلئے اور نجاست کو لیپ دیں۔ یہ اعتراض کس قدر بودا بلکہ بھونڈا ہے کیوں جناب آپ کے نزدیک مفسدوں اور مجرموں کو ان کے فساد اور جرم سے روکنا مطابق عقل ہے؟ یا سرے سے یہ خود غیر مطابق عقل ہے؟ اس میں بندوں کی مصلحت ہے؟ یا اور بھی خرابی ہے؟ اگر اس کا جواب یہ ہو کہ ان گناہگاروں کو روکنا

ضروری نہیں تو الحمدللہ اب ہمیں کسی اور جواب کی ضرورت نہ رہی۔ یہ قول خود اپنے بطلان پر کافی دلیل ہے۔ دنیا تمام خواہ وہ مسلمان ہو خواہ کافر ہو اس قول کو باطل بلکہ خفقان کہے گی۔ مجنون کی بڑ سے زیادہ اسے وقعت دینے کو کوئی تیار نہ ہو گا۔ تمام بنی آدم کا اس پر اجماع ہے کہ فساد و ظلم روکنے کے قابل چیز ہے۔ اگر اسے نہ روکا گیا اگر مفسدوں کو سزائیں نہ دی گئیں تو انتظام عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ ایک دوسرے کو چبا جائے گا۔ اس صورت میں انسانوں کے حال سے تو جانوروں کا حال اچھا ہو گا۔ وحشی درندے بھی آدمیوں سے اچھے رہیں گے اور اگر یہ جواب دیا جائے کہ ہاں ان کی سزا ضروری ہے بغیر اس کے انسان کی زندگی اجیرن ہو جائے گی۔ مصلحت اسی میں ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ جب تک یہ سزا ان کو الم اور اذیت نہ پہنچائے تب تک نہ ان کے دماغ درست ہو سکتے ہیں نہ یہ اپنی حرکتوں سے باز رہ سکتے ہیں نہ اوروں کے لیے یہ عبرت بن سکتے ہیں۔ پس جس قدر بڑا گناہ ہو اسی قدر بڑی سزا بھی ہونی چاہیے۔ عقل کا اقتضا یہی ہے کہ سب جرم کی ایک ہی سزا رکھنا بے عقلی ہے بلکہ حکمت و مصلحت کے خلاف ہے اگر تمام جرموں کی ایک سزا ہو اور وہ بہت ہلکی ہو تو اس سے بڑے بڑے جرموں کی روک نہیں ہو سکتی اور اگر سب کی سزا ایک ہو اور ہو وہ بہت بھاری تو یہ ظلم ہو گا۔ اول شق مصلحت و حکمت کے خلاف ہے۔ دوسری شق رحمت و عدل کے خلاف ہے۔ پرائی عورت پر نظر ڈالنا اسے بوسہ دینا اتنا وزنی گناہ نہیں جو اس پر قتل کر دیا جائے۔ جیسے کہ شادی شدہ کو زنا پر قتل کر دیا جاتا ہے ایک دانہ اناج کا چرا لینا اتنا بڑا جرم نہیں کہ ہاتھ کاٹ دیا جائے یا قتل کر دیا جائے۔ پھر جس طرح یہ بد ہے کہ ایک ہی سزا ہر جرم کی ہو یہ بھی بد ہے کہ ایک ہی جرم پر جداگانہ سزائیں ہوں۔ عقل و فطرت اس کی انکاری ہے۔ پروردگار عالم کی حکمت عدل و احسان کے یہ خلاف تھا۔ پس اس نے جرموں کے انداز اور ان کی جنسیت کے مطابق جداگانہ سزائیں جداگانہ جرموں پر مقرر فرمائیں۔ جب جرم سب سے اعلیٰ ہے تو سزا بھی سب سے بڑھ کر ہے۔

چونکہ دنیا میں کسی انسان کو مار ڈالنے سے اللہ کے دین کو بدل ڈالنے سے بڑھ کر کوئی برائی نہیں پس اس کا قصاص بھی اس شخص کے وجود کو معدوم کر دینا رکھا۔ اس میں شک نہیں کہ ایک کے بدلے دو مرے۔ لیکن اس دوسری موت نے ایسے بد ارادہ لوگوں پر پانی ڈال دیا۔ اُنہوں نے سمجھ لیا کہ اگر ایسا کیا تو یہ اپنی جان سے ہاتھ دھونا ہے اس لیے وہ سارے کے سارے اس برائی اور بدی سے رک گئے۔ اسی لیے قرآن نے یہ حکم بیان فرما کر فرمایا : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَّآ أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴾ (بقرہ: ۱۷۹) اس قصاص میں تمہاری زندگی کا راز ہے۔ اسی سے دوسرے قتل بچ جائیں گے۔ اگر یہ حکم نہ ہوتا تو دنیا ہلاک ہو جاتی۔ لوگوں کی جانیں ہر دم خطرے میں رہتیں۔ بد باطن لوگ انسانوں کا شکار کھیلتے رہتے۔ اسی لیے بھلے لوگوں کا مقولہ ہے کہ قتل سے قتل رکتا ہے۔ خون بہانے سے خون بہنا بند ہوتا ہے۔ پس یہ کہنا کہ یہ نجاست سے نجاست کو دور کرنا ہے غلط ٹھہرا۔ اب یوں کہو کہ نجاست کو پاکیزگی سے الگ کرنا ہے۔ اوّل قتل بے وجہ نجاست تھی دوسرا قتل قصاص اس کی طہارت ہے۔ جب یہ مرحلہ طے ہو گیا تو قاتل کی جان تلوار سے لینا بہت بہتر ہے تاکہ وہ جلدی ختم ہو جائے اور ٹانگیں رگڑ رگڑ کر نہ مرے۔ ایک ہی وار میں پرلے پار ہو جائے پس اسے قتل کرنے میں ہی عام لوگوں کی عام مصلحت تھی اور جسے اس نے قتل کیا ہے اس کے پس ماندگان کی خاص مصلحت تھی۔ برادران! بیشک یہاں ایک جان ہلاک ہوئی لیکن اس سے بہت سی جانیں بچ بھی گئیں۔

انسانی مصالح دنیا کے انتظام لوگوں کے امن و امان کے لیے اگر ایک جان کھو دی جائے تو یہ کوئی گراں سودا نہیں ہوا۔

مثلاً انسانی مصلحت اور اس کی خوراک کے لیے کسی حیوان کو ذبح کر ڈالا تو بیشک اس حیوان کو تکلیف تو ہو گی لیکن اس سے جو فوائد حاصل ہوئے وہ اس نقصان سے بہت زیادہ ہیں اور بہت بڑھے ہوئے ہیں۔ پھر ہم کہتے ہیں کہ خود یہ سوال بھی اپنی جگہ نہیں۔ موت پر اللہ نے اپنی مخلوق کا خاتمہ رکھا ہے۔ یہ چیز ہر ایک کے لیے ہے اگر یہ نہ ہوتی تو زندگی وبال ہو جاتی' روزی مشکل ہو جاتی' زمین پر گنجائش نہ ملتی' بازار اور راستے خالی نہ نظر آتے' نہ نیک لوگوں کو اس وبال سے چھٹکارا ملتا' نہ انہیں ابدی راحتیں حاصل ہوتیں' نہ وہ اس جیل خانے سے نجات پا کر بہشت نشیں ہو سکتے۔ نہ ان بدوں سے جدائی کر کے وصل حبیب پا سکتے۔ موت تو زندوں کا چھٹکارا ہے۔ موت تو مسلمان کے لیے راحت رساں ہے۔ موت اس بلا اور امتحان کے گھر سے چھڑانے والی ہے۔ موت ہی ہمیشگی کی زندگی کا دروازہ ہے۔ عرب شاعر کا قول ہے کہ اللہ موت کو بہتر بدلہ دے' اس کا احسان ہم پر ہر محسن کے احسان سے زیادہ ہے۔ یہ ہماری جان کو تلخیوں سے دور کر کے بہترین جہان میں پہنچاتی ہے۔ بہت سے زندوں مردوں پر موت کے باعث اللہ کے وہ وہ احسان ہیں جو گنتی میں نہیں آسکتے۔ الغرض موت کو ہر طرح بری بتلانے والے فاش غلطی میں ہیں۔ قاتل کا قتل تو اسے اس کے گناہ قتل سے پاک کر دیتا ہے' اس کی اس طرح کی موت اسے اللہ کے پاس سرخروئی سے لے جاتی ہے' یہ تو اس کا اپنا نفع ہے پھر اس کا قتل اور قاتلوں کے لیے سبب عبرت اور باعث روک بن جاتا ہے' نوعِ انسانی اس ظلم و ستم سے نجات پا لیتی ہے' مظلوم کے ورثا کی اشک شوئی ہو جاتی ہے۔ پس ہم اس اللہ کی تعریف اور بزرگی اور پاکی بیان کرتے ہیں جس کی شریعت ظالمانہ رایوں اور غیر دانش مندانہ فیصلوں کے خلاف ہے جو سراسر عدل و حکمت' عقل و میزان کے مطابق ہے۔ فسبحٰن اللّٰہ وبحمدہ

قتل کے بدلے قتل کی طرح گھر' کپڑے اور جانور کی بربادی میں ان چیزوں کی بربادی نہ ہونے کا راز :

ایک تو یہ ہے کہ ان کا بدلہ جرمانہ نقد لینے سے بہترین طور پر ہو جاتا ہے۔ ان جرموں کی روک کے لیے مجرم کا مالی نقصان کافی ہے۔ چیز کی مثل اسی کے قائم مقام ہے۔ قتل میں بھی اسے خیال کیجئے کہ ایک نے دوسرے کے بیٹے کو قتل کر دیا تو اسے جائز نہیں کہ اس کے بیٹے کو قتل کر دے یہ قانون تو ظالمانہ جابرانہ قانون ہے جس سے اللہ کی شریعت پاک ہے۔ دوسرے یہ کہ عقل چاہتی ہے کہ مال کا بدلہ مال ہو۔ چنانچہ بعض اہل علم کا فرمان ہے کہ جب کفار مسلمانوں کے مال برباد کرنے لگیں تو مسلمان ان کو بھی یہی سزا دے سکتے ہیں۔ اسی طرح جبکہ اس میں اور کوئی خاص مصلحت ہو تو بھی جائز ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ کسی نے تمہارے غلام کو مار ڈالا تو تم اٹھ کر اس کے غلام کو قتل کر دو۔ وہ تو بے قصور ہے اور یہاں مال کے بدلے مال ہے۔ پس شریعت نے ضمانت مثل رکھ دی نہ کہ ویسی ہی اس کی چیز تلف کر دینا۔ چنانچہ حضور ﷺ کی ایک بیوی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے دوسری کا برتن توڑ دیا۔ تو آپؐ نے ان کا ایسا ہی برتن توڑا نہیں بلکہ انہیں دلوا دیا اور فرمایا برتن کے بدلے برتن ہے۔ پس اس میں ایک طرف کا تو فساد و بگاڑ بچ گیا اور دوسری طرف کا معاوضہ اور بدلہ مل گیا۔ اگر لے کر توڑ دیا جائے تو دوسری جانب بھی نقصان ہو گا اور اوّل جانب کو کوئی فائدہ نہ ہو گا۔ یہاں یہ ہے کہ اس کی چیز کے بدلے چیز آئی ادھر ظالم سے ظلم کا بدلہ ہو گیا۔ ہاں بعض صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ تاوان کوئی چیز نہیں ہوتا لیکن ان بعض نادر صورتوں کی وجہ سے عام صورتوں سے چشم پوشی کیسے کی جا سکتی ہے؟ خصوصاً اس وقت جبکہ اس میں بھی ظالم کی سزا اور اس کی ہیٹی ہو جاتی ہے۔ عقل' اصلاح اور حکمت کے لائق یہی حکم ہے جو شریعت کا فیصلہ ہے پھر اگر ظالم کی سزا اس کی چیز کے تلف کرنے سے ہی رکھی جائے تو مان لو کہ ایک طرف کافی سزا ہو گئی لیکن دوسری طرف تو خالی رہ گئی۔ اسے جس کا نقصان

ہوا ہے کیا پلے پڑا؟ پس شریعت نے وہ فیصلہ کیا کہ اِس کا نقصان پورا ہوا اُسے سزا مل گئی۔ جل جلالہ۔

اگر **اعتراض** کیا جائے کہ اچھا پھر تو مظلوم کو اختیار دو کہ وہ چاہے بدلہ لے لے اگر چاہے جرمانہ قبول کر لے جیسے کہ تم نے قتل میں اور جرمانے میں قتل کے بدلے کے وقت اختیار دے رکھا ہے۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ اس میں بھی دونوں کی مصلحت نہیں اس میں فساد اور بڑھ جاتا ہے مصلحت کچھ نہیں ہوتی۔ اگر صرف تشفی مراد ہو تو وہ تو بدلہ دلوانے سے بہت زیادہ ہو جاتی ہے پھر آپ کا خون اور مال میں فرق نہ کرنا بھی عجیب بات ہے جو ظلم نفس انسان پر اس کے اعضاء کاٹ لینے یا جان لے لینے سے ہوتا ہے وہ مال میں کہاں؟ جان میں جو بیر بغض بندھتے ہیں' جو عداوتیں پڑتی ہیں' جو بدلے لینے کے خلاف غصے کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں ان کا سو کا ایک حصہ بھی مال کے بارے میں نہیں ہوتا۔ جو عار مقتول کے وارثوں پر ہوتا ہے وہ بے حد و بے حساب ہے جذبات جو ان کے برانگیختہ ہیں وہ خیال سے باہر ہیں۔ ان کی تو چاہت یہی ہوتی ہے کہ جو صدمہ اور نقصان ہمیں ہوا وہی قاتل کو ہو۔ کپڑے اور گھر اور جانور میں یہ بات کہاں؟ یہ مال تھا اس کا بدلہ مال سے ہو گیا۔ کلیجے میں سکھ۔ آنکھوں میں ٹھنڈک پیدا ہو گئی بات آئی گئی ہو گئی۔ اولیاء مقتول کی حالت میں اور جس کا مال تلف ہو گیا ہو اس کی حالت میں زمین و آسمان کا بل ہے۔ قتل کے بدلے دیت بھی عرب اول میں نہایت عار کی چیز گنی جاتی تھی۔ وہ اسے پسند نہ کرتے تھے۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے کہ ”تم نے جو اپنے مقتول کے بدلے دیت کی اونٹنیاں لے لیں ان کا دودھ دراصل تمہارے مقتول کا خون ہے جسے تم پی رہے ہو' یہ اور بات ہے کہ اس کا رنگ خون کا رنگ نہیں۔“ دوسرا شاعر دیت لے کر باغ کے خریدنے پر اولیاء مقتول کو عار دلاتا ہے کہ یہ کھجوریں جاڑے کا حلوا ہیں اور شاعر کہتا ہے کہ دیت میں آئی ہوئی ان اونٹنیوں کا دودھ تمہارے مقتول کا خون ہے خواہ پیو خواہ چھوڑو اور کہتا ہے کہ اس کی سفیدی پر نہ ریجھو یہ خون کی جھلک ہے۔ لیکن چونکہ اس میں غیر واجبی اور غیر ضروری غیرت تھی اس لیے شریعت نے اسے فنا کر دیا اور جاہلیت کے اس عار کی عادت بدل دی اور معاش اور معاد میں جو چیز زیادہ مفید تھی اسے قائم کر دیا لیکن اختیار دیا کہ خواہ معاف کر دو خواہ جرمانہ لے لو خواہ قتل کر دو۔ لیکن مال کا بدلہ لینا کسی کے نزدیک عار کی بات نہیں نہ اس سے کمزوری اور عاجزی ثابت ہوتی ہے۔ پس رب العالمین نے بھی دونوں کو جدا جدا حکم دیا جو طبیعت عقل شرافت ادراک قیاس دنیا اور دین کے مطابق ہے۔ بتلاؤ تو کوئی ہے جو کپڑے پھاڑنے کو اور جانور کے ذبیحہ کو اور مال کے تلف کو قتل خون اور اعضاء بریدگی کے برابر رکھتا ہو۔

چور کا ہاتھ کاٹنا اور زانی کو خصی نہ کرنا بھی اعلیٰ درجہ کی حکمت و مصلحت ہے:

یہ تو رحمت و لطف کے سراسر خلاف ہے کہ ہر مجرم کا وہ عضو کاٹ دیا جائے جس سے اس نے جرم کا ارتکاب کیا ہے۔ پھر تو پرائی عورت کو دیکھنے والی آنکھیں نکال دینی چاہئیں' غیبت کرنے والے کی زبان کاٹ لینی چاہیے۔ تھپڑ مارنے والے کا ہاتھ توڑ دینا چاہیے۔ اس میں سزا کا حد سے بڑھ جانا ہے پھر مراتب میں مناسبت باقی نہیں رہتی۔ اللہ عزوجل کے نام اس کی صفتیں' اس کے افعال اور اس کی ذات اس ناانصافی سے بہت پاک ہے۔ شارع علیہ السلام کا مقصود صرف یہی نہیں کہ دوبارہ ایسا کام ہی اس سے نہ ہو سکے۔ اگر یہی مقصود ہو تو سرے سے ہر جرم کی سزا قتل ہی رکھ دی جاتی۔ مقصود ڈانٹ ڈپٹ' روک ٹوک اور گناہ کے انداز پر سزا دینا ہے کہ جس سے پھر ہمت نہ پڑے اور ظلم سے ہٹ جانا ممکن ہو جائے۔ دوسروں کو بھی عبرت حاصل ہو جائے خود گنہگار شرما جائے اور توبہ کر لے۔ اس سزا سے اس کا ذہن آخرت کی سزا کی طرف لوٹے اور اس کا خیال کر کے اللہ کو خوش کر لے

وغیرہ۔ ہاں چوری میں پوشیدگی ہوتی ہے۔ سرقہ کے معنی ہی یہ ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ فلاں فلاں کی طرف چوری چوری دیکھتا ہے یعنی پوشیدہ نظریں ڈالتا ہے کہ اسے معلوم نہ ہو جائے۔ چور بھی کسی پر اپنا ظاہر ہونا نہیں چاہتا کہ پکڑا جائے گا پھر جب چوری کر چکتا ہے تو اپنے تئیں بچاتا وہاں سے بھاگ جانا چاہتا ہے۔ انسان کے دونوں ہاتھ مثل پرندوں کے دو پروں کے ہیں۔ اسی لیے عرب میں انسانی ہاتھوں کو پرندوں کے پروں سے مشابہت دی گئی ہے پس اس کا جرم اسی امر کا مقتضی تھا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تاکہ اس کا چور ہونا ظاہر رہے۔ ہر شخص اس سے چوکنا رہے کہیں یہ پھر داؤ نہ کر جائے۔ جب داہنا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو دوسرا جو باقی رہا وہ بے حد کمزور ہے۔ اب اگر دوبارہ چوری کرے تو اس کا پاؤں کاٹ دیا جائے گا تاکہ اس کی کمزوری اور بڑھ جائے اور اگر چوری کرے تو بھاگ نہ سکے۔ تیسری مرتبہ کی چوری میں دوسرا ہاتھ کاٹ دیا گیا چوتھی دفعہ کے اس قصور پر دوسرا پاؤں بھی الگ کر دیا گیا۔ اب یہ گوشت کے لوتھڑے کی شکل میں رہ گیا اور دنیا اس کے کالے کاموں سے بچ گئی اور اسے بھی راحت ہو گئی۔ زانی کے زنا میں اس کا سارا جسم شریک ہوتا ہے اسے شہوت رانی سے جو لطف حاصل ہوتا ہے وہ اس کے سارے بدن کا حصہ ہے۔ پھر عموماً جس سے زنا کرتا ہے وہ بھی رضامند ہی ہوتی ہے۔ اسے بھاگنے کی اور چھپنے کی ضرورت اسی لیے نہیں ہوتی۔ یہ جس سے بدکام کرتا ہے اسے خوب معلوم ہوتا ہے کہ فلاں ہے۔ برخلاف چور کے کہ اس کا کسی کو پتہ اور علم ہوتا ہی نہیں۔ پس چونکہ اس کے اس بُرے کام میں اس کے سارے جسم کا دخل تھا اس سے لطف کل اعضاء نے اُٹھایا تھا۔ اس لیے اس کی سزا بھی وہ رکھی جس کا الم اور درد سارے جسم کو پہنچے یعنی کوڑے یا قتل اور وہ بھی پتھراؤ سے۔ پھر چونکہ زنا تمام گناہوں سے بڑا اور تمام سیاہ کاریوں سے سخت تھا۔ یہ نسب و حسب کو بگاڑنے والا تھا۔ انسانوں کے تعلقات کو خراب کرنے والا تھا۔ اس کے بعد دینی غیرت و حمیت باقی نہیں رہتی تھی۔ حرث و نسل اس سے خراب ہوتی تھی۔ پس اس معنی کی شرکت کلی یا شرکت اکثری کی وجہ سے اس میں قتل و ہلاکت کی سزا مقرر کی گئی کہ اس قصاص سے اس جرم کا انسداد ہو جائے۔ دنیا آباد اور شاد رہے عالم کی اصلاح باقی رہے کہ لوگ عبادت الٰہی کر سکیں اور اخروی جزا اور نعمتیں حاصل کر لیں۔ پھر یہ بھی یاد رہے کہ

زانی کی دو حالتیں ہیں :

ایک یہ کہ وہ شادی شدہ ہو۔ اسے حرام کاریوں سے بچنے کی چیز مل چکی ہے' یہ اس بدکاری سے مستغنی ہو چکا ہو' اسکی برائی اس پر کھل چکی ہو' اسکی اہمیت اس پر واضح ہو گئی ہو' حد زنا سے بچنے کے سامان قدرت نے مہیا کر دیئے ہوں' پس اسکا عذر ہر طرح زائل ہے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ یہ کنوارا ہو شادی شدہ جیسا علم اسے نہ ہو نہ یہ اس لذت سے آشنا ہوا ہو۔ پس اس تھوڑے سے عذر سے اسکی سزا میں بھی تخفیف کر دی گئی۔ خون تو اسکا چھوڑ دیا گیا ہاں اسکے سارے جسم پر ایک سزا قائم کی گئی جو بدترین اور اعلیٰ تر سزا ہے تاکہ پھر یہ حرام کاری کی جرأت نہ کرے اور اسے حلال پر قناعت کرنے کی ہدایت ہو جائے۔ اس حکمت و مصلحت اور باریک بینی اور اسرار کو دیکھئے کہ جہاں جتنی سختی کی ضرورت عقلاً تھی وہاں اتنی ہی سختی رکھی گئی اور جہاں جس قدر نرمی کی ضرورت تھی وہاں اس نرمی کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ جیسے سختی کی جگہ نرمی بُری ہے ویسے ہی نرمی کی جگہ سختی بھی بد ہے کہ گالی دی اور زبان کٹی' تہمت لگائی اور زبان کٹی۔ خیال کیجئے جرم کیسا اور سزا کتنی؟ پھر یہ بھی تو دیکھو کہ زانی کی سزا جو تم تجویز کر رہے ہو کہ اسکا عضو کاٹ دیا جائے اس میں نسل کا کاٹنا ہے جو مقصود دنیا کے خلاف ہے۔ توالد تناسل اگر منظور نہ ہوتا تو عورت مرد کو پیدا کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ مانا کہ اس میں ڈانٹ زیادہ ہے لیکن فائدے سے کہیں بڑے بڑے نقصانات بھی تو

ہیں۔ پھر اس میں برابری بھی نہیں۔ لطف اٹھانے میں سارا جسم شریک' سزا بھگتنے میں صرف ایک ہی عضو زنا سرزد ہوا ہے۔ کل اعضاء بدن سے تو عدل و انصاف اسی میں ہے کہ اس کی سزا بھی پورے جسم کی ہو۔ پھر یہ حق عورت کے سوا میں ہی مخصوص نہیں ہے یہ دونوں ہی زانی ہیں۔ پس سزا میں بھی دونوں کو برابر کر دیا۔ کہاں ان عقلمندوں کے ڈھکوسلے؟ اور کہاں یہ الٰہی قانون؟ قتل شریعت نے نہایت ہی اہم مواقع پر رکھا ہے۔ جن کا ضرر اور جن کا فساد دنیا کے لیے سب سے بڑا بگاڑ ہے۔ یعنی اصلی کفر یا بعد میں طاری ہونے والا کفر اور قتل اور شادی شدہ کا زنا۔ انہی تین چیزوں سے دنیا کا بگاڑ ہے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جب رسول اللہ ﷺ سے پوچھتے ہیں کہ سب سے بڑا گناہ کیا ہے؟ آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ تیرا اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا حالانکہ اکیلے اسی نے تجھے پیدا کیا ہے۔ پوچھتے ہیں اس کے بعد؟ فرمایا اپنی اولاد کو اس ڈر سے مار ڈالنا کہ انہیں کھلانا پڑے گا۔ پوچھا اس کے بعد؟ فرمایا اپنی پڑوسن سے زناکاری کرنا۔ پس جناب باری عزوجل نے یہ آیت اُتاری: ﴿ وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ ﴾ الخ' (الفرقان: ۶۸) چوری زنا کے بعد کا گناہ ہے اس لیے اس کی سزا اس سے کم اور دیگر جرموں سے زیادہ رکھی کہ پہنچے سے ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ تہمت زنا اس سے کم درجے کی چیز ہے' اس لیے اس پر اس سے بھی کم درجے کی سزا رکھی۔ یعنی کوڑے لگانا۔ شراب نوشی کا ضرر اس سے کچھ کم ہے اس لیے اس کی حد اس سے بھی کم کوڑے رکھی۔ پھر اس کے بعد کے ہلکے ہلکے گناہ مثلاً کسی عورت سے تنہائی کرنا' اس سے معانقہ کرنا' اس کے محاسن کو دیکھنا وغیرہ تو چونکہ ان کے چھوٹے بڑے ہونے میں سختی اور نرمی میں فرق تھا اس لیے انہیں سلطان وقت کی طرف سونپ دیا کہ وہ موقع مصلحت کے لحاظ سے' مکان اور زمان کے لحاظ سے' خود مجرم کے لحاظ سے کم و بیش سزا دے دے۔ اس کے لیے کوئی ضابطہ اور قانون مقرر نہ فرمایا۔ پھر ان سب کے لیے ایک ہی ضابطہ اور قاعدہ بنا لینا شارع علیہ السلام کی حکمت کا خلاف کرنا ہے۔ پھر جو قاعدہ گھڑو گے اس کے خلاف اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور فیصلہ' خلفاء پاؤ گے بلکہ حدیث و آیت بھی۔ حضور ﷺ نے شراب کی حد میں چالیس کوڑے لگائے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان میں زیادتی کی' اسّی کوڑے لگائے۔ اسی طرح اور بھی بہت سی تعزیریں امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ نے وہ دیں جو حضور ﷺ سے ثابت نہیں۔ بہت سی چیزیں جن سے آپ نے درگزر فرمایا تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر پکڑ کی۔ پس قاعدے باز خاں انہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی غلطیاں گنیں گے حالانکہ بات یوں نہیں بلکہ یہ ان کے قصور علم و فہم کا مظاہرہ ہے' وباللہ التوفیق۔

غلام کی سزا بنسبت آزاد کے آدھی رکھنے کی حکمت

کہتے ہیں کہ آزاد کو بھی گناہ سے روکنا ہے اور غلام کو بھی پھر کیا وجہ کہ اس کی سزا پوری اس کی سزا آدھی؟ دو برابر کی چیزوں میں فرق کے کیا معنی؟ ہم کہتے ہیں بیشک شارع علیہ السلام نے بہت سے احکام میں ان میں فرق رکھا ہے اور بہت سے احکام میں برابری بھی رکھی ہے مثلاً ایمان' اسلام' عبادات بدنیہ جیسے طہارت' نماز' روزہ وغیرہ۔ اس لیے کہ یہاں سبب میں برابری ہے اور مالی عبادتوں میں جیسے حج' زکوٰۃ' مالی کفارہ۔ ان میں فرق رکھا کیونکہ سبب ایک نہیں۔ رہیں حدیں تو ظاہر ہے کہ آزاد سے گناہ کا ہونا بہ نسبت غلام کے زیادہ بد ہے۔ کیونکہ اس پر اللہ کی نعمت بہت زیادہ ہے۔ یہ مالک ہے مملوک نہیں۔ آزاد ہے ماتحت نہیں۔ معصیت سے بچنے کے بہت سے اسباب اس کے پاس ہیں جو غلام کے پاس نہیں اس کے پاس مباح نعمتیں ہیں جن سے غلام محروم ہے پھر بھی یہ نمک حرامی کرے اور خداداد نعمت و قدرت کو بے جا صرف کرے تو یقیناً دگنی سزا کا مستوجب ہے۔ جب اس کا مرتبہ اعلیٰ ہے جبکہ اس کی قدر بلند ہے جبکہ اس کے پاس نعمت الٰہی کامل ہے پھر اس

نے شکر کے بدلے جو کفر کیا ہے اس کی سزا یقیناً اس شخص سے زیادہ ہونی چاہیے جو ان نعمتوں سے محروم ہے۔ آنحضرت ﷺ کی ازواج مطہرات پر چونکہ اللہ کی کامل نعمتیں اور اس کے نبی ﷺ کی صحبتیں تھیں اس لیے ان کی بابت قرآن فرماتا ہے کہ "اے نبی ﷺ کی بیویو! تم میں سے جو برائی کرے اسے دگنا عذاب ہے' یہ اللہ پر آسان ہے اور تم میں سے جو اللہ اور رسول کی فرمانبرداری کے ماتحت نیک اعمال کرے اس کا اجر بھی دگنا ہے اور ان کے لیے باکرامت روزی ہے۔" (الاحزاب : ۳۰) یہ تو بالکل صریح عقل کے مطابق ہے۔ جس بندے پر جس قدر نعمت الٰہی ہو اسی قدر اسے شکر گزاری میں فرمانبرداری میں اور نافرمانی سے رکنے میں پیش پیش ہونا چاہیے۔ یہ سزا نافرمانی کی برائی کے تابع ہے۔ اسی لئے حدیث شریف میں ہے کہ قیامت کے دن سخت تر عذاب ان علماء کو ہو گا جنھوں نے اپنے علم سے نفع نہیں اٹھایا۔ جاہل پر یہ نعمت نہیں اس لیے اس کی پکڑ سخت ہو گئی۔ دنیا کا دستور بھی یہی ہے کہ خواص سے جو نافرمانی ہو اور عوام سے جو نافرمانی ہو یہ برابر کی نہیں سمجھی جاتی۔ پس غلام کی سزا آدھی رکھنا ایک طرف اس کے اپنے حال کی رعایت ہے دوسری جانب ڈانٹ اور روک کی رعایت ہے۔ اسی لیے نکاح طلاق اور عدت میں بھی اسے آدھے درجے پر رکھ کر حریت کی شرافت ظاہر کی' ہر مرتبہ کا لحاظ رکھا' امر و قدر دونوں میں فرق کیا' ہاں آخرت میں اسے دوہرا اجر ملنا اس حکمت کے خلاف نہیں بلکہ وہ اپنی جگہ کامل حکمت ہے۔ غلام پر یہاں دوہرے حق ہیں۔ اللہ کا حق اور اس کے مالک دنیوی کا حق۔ ہر حق کے عوض اجر مل کر دوہرا اجر ہو گیا پس دنیا کی' دین کی اور شریعت کی حکمت ظاہر ہو گئی۔ والحمدللہ رب العالمین۔

خاوند بیوی پر تہمت زنا لگائے' کوئی کسی اور پر یہی تہمت لگائے انکے فرق کی حکمت :

یہ کہنا کہ دونوں جگہ عار' شرم و غیرت کی یکساں ہے پھر حکم میں تفاوت کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو شریعت کی اعلیٰ درجے کی خوبی ہے۔ اجنبی شخص کو اجنبی عورت سے کوئی مطلب و حاجت نہیں' اس کا بدکار ثابت ہو جانا اسے کوئی تکلیف دہ امر نہیں' نہ اس کا گھر اس سے بگڑے گا نہ اس کی اولاد آوارہ ہو گی۔ اس پر تہمت تو صرف ایک ظلم ہے اور بھولی بھالی پاک دامن عورت کو ایذا دینا ہے۔ اس لیے اس کی ڈانٹ ڈپٹ اور سزا کے لیے حد مقرر کر دی۔ ہاں البتہ خاوند پر اس کی بیوی کے زنا سے عار اور غیرت آتی ہے' اس کا گھر اُجڑتا ہے' اس کی اولاد دوسرے سے مل جاتی ہے۔ عورت کا دل اس سے ہٹ جاتا ہے۔ پس ایسے موقع پر وہ اس تہمت کا محتاج ہے تاکہ فاسد نسب اس سے دور ہو جائے۔ اور یہ اس گالی اور عار سے بچ جائے اسے کوئی طعنہ نہ دے کہ تیری بیوی ایسی بدکار ہے۔ جب اس نے زبان سے ایسی بات نکالی اور ممکن ہے کہ گواہ پیش نہ کر سکا اور عورت انکاری ہو گئی تو صرف خاوند کی بات قبول نہیں ہو سکتی۔ تو یہی صورت مناسب تھی کہ قسم قسمی پر معاملہ طے ہو جائے۔ اس قسم کے الفاظ بہت کم رکھے بلکہ اس میں لعنت کی بددعا بھی رکھی۔ غضب اللہ کی بددعا بھی رکھی۔ پھر بھی اگر دونوں ایسی سخت تاکیدی قسمیں کھا گئے تو ان کے درمیان فسخ کرا دیا گیا کہ پھر میل جول نہ ہو سکے۔ دنیوی فیصلہ اس سے بہتر اس صورت کا کسی ذہن میں نہیں آسکتا۔ اسی میں کامل حکمت و مصلحت ہے۔ عدل و احسان ہے سچ تو یہ ہے کہ شریعت کے جس حکم پر غائر نظر ڈالی جائے وہ سرتاپا خوبیوں سے بھرا ہوا اور اچھائیوں کا مجموعہ نظر آتا ہے دنیا جہاں مل کر نہ اس سے بہتر کوئی حکم بنا سکتی ہے نہ اس میں کوئی کمی اور کجی نکال سکتی ہے۔ پس ہم تو کہتے ہیں کہ اس رب کی پاک ذات ہر طرح کی تعریف و ستائش کے لائق ہے جس کی الوہیت و ربوبیت کی وحدانیت و حکمت و علم کی گواہی اس کی شریعت کا ایک ایک حکم

دیتا ہے۔ فلہ الشکر ولہ الحمد۔

آرام و راحت والے مسافر پر قصر کا ہونا اور تکلیف و مشقت والے مقیم پر نہ ہونا بھی حکمت و مصلحت ہے :

شریعت نے روزہ چھوڑنا اور نماز کو آدھی پڑھنا سفر کے ساتھ مخصوص رکھا ہے۔ مقیم کو سوائے بیماری کی حالت کے قضاء روزہ کی اجازت نہیں دی۔ یہ بھی کمال حکمت شریعت ہے اس لیے کہ سفر خود ہی عذاب کا ایک ٹکڑا ہے وہ مشقت و تکلیف کی چیز ہے۔ مان لو کہ مسافر آرام و راحت میں ہے مگر گھر کی سی راحت و آرام کہاں؟ پھر ہر ایک کو یہ کہاں حاصل؟ اس لیے رحمت رحیم نے ان پر تخفیف کر دی آدھی نماز معاف کر کے آدھی پر ہی اکتفا کیا۔ روزے سفر میں گرا دیئے کہ سفر کے بعد پورے کر لے۔ مریض اور حائضہ کے حق میں بھی تخفیف رکھی۔ پس کس قدر خوبصورتی ہے کہ سفر میں نہ تو بالکل عبادت سے ہی الگ کر دیا نہ گھر جیسی عبادت ضروری ہی رکھی۔ محض اقامت نہ تو کسی واجب کے غیر واجب ہونے کا سبب بن سکتی ہے نہ اس کی تاخیر کا۔ مشقت اور شغل کا پیش آجانا یہ کوئی کلیہ قاعدہ بننے کی قابلیت نہیں رکھتا نہ اس کا کوئی حصر ہو سکتا ہے اگر ہر ایک مشغول اور مشقوق کے لیے رخصت کر دی جائے تو واجب کا وجوب ہی کیا رہ جائے گا؟ اور اگر کسی کو اجازت دی جائے اور کسی کو نہ دی جائے تو قاعدہ اور اصول کیا ہوا؟ کس کو رخصت اور کس کو رخصت نہیں؟ بخلاف سفر کے کہ وہاں سب کا ایک ہی سبب ہے' ایک ہی وجہ ہے' ایک ہی قاعدہ ہے۔ پس اس کے مناسب تخفیف کر دی گئی۔ ہاں اگر مشقت سے مراد مرض اور الم لیا جائے۔ جس میں ضرر ہے تو روزہ نہ رکھنا اور اس کی قضا کرنا یہاں بھی ہے اسی طرح نماز میں کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے اور بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکے تو لیٹے لیٹے ادا کر سکتا ہے۔ دونوں چیزوں میں تخفیف کر دی ہے۔ سفر میں اگر نماز کی رکعتوں میں تخفیف تھی تو اس کے بدلے یہاں ہیئت میں جو تخفیف ہے وہ کسی طرح اس سے کم نہیں رہی محنت مشقت کام کاج وغیرہ کی تھکان اور مشکل۔ تو یہ آپ سے کس نے کہا کہ دنیا میں مشکل اٹھائے بغیر راحت حاصل ہو جاتی ہے؟ دنیا و آخرت کی راحت مشکلات کے اٹھانے کے بعد ہی مل سکتی ہے۔ بلکہ آسانی سختی کے برابر ہی ہوتی ہے۔ جس قدر کام کرو گے اسی قدر پھل پاؤ گے۔ الغرض یہاں بھی الحمدللہ ہماری شرع محمدی احکام و قواعد میں محاسن و خوبیوں سے بھری ہے۔ فللہ الحمد والشکر۔

اطاعت کی نذر پورا کرنا واجب ہے اور اطاعت کی قسم کا توڑ دینا منع' کفارہ جائز ہے : اس پر ان کا

اعتراض ہے کہ جب دونوں نے ایک کام کا التزام اپنے اوپر کر لیا ہے پھر حکم میں فرق کیوں کرایا گیا؟ اس سوال کے وارد کرنے کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو اس طرح کی قسم کسی نے کھائی کہ واللہ میں پیر کے دن کا اور جمعرات کے دن کا روزہ ضرور رکھوں گا اور صدقہ بھی کروں گا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کہے کہ اللہ کے لیے مجھ پر لازم ہے کہ میں ایسا کروں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ قسم کھائے مثلاً کہے کہ اگر میں فلاں سے گفتگو کروں تو مجھ پر سال بھر کے روزے ہیں اور ایک ہزار کا صدقہ ہے۔ پس اگر یہ سوال قسم اول پر وارد ہے تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی کسی اطاعت کا التزام کرے وہ چار قسموں سے باہر نہیں۔ ایک تو التزام صرف قسم سے دوسرے التزام صرف نذر سے۔ تیسرے لازم کر لینا قسم

سے جو نذر کی تاکید والی ہو۔ چوتھا التزام نذر سے جو قسم سے مؤکد ہے۔ اوّل کی مثال "واللہ میں ضرور صدقہ کروں گا۔" دوسری کی مثال "اللہ کا حق ہے مجھ پر کہ میں صدقہ کروں۔" تیسری کی مثال "واللہ اگر اللہ تعالیٰ میرے اس مریض کو شفا دے دے تو میں اتنا اتنا صدقہ کروں گا۔" چوتھے کی مثال "واللہ اگر اللہ میرے اس مریض کو شفا دے دے تو اللہ کی قسم میں صدقہ دوں گا۔" اسی کے مثل یہ قول الٰہی ہے کہ ان میں سے بعض نے اللہ سے معاہدہ کیا ہے کہ اگر وہ اپنے فضل سے ہمیں دے گا تو ہم ضرور صدقہ کریں گے اور یقیناً ہم نیک لوگوں میں سے ہو جائیں گے۔ (التوبہ : ۷۵) پس یہ نذر ہے جو قسم کے ساتھ مؤکد کر دی گئی ہے۔ اگرچہ اس میں واللہ کا لفظ نہ بھی کہے۔ اس لیے کہ یہ نذر کی شرط نہیں۔ بلکہ جب اس نے کہا کہ اگر اللہ مجھے سلامتی دے دے تو میں صدقہ نکالوں گا' میں ضرور خیرات کروں گا۔ پس یہ وعدہ ہے جو اللہ سے وعدہ کرتا ہے اس کا پورا کرنا اس کے ذمے ہے ورنہ وہ اس وعید الٰہی میں داخل ہو گا : ﴿ فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا ﴾ الخ' (توبہ : ۷۷) یعنی اللہ تعالیٰ نے اس کی سزا میں ان کے دلوں میں ہمیشہ کے لیے نفاق ڈال دیا یہ باعث تھا اللہ سے وعدہ شکنی کا اور ان کے جھوٹ کا۔ پس انسان کا اللہ سے کوئی وعدہ کرنا یہ نذر ہے جس کا پورا کرنا اس کے ذمے ہے کیونکہ اللہ کی نعمت کے شکر کا بدلہ اس نے اپنے اوپر یہ مقرر کر لیا ہے پس جو معاوضہ کے عقد کا حکم ہے اسی کے قائم مقام یہ بھی ہے۔ یہ احسان کے طور پر عقد نہیں ہے بلکہ یہ اس سے زیادہ تاکید والا ہے کہ سرے سے یوں کہے کہ اللہ کے لیے مجھ پر فلاں فلاں چیز ہے کیونکہ اس میں وہ اپنے اوپر لازم کرتا ہے کہ میں یوں یوں کروں گا اور پہلی صورت میں ایک شرط کے ساتھ تعلیق تھی جو شرط پوری ہو گئی ہے۔ پس فعل مشروط کا پورا کرنا ضروری ہو گیا۔ کیونکہ یہ اپنے وعدے سے اسے اپنے اوپر لازم کر چکا ہے۔ یہ لازم کر لینا کبھی صراحت وجوب سے ہوتا ہے' کبھی وعدے سے ہوتا ہے' کبھی شروع کر لینے سے ہو جاتا ہے جیسے جہاد حج عمرہ وغیرہ۔ وعدے کا التزام شروع کے التزام سے زیادہ تاکید والا ہے۔ بلکہ صریح واجب کر لینے سے بھی زیادہ تاکید اس میں ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کی مذمت کی ہے جو وعدے سے اپنے اوپر لازم کر لینے کے بعد اس کا خلاف کریں ایسے لوگوں کے دلوں میں نفاق بھر دیا جاتا ہے۔ برخلاف ان کے اپنی نذروں کو پورا کرنے والوں کی تعریف بیان فرمائی ہے جو شروع کر لیں انہیں پورا کرنے کا حکم دیا ہے۔ پس ان تینوں قسموں میں التزامِ وعدہ زیادہ تاکیدی چیز ہے۔ اس کا خلاف دل کو منافق بنا دینے والا ہے۔

جبکہ صرف قسم ہو کہ فلاں کام ضرور کروں گا پس یہ وہ چیز ہے جو وہ اپنے نفس کے لیے خاص کرتا ہے اور مزید رغبت کے لیے قسم کھاتا ہے لیکن یہ اس پر واجب نہیں۔ قسم سے نہ تو غیر واجب واجب ہوتا ہے نہ حلال حرام ہوتا ہے لیکن چونکہ اس میں نام اللہ کے ساتھ قسم آئی ہے اس لئے اس کے کفارہ کا حکم ہوا ہے اسی لیے اس کا نام قرآن میں ﴿ تحلة ﴾ (تحریم : ۲) رکھا ہے کہ وہ عقد یمین کو حلال کر دیتا ہے نہ کہ اٹھا دیتا ہے جیسے کہ بعض فقہاء کا خیال ہے کہ قسم کے خلاف کا گناہ اس سے اٹھ جاتا ہے۔ قسم کبھی تو واجب کرتی ہے کبھی مستحب کر دیتی ہے۔ یہی حکم ہوتا ہے کبھی وجوب کا کبھی مستحب کا۔ کم سے کم مباح تو ضرور مانا جائے گا۔ لیکن ظاہر ہے کہ سبب گناہ مباح نہیں ہوتا پس یہ عقد قسم کو حلال کرنے کیلئے ہے جیسے کہ استثناء کر لینا عقد سے مانع ہو جاتا ہے۔ پس ان دونوں کا فرق معلوم ہو گیا یعنی اللہ کے لیے ضروری کر لینا اور اللہ کے ساتھ ضروری کر لینا۔ پہلی شق میں تو پورا کرنا ضروری ہے۔ دوسری صورت میں پورا کرنے کا اور کفارہ ادا کر دینے کا اختیار ہے۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ جو اس کے لیے لازم کیا جائے وہ اس سے زیادہ تاکید والا ہے جو اس کے ساتھ لازم کیا جائے۔ اوّل متعلق ہے الوہیت کے ساتھ دوسرا متعلق ہے ربوبیت کے ساتھ۔ اوّل ﴿ اِیَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ کے احکام میں سے ہے اور ثانی

﴿ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ ﴾ کے احکام میں سے ہے ﴿ اِیَّاکَ نَعْبُدُ ﴾ ان دونوں کلموں میں اللہ کی قسم ہے اور ﴿ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ ﴾ بندے کی قسم ہے جیسے کہ صحیح حدیث قدسی میں ہے کہ اس جملے کے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان آدھوں آدھ ہے۔ اسی سے وجہ ثانی پر اگر ان کا سوال ہو تو اس کا جواب بھی نکل آتا ہے اور یہ بھی کہ ان اطاعتوں میں سے جس کی نذر اللہ کے لیے مانی گئی اسے پورا کرنا واجب ہے اور جو کلمہ قسم کی قسم سے زبان سے نکلا اسے پورا کرنا یا اس کا کفارہ ادا کر دینا دونوں میں سے ایک کا بندے کو اختیار ہے۔ اس لیے کہ پہلی بات الوہیت الٰہی کے متعلق ہے۔ دوسری ربوبیت رب العالمین کے متعلق ہے۔ پس قسم اوّل کی وفا ضروری ہے اور قسم ثانی میں اختیار ہے۔ یہ شریعت کے اسرار اس کے کمال اور اس کی عظمت میں سے ہے اس کی زیادتی وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ ان واجبات کی قسم کھانے والے کا قصد یہ ہے کہ یہ نہ ہوں اور ان کے لزوم کو مکروہ سمجھ کر وہ ان کی قسم کھاتا ہے۔

پس دراصل اس کا مقصود یہ ہے کہ نہ اس میں شرط ہو نہ جزا ہو اسی لیے اس کا نام عاجزی اور غضب کی نذر ہے۔ پس شارع علیہ السلام نے اسے اس پر لازم نہیں کی جبکہ نہ یہ اس کا ارادہ ہے نہ اس سے وہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ اللہ کے لیے اسے منعقد نہیں کرتا۔ بلکہ اللہ کے ساتھ کرتا ہے تو یہ صرف قسم رہی پھر اسے نزدیکی الٰہی کی نذر سے ملا دینا بغیر مشابہت کے ہے اور اسی جیسی چیز سے اسے الگ کر دیتا ہے۔ جو لوگ اسے قربت الٰہی کی نذر سے ملاتے ہیں وہ اسے لفظ اور صورت کی مشابہت کی وجہ سے ملاتے ہیں۔ لیکن اسے قسم سے ملانا ہی زیادہ سمجھ داری کی بات ہے اور مطلب کی طرف زیادہ رسائی والی بات بھی یہی ہے۔ چنانچہ لوگ اس پر متفق ہیں کہ اگر کسی نے کہہ دیا کہ میں ایسا کروں تو یہودی یا نصرانی ہوں پھر کر بیٹھا تو وہ کافر نہیں ہو جاتا کیونکہ اس کا مقصد اس سے قسم کھانا تھا اور یہ مقصد کفر سے روک دیتا ہے۔ اس سے اور دوسری دلیلوں سے استدلال کر کے شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق و آزادگی کی قسم عاجزی اور غضب کی نذر جیسی ہے اور اس قسم جیسی جیسے کوئی کہے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میں یہودی یا نصرانی ہوں۔ آزادگی میں تو اسے اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے حکایت کیا ہے اور آپ کے سوا اوروں نے طلاق کی قسم پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع حکایت کیا ہے کہ طلاق لازم نہ ہو گی۔ اس لیے کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے صحت کے ساتھ ثابت ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے اس مسئلہ میں آپ کے خلاف کوئی مخالف مشہور نہیں۔ ابن بریزہ نے اسے شرح احکام عبدالحق اشبیلی میں بیان کیا ہے۔ ان کے مخالفین نے ان کا رد کیا ہے۔ جس کا حاصل چار چیزوں میں ہے۔ اوّل تو یہ کہ یہ مرسوم سلطانی کے خلاف ہے۔ دوسرا یہ کہ چاروں ائمہ کے خلاف ہے۔ تیسرا یہ کہ شرط و جزا کے مقصود کے خلاف پر یہ خلاف قیاس ہے۔ چوتھے یہ کہ عمل برابر اس کے خلاف ہی رہا ہے لیکن ان کی حجتیں اُنہوں نے سب توڑ دی ہیں اور اس قول کی صحت پر تقریباً تیس دلیلیں قائم کی ہیں اور اس قول کو صحیح ثابت کیا ہے اور صرف اسی مسئلہ پر تقریباً ایک ہزار ورق کی ایک کتاب تصنیف کی ہے۔ اللہ سے امید جزا پر وہ تو گزر گئے۔ اب قیامت کے دن ان میں اور ان کے مخالفین میں سچا فیصلہ ہو گا۔

کچلیوں والے کل درندوں کو حرام فرماتے ہوئے پھر بجو کو مباح کرنے کی بحث

بیشک حدیث کی رو سے کل درندے کچلیوں والے حرام ہیں۔ گو بعض علماء پر یہ بات مخفی رہ گئی اور اُنہوں نے جو کہا وہ کہہ دیا۔ بجو کفتار کے بارے میں ایک حدیث ہے جسے اکثر اہل علم صحیح کہتے ہیں اور ان کا مذہب بھی یہی ہے۔ ان کے نزدیک تمام درندوں میں سے یہ مخصوص

ہو جائے گا اور اس میں کوئی قباحت نہیں۔ جیسے کہ درختوں کے پھلوں کو تیار پھل کے بدلے لینا ممنوع ہے۔ لیکن اس میں سے غرباء کو دیئے ہوئے چند درخت مستثنیٰ ہیں۔ ایک جماعت کے نزدیک چونکہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ اس لیے اُنہوں نے اسے حرام کہا ہے کیونکہ ہر کچلی والے کی حرمت کی حدیث بالکل صحیح ہے۔ کئی ایک صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ مثلاً علی' ابنِ عباس' ابو ہریرہ' ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہم اور یہ حدیث حضرت عبدالرحمٰن بن ابی عمارہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو حرمت کی حدیثوں کے خلاف ہے۔ پھر لفظ حدیث میں بھی دو معنی کا احتمال ہے۔ ایک تو یہ کہ ممکن ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اسے شکار سمجھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کر دیا ہو۔ لیکن اس سے اس کا حلال ہونا اور واقعی شکار میں داخل ہونا نہیں سمجھا جاتا۔ لیکن حضرت جابر رضی اللہ عنہ اسے شکار اور حلال سمجھ گئے اور فتویٰ دینے لگے اور مرفوع حصہ صرف اتنا ہے کہ یہ شکار ہے۔ پہلے آپ حدیث کے الفاظ سن لیجئے۔ ترمذی میں ہے عبدالرحمٰن بن ابو عمارہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے پوچھتے ہیں۔ کیا میں بجو کھا سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا ہاں پوچھا کیا وہ شکار ہے؟ فرمایا ہاں دریافت کیا کہ کیا یہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے؟ جواب دیا کہ ہاں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے اس حدیث کی سند دریافت کی تو آپ نے فرمایا صحیح ہے۔ پس اس میں احتمال ہے کہ مرفوع حصہ صرف اتنا ہی ہو کہ وہ شکار ہے۔ اس پر دلالت اس روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ کیا بجو بھی شکار میں سے ہے؟ فرمایا ہاں اور احرام والا جب اس کا شکار کر لے تو وہ ایک مینڈھا اس کے بدلے میں قربان کرے۔ حضرت عطاء کی سند سے بھی مرفوعاً یہی مروی ہے کہ بجو شکار میں سے ہے جب محرم اس کا شکار کھیل لے تو بدلے میں پوری عمر کا مینڈھا دے اور اسے کھا لیا جائے۔ حاکم اس حدیث کو صحیح بتلاتے ہیں۔ اس میں جو آخر کا جملہ ہے کہ کھا لیا جائے اس میں وقف اور رفع دونوں کا احتمال ہے۔ جب یہ احتمال ہے تو ان صحیح صریح حدیثوں کا معارضہ یہ حدیث نہیں کر سکتی۔ وہ تو حرمت کے بیان میں تواتر کو پہنچ گئی ہے۔ اگر یہ حدیثِ جابر اباحت میں صریح بھی ہوتی تاہم فرد تھی اور کچلیوں والوں کی حرمت کی حدیثیں مستفیض ہیں اور تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔ طحاوی وغیرہ نے تو ان کے متواتر ہونے کا دعویٰ کیا ہے تو حدیث جابر رضی اللہ عنہ ان پر مقدم کیسے ہو جائے گی؟ بجو جو خبیث تر حیوان ہے' جو مُردوں کی قبروں کو کھود کر لاشیں کھا جاتا ہے' جو مردار خور ہے' وہ حلال کیسے ہو سکتا ہے؟ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہم پر کل خبیث جانور حرام کر دیئے ہیں۔ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچلیوں والے درندے حرام کیے جن میں بجو قطعاً داخل ہے۔ زیادہ سے زیادہ حدیث جابر کی دلالت یہی ہے کہ یہ شکار میں داخل ہے اس کے شکار پر محرم کو فدیہ دینا ہو گا۔ لیکن اس سے اس کا کھا لینا ثابت نہیں ہوتا۔ امام احمد رحمہ اللہ سے تو لومڑی کی بابت جب سوال ہوا تو آپ نے فرمایا وہ شکار ہے' اس کے قتل میں محرم کو فدیہ دینا ہو گا۔ لیکن اس کا کھانا حلال نہیں۔ آپ فرماتے ہیں یہ درندہ ہے۔ پس دیکھئے درندوں میں داخل ہے محرم کو اس کا شکار کر لینے پر فدیہ دینا بتلاتے ہیں۔ لیکن اسے حلال نہیں کہتے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو یہی غلطی لگی کہ چونکہ شکار میں سے ہے اس لیے کھانا حلال ہے۔

بجو کی حلت کے دلائل

جن لوگوں نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے وہ ہر ایک کچلی والے درندے کی حرمت سے اسے مخصوص بتلاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ کچلی والا ہر درندہ حرام مگر بجو حلال۔ لیکن ایسا شریعت میں واقع نہیں ہوتا۔ ہر وجہ سے جو دو چیزیں ایک ہوں کوئی فرق ان میں نہ ہو تو تخصیص نہیں ہوتی۔ ہم نے تو آج تک اس کی مثال شریعت میں نہیں دیکھی۔ ہاں تاویل کے بعد تو جو چاہے کوئی کہہ دے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ میں اس مسئلہ میں بھی جو

پورا تامل کرے گا وہ دیکھے گا کہ آپ نے حرمت کے دو سبب جمع کیے ہیں کچلی والا ہونا اور طبعاً حملہ کرنے والے درندوں میں سے ہونا جیسے شیر ہے چیتا ہے بھیڑیا ہے وغیرہ۔ بجو میں ایک ہی وصف ہے یعنی کچلیاں اسے بھی ہوتی ہیں لیکن حملہ کرنے والے درندوں میں سے نہیں درندگی خاص ہے کچلی والوں میں سے درندے کی حرمت درندگی کی طاقت طبعی کی وجہ سے ہے کہ اس کے گوشت کھانے والوں میں بھی یہی خصلت پیدا نہ ہو جائے۔ پس ان جانوروں جیسی درندگی بجو میں ہرگز نہیں کہ حرمت کی مساوات ہو جائے بلکہ لغتاً اور عرفاً یہ درندوں میں سے ہے ہی نہیں۔

حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی گواہی کو دو گواہیوں کے برابر کردینے کی وجہ

کہتے ہیں کہ ان سے بھی زیادہ درجے والے اور صحابہ رضی اللہ عنہم تھے پھر ان کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں۔ بیشک انہیں یہ فضیلت حاصل تھی کہ ان کی شہادت دو شاہدوں کی شہادت کے قائم مقام تھی۔ اس تخصیص کی خاص وجہ یہی تھی کہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے صرف یہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت پر گواہی دینے کے لیے آگے بڑھے تھے کہ آپ سے اعرابی بیع کر چکا ہے۔ حالانکہ فرض سب پر تھا کہ وہ یہ گواہی دیتے کیونکہ یہ تو امان کا لازمہ تھا ہر مسلم کا مسلمہ تھا۔ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی عقل کی رسائی یہاں تک ہو گئی اُنہوں نے سمجھ لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سچائی کا ماننا اس بات میں بھی آپ کو سچا ماننے کو مستلزم ہے۔ آپ اللہ کی طرف کی خبر پہنچا میں تو بھی سچے ہیں اور انسانوں کی کوئی بات بیان فرمائیں اس میں بھی سچے ہیں بلکہ ایمان کا پورا ہونا ہی ہے کہ اس میں اور اس میں دونوں میں آپ کو سچا مانا جائے۔ پس اپنے ذہن کی تیزی اور اپنے عقیدے کی قوت کی وجہ سے انہیں یہ درجہ دیا جو بالکل حق بجانب ہے۔

چھ ماہ کی بکری کی قربانی عید کا صرف حضرت ابوبردہ بن نیار رضی اللہ عنہ کے ساتھ مخصوص ہونا:

یہ بھی بے وجہ نہیں انہیں علم نہ تھا تاویلی طور پر نماز عید سے پہلے ہی یہ اپنی قربانی کا جانور ذبح کر چکے تھے۔ لیکن جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم ہوا کہ یہ بے وقت کی قربانی ہوئی اور عید کی قربانی کا ثواب اس سے نہیں ملا۔ بلکہ وہ قربانی جوں کی توں ان پر باقی ہی رہی تو اُنہوں نے کہا کہ اب تو میرے پاس صرف ایک بکری ہے جو چھ ماہ کے قریب ہے لیکن مجھے تو وہ دو بکریوں سے بھی زیادہ اچھی لگتی ہے فربہ تیار اور قیمتی ہے تو اس عذر کی وجہ سے آپ نے انہیں اس بکری کے ذبح کا حکم دیا اس وقت تک مسائل قربانی پورے طور پر مستقر نہیں ہوئے تھے لیکن جب حکم ٹھیک ٹھاک اور اپنی اپنی جگہ ٹھہر گئے تو اس کے بعد وہی مقرر ہے جو شرع نے مقرر کیا۔

رات کی نمازوں میں بلند آواز کی قرأت اور دن کی نمازوں میں پوشیدہ قرأت کی حکمت:

یہ حکم بھی انتہائی مناسبت اور حکمت کا ہے۔ رات کو آوازیں نہیں ہوتیں' حرکات میں سکون ہوتا ہے' دلوں کی فراغت ہوتی ہے' دن کے وقت کی بکھری ہوئی ہمتیں جمع ہو جاتی ہیں پس دن تو موزوں ہے دل اور بدن کی لمبی تسبیح کا اور رات موزوں ہے دل کو زبان کے ساتھ ملانے میں اور زبان کو کانوں کے ساتھ متصل کرنے میں اسی لیے سنت طریقہ یہ ہے کہ صبح کی نماز کی قرات تمام اور نمازوں سے دراز ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں ساٹھ آیتوں سے سو تک تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ حضرت ابوبکر

صدیق رضی اللہ عنہ نمازِ فجر میں سورۂ بقرہ پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سورۂ نحل، سورۂ ہود، سورۂ بنی اسرائیل، سورۂ یونس وغیرہ ان جیسی سورتوں کا پڑھنا مروی ہے۔ اس لیے کہ اس وقت دل تمام اشتغال سے فارغ ہوتا ہے۔ نیند سے بیدار ہو کر تروتازگی کی حالت میں ہوتا ہے۔ جب اس میں کلامِ الٰہی کی سہانی صدائیں پہنچتی ہیں تو ان کے لیے اس میں کافی جگہ ہوتی ہے کوئی مزاحم اس وقت نہیں ہوتا۔ دن اس کے بالکل خلاف ہے۔ اس لیے دن کے وقت پوشیدہ قرات بتلائی۔ ہاں اگر کوئی مصلحت خاص ہو تو اور بات ہے۔ مثلاً عیدین اور جمعہ کا مجمع۔ استسقاء اور کسوف کا مجمع کہ یہاں بآوازِ بلند پڑھنا زیادہ اچھا اور مقصد کو زیادہ حاصل کرنے والا ہے۔ پھر مجمع کے لیے بھی اس میں خیروبرکت ہے کہ یہ قرآن سنیں۔ انہیں تبلیغ دین ہو جو رسالت کا مقصد اعظم ہے۔

چچا کے لڑکے کو ورثہ ملنا اور خالہ کو نہ ملنا بھی حکمت سے ہے

چچازاد بھائی انسان کے عصبہ ہیں ان سے خونی تعلق ہے۔ یہ اس کی مدد پر کھڑے ہو جایا کرتے ہیں۔ اس کی ہمدردی ان کے دلوں میں ہوتی ہے۔ یہ اس کے دشمنوں سے اسے بچاتے ہیں اس کی دیت ان پر پڑتی ہے۔ ماں کی قرابت مثل اجنبیوں کے ہے۔ ہاں باپ کی طرف صرف نسبت ہوتی ہے پس یہ بیٹیوں کے رشتے داروں کی طرح ہیں۔ چنانچہ عرب کا ماہر نفسیات شاعر کہتا ہے کہ لڑکوں کے لڑکے تو ہمارے ہی لڑکے ہیں لیکن لڑکیوں کے لڑکے دور والے انسانوں کے لڑکے ہیں۔ پس یہ تو شریعت کا عین انصاف اور کمال ہے کہ باپ کی طرف سے رشتے داروں کو ماں کی طرف کے رشتے داروں پر مقدم کیا۔ ہاں ان کے ساتھ ماں کے اقارب کو بھی وارث بنایا ہے لیکن انہیں جن کے ساتھ میّت ایک ہی ماں کے پیٹ میں رہا ہے یعنی بھائی بہن یا جن کی قرابت بہت نزدیک ہے جیسے جدات یہ بوجہ اپنی اور اپنی اولاد کی نزدیکی کے اور اس وقت جبکہ باپ کے رشتہ دار منقطع ہو جائیں تو پھر ماں کے رشتے داروں کی طرف میراث لوٹ جاتی ہے کیونکہ یہ اجنبیوں سے زیادہ قریب ہیں پس ہماری شریعت کمال عدل اور احسان والی ہے، فالحمدللہ!

شفعہ کے احکام کی حکمت و خوبی

یہ لوگ کہتے ہیں کہ دوسرے کا مال لینا شریعت نے حرام کیا پھر شفعہ کو قائم کر کے اس کی حویلی اور زمین شفعہ سے لے لینا حلال کر دیا پھر شفعہ ان چیزوں میں لگا دیا جن کی تقسیم سے گردن چھوٹ سکتی تھی اور ان میں نہیں رکھا جن کی تقسیم ممکن نہیں۔ اس سوال اور اعتراض کی دو قسمیں ہیں انہیں تفصیل سے سنئے! ایک تو اعتراض نفس شفعہ پر ہے کہ اسے حق بنانا دوسرے کا مال اس کی رضامندی بغیر لے لینے کی حرمت کے خلاف ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ بعض چیزوں میں شفعہ رکھا ہے بعض میں نہیں رکھا۔ حالانکہ ضرر شرکت جس کی وجہ سے شفعہ مقرر کیا گیا ہے، دونوں جگہ ہے۔ اب انکے اعتراض کی ان دونوں شقوں کا جواب خیال سے سنیے! اور پھر محاسن شرع کی باریکیاں معلوم کیجیے۔ حکمت شارع علیہ السلام کا اقتضا یہی ہے کہ بندوں کا ضرر اور انکی تکلیفیں دور کر دے ہاں اگر وہ دور نہ ہو سکتی ہوں یا اس سے بھی زیادہ تکلیف رونما ہو جانے کا احتمال ہو تو اور بات ہے اگر کوئی بڑی تکلیف کسی چھوٹی سی تکلیف سے ہٹ جائے تو شارع علیہ السلام نے اسے بھی ہٹا دیا ہے۔ شرکت اور ساجھا عموماً باعث ضرر و تکلیف ہوتا ہے۔ ایک دوسرے پر ظلم و زیادتی کا ارادہ کر بیٹھتا ہے اسلئے اسکا دفعیہ کبھی تو تقسیم کے ساتھ رکھا کہ ہر ایک اپنا اپنا حصّہ لے کر الگ ہو جائے اور کبھی شفعہ قائم کر کے ایک کا کل حصّہ دوسرے کو قیمت پر دلوا کر جھگڑا ختم کر دیا۔ جبکہ دوسرے کو اس میں کوئی ضرر نہ ہو۔ جب ایک شخص اپنا حصہ بیچنا چاہتا ہے تو ظاہر ہے کہ اسکا حصّہ دار اسکے خریدنے کا دو سرا

سے زیادہ حقدار ہے۔ ورنہ اس پر ضرر پہنچ جانے کا احتمال ہے بائع تو اپنی قیمت لے کر الگ ہو جائے گا لیکن اب اس کا بُرا حال ہو گا۔ اس لیے عدل و حکمت کا تقاضا یہی تھا کہ اس کے شریک کو حق شفعہ دیا جائے۔ عقل، فطرت، مصلحت اسی میں ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ شفعہ کو ٹالنے کے لیے حیلے حوالے کرنا اس مقصد کے خلاف ہیں اس لیے حرام ہیں۔ رہا یہ شفعہ کے حکم سے کس ضرر کا ٹالنا مقصود ہے؟ اس میں علماء کے دماغ دور دور دوڑ گئے ہیں۔

ایک جماعت کا قول ہے کہ جب ایک فریق دوسرے سے تقسیم طلب کرے گا تو ہے یہ مشقت و کلفت کا کام اس میں جو دشواریاں ہیں وہ ظاہر ہیں اس سے پہلے تو گھر اور زمین مشترکہ تھی لیکن حدیں قائم ہو کر یہ فراخی تنگی سے بدل جائے گی۔ ایک ٹکڑا اسے اور ایک اسے مل جائے گا اس لیے شارع علیہ السلام نے اسے حق دیا کہ بیچنے کے وقت اسے دوسروں پر فوقیت ہے یہ اگر لے تو اجنبی نہیں لے سکتا پس بیچنے والے پر حرام کر دیا کہ وہ اپنا حصّہ اپنے شریک کو اطلاع دیئے بغیر بیچ نہیں سکتا۔ اگر اس نے ایسا کیا تو وہی حقدار ٹھہرے گا اور یہ بیع سوخت کر کے اسے دلوا دیا جائے گا اسی کو شفعہ کہتے ہیں۔ ہاں اگر اس نے انکار کر دیا کہ مجھے نہیں چاہیے تو اب یہ غیر کے ہاتھ بیچ ڈالے پھر اسے کوئی حق باقی نہیں رہا۔ یہی فیصلہ صاف ہے جس کے خلاف شریعت میں کچھ نہیں۔ یہی طریقہ ہے ان کا جو کہتے ہیں کہ شفعہ صرف ان چیزوں میں ہی ہے جو قابل تقسیم ہوں۔

دوسری جماعت کا قول ہے کہ شفعہ اس تکلیف و ضرر کے ہٹانے کے لیے ہے جو شرکت سے لاحق ہوتا ہے۔ جبکہ کسی خاص چیز میں دو شریکوں کی شرکت ورثے سے یا ہبہ سے یا ودیعت سے یا ایک ساتھ خرید کرنے سے ہوئی ہے تو دونوں کا حق یکساں ہے ایک کے ضرر کا ہٹانا دوسرے سے مقدم نہیں جب یہ اپنا حصّہ بیچنا چاہے تو اس کا شریک ہی اسے لینے کا پورا مستحق ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس کا ضرر زائل ہوتا ہے اور اس کے شریک پر کسی طرح کا ضرر نہیں اسے اس کا حق یعنی قیمت مل ہی جاتی ہے اگر یہ اور کے ہاتھ بیچتا تو اسے نقصان ہوتا پس دونوں نقصان سے بچ گئے۔ یہی مذہب ان حضرات کا ہے جو جانور میں، نباتات میں، درخت میں، جواہر میں، چھوٹے گھروں میں جو قابل تقسیم نہیں بھی ہوتے شفعہ کو مانتے ہیں۔ اہل مکہ، اہل ظاہر یہی کہتے ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ امام صاحب سے کہا گیا کہ کوئی جانور یا گدھا اور کوئی ایسی ہی چیز دو شریکوں میں ہو تو؟ آپ نے فرمایا یہ سب تاکیدی چیزیں ہیں۔ شریک ہی ادائیگی قیمت کا زیادہ حقدار ہے۔ اس چیز کی تقسیم ممکن نہیں۔ پس پہلے شریک پر پیش کرے اگر وہ نہ خریدے تو اور کے ہاتھ بیچ ڈالے۔ آپ سے سوال ہوا کہ ایک شریک کسی حویلی یا درخت کھجور کو اپنے دوسرے ساجھی کو دینا چاہتا ہے لیکن وہ کہتا ہے میں نہیں خریدتا پھر بیچ ڈالتا ہے تو کیا اب یہ شفعہ کا دعویدار بن سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفعہ کا فیصلہ کیا ہر اس چیز میں جو تقسیم نہ ہوئی ہو۔ پس یہ حدیث شامل ہے منقول کو بھی اور حویلی اور گھر کو بھی۔

کتاب الخراج میں ہے جس کا حصّہ ہو، درخت کھجور میں یا مکان میں تو اسے حق نہیں کہ بیچے جب تک کہ اپنے شریک کو خبر نہ کرے اگر وہ چاہے لے لے۔ اگر نہ چاہے چھوڑ دے۔ یہ سند شرط مسلم پر ہے، ترمذی میں ہے شریک شفیع ہے اور شفعہ ہر چیز میں ہے۔ اس میں راوی ابوحمزہ کا تفرد ہے۔ دوسری سند میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا ذکر نہیں اس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شفعہ کا فیصلہ کیا ہے۔ ہر چیز میں، زمین میں، گھر میں، لونڈی میں، غلام میں۔ ایک اور سند سے یہ روایت مرسلاً مروی ہے۔ لیکن ابوحمزہ سکری ثقہ ہیں صحیحین میں ان سے دلیل لی گئی ہے۔ اس قاعدے پر کہ زیادتی ثقہ کی مقبول ہے۔ اس حدیث کا مرفوع ہونا صحیح ہو جاتا ہے ورنہ مان لو کہ مرسل ہے لیکن اس کی تقویت آثارِ مرفوعہ اور قیاسِ جلی سے ہو جاتی

ہے۔ طحاوی میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شفعہ کا فیصلہ کیا ہر چیز میں۔ اس کے راوی سب ثقہ ہیں اور اس سند سے یہ حدیث غریب ہے۔ ان علماء کا فرمان ہے کہ شرکت کا ضرر ان چیزوں میں جو ناقابل تقسیم ہیں بہ نسبت ان حویلیوں کے جو قابل تقسیم ہیں بہت زیادہ ہے۔ شارع علیہ السلام نے جبکہ ادنیٰ ضرر کو رفع کیا ہے تو اعلیٰ ضرر کو کیسے باقی رکھے گا؟ فرض کرو کہ بڑی بڑی حویلیوں اور زبردست جائیدادوں اور قابل تقسیم چیزوں میں ہی شفعہ مقرر ہوا ہو تب بھی ناقابل تقسیم چیزوں کے شفعہ کی یہی دلیل بن جائے گا۔ تیسری جماعت کا قول ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ کسی کا مال بغیر اس کی رضامندی کے نہ لیا جائے لیکن زمین اور حویلی میں اس اصل کو اسی لیے ترک کر دیا گیا ہے کہ اس کی بابت خاص حکم موجود ہے۔ ہاں جو آثار منقول چیزوں میں شفعہ ہونے کے ثبوت میں ہیں۔ وہ ضعیف ہیں' معلول ہیں۔ ان کے برخلاف صحیح حدیث میں ہے کہ جب حدیں واقع ہو جائیں اور راستے الگ الگ کر لیے جائیں تو شفعہ نہیں۔ اس سے بھی اس کا انحصار اسی میں ہونا پایا جاتا ہے۔ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں شفعہ کنویں میں اور درخت خرما میں اور نشانات و حدود میں نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ کیسی اچھی حدیث ہے؟ منقول غیر منقول میں ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ غیر منقول کا ضرر اس کی موجودگی تک برابر قائم رہتا ہے اور منقول میں یہ بات نہیں ہوتی۔ یہ ضرر عارض ہے جیسے ناپ تول کی چیزیں اور جائیدادوں مکانوں کا ضرر بہت ہی زیادہ ہوتا ہے۔ عموماً شریک کو ضرورت رہتی ہے کہ کسی چیز کو ٹھیک کرے' کہیں کی تنگی کو وسعت دے' اوجڑ کو آباد کرے' پڑوس کا خیال رکھے۔ پس کہاں یہ چیز اور کہاں غلام' جوہر اور تلوار کا ضرر؟

شفعہ کو ثابت کرنے والوں کے دلائل

یہ تو درست ہے کہ دوسرے کا مال ظلم سے لینا حرام ہے۔ لیکن وجہ حرمت اس میں یہی ہے کہ ظلم و ضرر ہوتا ہے۔ مگر جس وقت یہ بات ہی نہ ہو بلکہ لینے میں اس کی مصلحت ہو' قیمت اسے پوری مل جاتی ہو تو اس کے شریک کے ذمے ضروری ہے کہ شرکت کا ضرر اس سے دفع کر دے۔ اس میں اصل عدم نہیں بلکہ اصول شرع اس کے مقتضی ہیں۔ اصول شرع حاجت و مصلحت راجحہ کے وقت معاوضہ دینے کو واجب کرتے ہیں گو صاحب مال راضی نہ بھی ہو۔ ایک شخص جو اپنی چیز فروخت کرنا چاہتا ہے اور رائج قیمت پر اپنے شریک کو نہیں دیتا یہ تو اس ساتھی پر ظلم ہے' اس کا حق مارنا ہے پھر کیسے ممکن تھا کہ ہماری شریعت اس صریح ظلم کو جائز رکھتی؟ اس لیے حق شفعہ قائم کر کے اس ظلم و زیادتی کی جڑیں کاٹ دیں اور امن و اطمینان ہر ایک کو مہیا کر دیا۔ بلکہ جو شخص علم شریعت رکھتا ہو اور شریعت کے احکام کو میزان عقل میں تولنے کی صحیح توفیق بھی اسے مبدأ فیاض سے میسر ہوئی ہو وہ سمجھ سکتا ہے کہ اپنا حصہ بیچنے والے شریک کو ہرگز یہ حق نہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنے دوسرے شریک کو ایذا دے' اسے بلاوجہ مصیبت میں ڈال دے اور جو چیز شرکت والی بیچنا چاہتا ہو اسے اس کو چھوڑ دوسرے کے ہاتھ بیچے اور اپنے شریک کو نقصان پہنچائے بلکہ بالفرض اسے کوئی نقصان ہی پہنچ جائے تاہم دوسرے کے ہاتھ نہ بیچے۔ مروت کا' شرافت کا' انسانیت کا' ساتھ کا مقتضیٰ یہی تھا پھر کیا وجہ کہ شریعت اتنی صاف بات میں اس کا الٹا حکم دے؟ آثار دونوں شفعہ میں وارد ہیں اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ منقول میں ان آثار کی صحت ثابت نہیں جب بھی اس کا انکار نہیں ہو سکتا بلکہ غیر منقول میں اس کا ثبوت منقول کے ثبوت کی بھی دلیل بن جائے گا۔ ضرر کی ہمیشگی اور غیر ہمیشگی یہ فرق بالکل واہی ہے اس لیے کہ منقول میں بھی وہ چیزیں ہیں جن کی ہمیشگی مثل حویلیوں کے ہوتی ہے۔ جیسے جوہر اور تلوار اور کتاب اور کنواں۔ بعض وہ بھی ہیں جن کا ضرر گو اتنی مدت کا نہ ہو تاہم بہت دیرپا ہے مثلاً غلام اور لونڈی اور مان لو کہ بہت ہی کم مدت کا ضرر ہے لیکن اسے کیا کرو

گے؟ کہ اللہ اپنے بندوں کو ضرر پہنچانا ہی نہیں چاہتا نہ تھوڑا نہ بہت۔ پھر یہ کہنا کہ زمین و جائیداد و مکان میں ضرر زیادہ ہے گو درست ہے لیکن ہلکے سے ایک ہی جھٹکے میں یہ ضرر ہٹ جاتا ہے یعنی تقسیم کر دیں ضرر ہٹ گیا لیکن منقول میں یہ ضرر ہٹ نہیں سکتا۔ وہ ناقابل تقسیم ہے پھر جو تم نے مکان و زمین کی تنگی کا ذکر کیا ہے وہ بھی کوئی کلیہ قاعدہ نہیں مان لو کہ زمین سینکڑوں گز ہے پھر تمہاری یہ فرضی صورت کہاں رہی؟ چوتھی جماعت کا قول ہے کہ جس ضرر و نقصان کے دور کرنے کا شریعت نے قصد کیا ہے وہ پڑوس اور مکان و زمین کی شرکت کا نقصان ہے۔ غالباً بلکہ اکثر یہ لوگ ضرر ناک ہوتے ہیں کوئی دیوار اونچی کر دی ساتھی کی ہوا رک گئی۔ صحت کے خلاف ہوا روشنی کم ہو گئی۔ تاک جھانک شروع کر دی اور قسم کی ایذائیں اور تکلیفیں دینے لگا۔ یہ بیچارہ اس کے ہاتھوں پریشان ہونے لگا۔ تم دیکھ لو کہ دنیا میں پاجی پڑوس سے کس قدر تکلیفیں رونما ہوتی ہیں جو اکثر و بیشتر ناقابل برداشت ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ حدیث و قرآن میں پڑوس کے جو حق بیان ہوئے ہیں وہ بکثرت اور بہت ہیں۔ حضور ﷺ نے جو وصیتیں اور نصیحتیں پڑوس کی خیر خواہی کی ہیں وہ بے حد و شمار ہیں بلکہ ایمان کو پڑوسیوں کے اکرام پر معلق رکھا ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں پڑوس تین قسم کے ہوتے ہیں ایک تو ذمی اجنبی اس کا حق صرف پڑوس کا ہے ایک ہی حق ہے۔ دوسرا مسلمان پڑوسی اس کے دو حق ہیں پڑوس کا اور اسلام کا۔ تیسرا رشتے دار پڑوسی اس کے تین حق ہیں پڑوس کا اسلام کا اور قرابت داری کا۔ مان لو کہ اس تمہارے شریک کا ان میں سے کوئی حق بھی نہ ہو۔ تاہم اس سے مساوات اور برابری تو ضرور چاہیے' ضرر و نقصان سے تو انسان رک جائے۔ شرکت کے شفعہ کے حکم نے پڑوس کے ضرر کو رفع کر دیا ہے۔ تقسیم میں عموماً اختلاف اور جھگڑے پڑ جاتے ہیں جو بڑھ جاتے ہیں۔ کہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ یہ مکانات کے ساتھ ہے۔ قابل نقل چیزوں میں نہیں کیونکہ ان میں پڑوس کا کوئی واسطہ نہیں۔ لیکن جبکہ یہ شرکت مکان میں ثابت ہو گیا صرف پڑوس کے ڈر سے تو جہاں حقیقی ساتھ ہے وہاں تو بطریق اولیٰ ثابت ہو گیا یہ تو بالکل ظاہر ہے۔ حدیث پر عقلمندی کی ایک نظر ڈالنے سے ہی معلوم ہو جاتا ہے۔ چہ جائیکہ جب اس کا ثبوت بھی حدیثوں سے ہے بلکہ پہلے ثبوت سے بھی زیادہ ظاہر' بخاری شریف میں ہے حضرت عمر بن شرید فرماتے ہیں کہ مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ آئے اپنے ہاتھ میرے مونڈھوں پر رکھ دیئے میں ان کے ساتھ ہو لیا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے پاس ہم پہنچے تو ابو رافع نے کہا آپ اسے حکم نہیں دیتے کہ یہ میرا وہ گھر خرید لیں جو ان کے گھر میں ہی ہے؟ اُنہوں نے کہا خریدوں گا لیکن چار سو سے زیادہ نہیں دے سکتا اور وہ بھی قسط وار اُنہوں نے کہا مجھے پانچ سو نقد مل رہے ہیں لیکن میں نے نہیں دیا میں نے اگر رسول اللہ ﷺ سے سنا ہوا نہ ہوتا کہ پڑوسی زیادہ حقدار ہے بہ سبب اپنی نزدیکی کے تو میں آپ کو نہ دیتا۔ یہ اپنے باپ سوید ثقفی سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے کہا یارسول اللہ! ﷺ ایک زمین ہے جس میں نہ کسی کی تقسیم ہے نہ شرکت سوائے پڑوس کے کچھ نہیں آپ نے فرمایا پڑوسی زیادہ حقدار ہے بہ وجہ اپنی قربت کے (ترمذی' نسائی' ابن ماجہ) اس کی سند صحیح ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ پہلی روایت سے بھی زیادہ صحت والی ہے۔ فرماتے ہیں صحیح دونوں حدیثیں ہیں اور حدیث میں ہے کہ گھر کا پڑوسی گھر کا زیادہ حقدار ہے۔ (ابوداؤد' نسائی' ترمذی) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ حسن کا سمرہ رضی اللہ عنہ سے سننا ثابت ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ کتاب ہے۔ لیکن ساری امت کتاب پر عمل پیرا رہی ہے۔ پہلے بھی اور اب بھی۔ کتابت کے عمل پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اور بعد کے خلفاء کا اجماع ہے۔ بلکہ علم کا اعتماد ہی کتابوں پر رہا ہے۔ اگر یہ نہ مانا جائے تو شریعت معطل ہو جائے گی۔

آنحضرت ﷺ کتابیں لکھوا کر اِدھر اُدھر چو طرف بھجوا دیا کرتے تھے جسے ملتی وہ اس پر عمل کرتا یہ نہ کہتا کہ یہ تو لکھا ہوا ہے' اس پر عمل کیسے کر لوں؟ یہی حال خلفاء کے زمانے میں رہا یہی حال آج تک ہے پھر کس صحیحہ صریحہ کو رد کر دیا جائے؟ بلکہ حفظ میں غلطی ہوتی ہے اور لکھے میں نہیں ہوتی۔ حدیث میں صاف موجود ہے کہ گھر کا پڑوسی گھر کا زیادہ حقدار ہے۔ (ابن ماجہ) اس کے سب راوی ائمہ اور ثقات ہیں۔ سنن اربعہ والے اسے میزان کوفہ کی روایت سے نقل کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا پڑوسی اپنے پڑوسی کے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے اگرچہ وہ غیر حاضر بھی ہو تاہم ہمیں اس کا انتظار کرنا چاہیے۔ جبکہ راستہ ایک ہی ہو۔ یہ حدیث صحیح ہے جسے رد نہیں کیا جا سکتا۔ اگر **اعتراض** کیا جائے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے راوی عبدالملک میں اسی حدیث کی وجہ سے کلام کیا ہے۔ وکیع ان سے راوی ہیں کہ اگر یہ کوئی اور حدیث اسی جیسی روایت کرتے تو میں اسے چھوڑ دیتا۔

اسی طرح یحییٰ قطان کا قول ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث منکر ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں اسے صرف عبدالملک بیان کرتے ہیں۔ لیکن لوگ انکاری ہیں۔ ہاں ہیں وہ ثقہ اور سچے۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ عبدالملک ثقہ ہیں' سچے ہیں حافظہ میں کسی نے ان پر کسی قسم کی جرح نہیں کی۔ ان کے زمانے کے اور ائمہ نے ان کی تعریفیں بیان کی ہیں۔ جن لوگوں نے ان کی اس حدیث کا انکار کیا ہے۔ وہ صرف اس بنا پر ہے کہ اُنھوں نے اس روایت کو حضرت جابر رضی اللہ عنہ والی اس روایت کے خلاف گمان کر لیا ہے جس میں ہے کہ شفعہ اسی میں ہے جو تقسیم شدہ نہ ہو۔ لیکن جب حدیں واقع ہو گئیں راستے جدا جدا ہو گئے پھر کوئی شفعہ نہیں۔ عزرمی کی زہری جیسے شخص سے مخالفت کوئی معنی نہیں رکھتی۔ اس کے تین طریقے اور ہیں لیکن سب کے خلاف عزرمی ہیں۔ اس لیے ائمہ حدیث نے اس کی حدیث کو منکر کہا ہے اور اسے ان پر مقدم نہیں کیا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب اس کی بابت پوچھا گیا تو فرمایا شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اسے منکر کہتے تھے۔ پوچھا گیا کیوں؟ فرمایا جابر رضی اللہ عنہ کی اس کے خلاف روایت کی وجہ سے۔ لیکن ہم یہ بتلا دیں گے کہ ان دونوں حدیثوں میں کوئی مناقضہ نہیں بلکہ ایک کا مفہوم دوسری کے منطوق کے موافق ہے۔ اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیثیں بھی ایک دوسری کو سچاتی ہیں۔ ایک اور حدیث میں ہے حضور ﷺ نے پڑوسی کیلئے شفعہ ثابت رکھا ہے۔ یہ اگرچہ منقطع ہے لیکن اسے جریر بن عبدالحمید کی طرح ثوری بھی روایت کرتے ہیں اور اس میں ہے کہ حکم اس سے روایت کرتے ہیں۔ جس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے۔ پس یہ شہادت میں پیش کرنے کے قابل ہے گو صرف یہی روایت اعتماد کے لائق نہ بھی ہو۔

سنن ابن ماجہ میں ہے جس کی زمین ہو اور وہ اسے بیچنا چاہتا ہو وہ اپنے پڑوسی پر ضرور پیش کر دیا کرے۔ اس کے سب راوی صحیح حدیث کی سند میں دلیل پکڑنے کے لائق ہیں۔ نسائی میں ہے کہ حضور ﷺ نے شفعہ کا حق پڑوس کے لیے قائم فرمایا ہے۔ اس کی سند شرط مسلم پر ہے اور روایت میں ہے آپ نے فرمایا کہ جس کا پڑوس ہو کسی باغ میں یا شریک ہو تو وہ اسے اس کے سامنے پیش کیے بغیر فروخت نہ کرے۔ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں۔ اس کی جو علت امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بتلائی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ سلیمان یشکری گو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تھے لیکن اُنھوں نے آپ سے سنا نہیں۔ نہ ان سے حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ نے سنا ہے۔ نہ ابوبشر نے' ہاں یہ کہا جاتا ہے کہ قتادہ سلیمان یشکری کے صحیفہ سے روایت بیان کیا کرتے ہیں اور ان کے پاس جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی کتاب تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ یہ روایت منہ سے سنی ہوئی نہ ہوئی۔ لیکن کتاب سے لی ہوئی تو ہو گئی۔ کتاب سے لینا بھی حجت ہے۔ تو کوئی اعتراض نہ رہا اور

حدیث قابل احتجاج ہو گئی اور حدیث میں ہے کہ جو کچھ بھی ہو اس میں پڑوس بوجہ اپنی نزدیکی کے لائق سبقت ہے اور روایت میں ہے آپؐ فرماتے ہیں شفیع پڑوس سے زیادہ اولیٰ ہے اور پڑوس والا پاس والے سے زیادہ اولیٰ ہے۔ اس کی سند شعبی تک صحیح ہے۔ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ پڑوسی اصل ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اصیل دخیل سے مقدم ہے۔ جن جن وجوہ سے شریک کا شفعہ ثابت ہے ان سے سب سے پڑوسی کا حق بھی ثابت ہے۔ پڑوس میں بھی سخت تر تفاوت ہوتا ہے۔ ان سے بھی سخت تر ایذائیں پہنچتی ہیں۔ عداوتیں اٹھ کھڑی ہوتی ہیں۔ ہمیشگی کا ضرر پلے بندھ جاتا ہے اور پڑوس کی رضامندی کے بغیر اس کا دفعیہ ناممکن ہو جاتا ہے۔ پس اگر وہ چاہے کہ نئے آنے والے کو آنے دے اگر نہ چاہے تو قیمت دے کر خود ہی خرید لے اور اس پڑوسی سے بچ جائے۔ جبکہ ایک پڑوسی دوسرے پڑوسی کی ایذاؤں سے خوفزدہ ہے تو اس میں اور شریک کے خوف میں فرق کیا رہ گیا؟ ہاں کرایے دار سے ہم پر کوئی سوال اٹھ نہیں سکتا۔ کیونکہ اس کے لیے دوام نہیں۔ پھر اس کی ملک کرایے کے نفع کی چیز ہے اور اس میں اور اصل ملکیت میں کوئی وجہ لزوم نہیں۔ بخلاف ہمارے مسئلے کے کہ اس میں ملک کا ملک سے ضرر ہے یہی چیز شرکت میں ہے پس حکمت خداوندی نے دونوں پر سے ضرر و تکلیف دور کردی شریک پر سے بھی اور پڑوسی پر سے بھی۔ فالحمدللہ! یہ تھے دلائل اس فریق کے اب دوسری جانب کے دلائل ملاحظہ ہوں۔

پڑوسی کے شفعہ کے منکرین کے دلائل

حدیثیں آپس میں ٹکرائی نہیں جا سکتیں۔ صحیح بخاری شریف میں ہے کہ حضور ﷺ نے شفعہ صرف ان میں قائم کیا ہے جو تقسیم شدہ نہ ہوں لیکن جب حدیں الگ ہو جائیں راستے بدل دیئے جائیں تو پھر شفعہ نہیں۔ صحیح مسلم میں ہے کہ حضور ﷺ نے شفعہ کا فیصلہ کیا ہے ہر اس شرکت میں جو تقسیم نہ ہوئی ہو۔ مکان ہو یا باغ ہو۔ جب تک اپنے شریک کو خبر نہ کرے اور کے ہاتھ بیچنا حلال نہیں۔ اگر وہ چاہے لے لے نہ لے تو پھر اور کے ہاتھ بیچ دے۔ اگر بغیر اطلاع سودا کر لیا تو زیادہ حقدار وہی ہے۔ شافعی کہتے ہیں کہ حدیث میں حضور ﷺ فرماتے ہیں شفعہ اس چیز میں ہے جو بٹی نہ ہو۔ جب حدیں قائم ہو گئیں اور حدیں جدا جدا ہو گئیں تو اس میں شفعہ نہیں۔ سنن ابی داؤد میں ہے کہ جب زمین تقسیم کر دی گئی اور حدیں مقرر کر دی گئیں تو کوئی شفعہ نہیں۔ مؤطا میں ہے کہ حضور ﷺ نے شفعہ قائم رکھا ہے اس میں جو تقسیم نہ ہوئی ہو جب راہیں الگ الگ ہو گئیں اور حد بندی ہو گئی پھر کوئی شفعہ نہیں۔ سعید بن منصور نے کہا کہ حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر بن خطاب فرماتے ہیں کہ جب حدیں جدا ہو جائیں ہر شخص اپنی حد پہچان لے پھر ان کے درمیان شفعہ نہیں۔

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب زمین میں حدیں الگ الگ ہو گئیں تو اس میں شفعہ نہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول بھی یہی ہے۔ ان علماء کا قول ہے کہ بیشک جو نقصان شرکت سے لاحق ہوتا ہے وہ سبب ہے کھینچ کھانچ کا۔ آسانی میں، حق میں، نیا کام کرنے میں، بدلنے میں اور تقسیم موجب ہے قیمت کے گھٹ جانے کی۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے شریک اور پڑوسی میں فرق کیا ہے شرعاً بھی اور قدراً بھی۔ شرکت میں جو حقوق میں ظاہر ہے کہ وہ پڑوس میں نہیں۔ شرکت میں ملکیت دونوں کی ملی جلی ہوتی ہے اور پڑوس میں ہر ایک کی ملکیت الگ الگ ہوتی ہے۔ پھر شریکوں میں سے ہر ایک کا مطالبہ شرعی دوسرے کے ذمے ہے اور منع بھی۔ مطالبہ تقسیم کا منع تصرف کا، اس وجہ سے یہ محل استحقاق ہے۔ بخلاف پڑوس کے۔ پس پڑوس کا الحاق شرکت سے جائز نہیں۔ ان دونوں میں موجب اختلاف موجود ہے جو ہم نے بیان کر دیا۔ جس وجہ سے شرکت میں شفعہ واجب کیا ہے وہ وجہ یہ ہے کہ اس سے تقسیم کا جھگڑا جاتا رہے۔ ورنہ نیا آدمی آکر اسے تنگ کرے

گا۔ یہ خود خرید لے۔ جس میں نہ اسے ضرر نہ بیچنے والے کو نقصان۔ ہاں قبل از بیع یہ چھین نہیں سکتا کیونکہ جتنا حق اسے ہے اتنا ہی اسے ہے۔ جب بیچنے کا ارادہ کیا تو نئے آنے والے سے یہ شریک اصیل ہے اس لیے اس کی جانب کو ترجیح دی اور اس کا حق قائم کر دیا۔ ان کا قول ہے کہ جس طرح شارع علیہ السلام کا مقصود پڑوسی سے ضرر دور کرنے کا ہے۔ خریدار سے بھی اسے ہٹانے کا ہے۔ یہ نہیں کہ اسے مصیبت میں ڈال کر اس سے مصیبت ہٹائی جائے۔ وہ بھی محتاج ہے کہ خود اور اس کے اہل و عیال کہیں رہیں بسیں۔ لیکن جبکہ پڑوسی کو ان کے اٹھا دینے کا اختیار دیا گیا تو ظاہر ہے کہ اس پر بڑی مشکل ہو گئی۔ یہ تو شہر بھر میں جہاں گھر خریدنا چاہے گا اسی مصیبت کا سامنا ہو گا۔ اب کہاں جائے کہ ایسا کوئی مکان تلاش کرے جہاں پڑوس نہ ہو تو یہ اور بھی مصیبت کو بڑھا دینے والا حکم ہے۔ پس شارع علیہ السلام کی شفقت کا تقاضا یہی ہے کہ یہاں شفعہ نہ رکھے جب حدیں الگ ہیں، جب راستے جدا ہیں پھر کسی کو کسی سے کوئی ضرر نہیں ورنہ خریدار کا مقصد پورا نہ ہو گا۔ بخلاف شریک کے کہ یہاں خریدار اپنے خرید کیے ہوئے حصے سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور شریک اٹھا سکتا ہے، وہ اپنی ملکیت میں اسے ملا لے گا۔ پس خریدار سے لے لینے میں اور اس کے دے دینے میں کوئی حرج کسی پر نہیں۔ اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ جن حدیثوں میں پڑوس کا لفظ آیا ہے ان سے بھی مراد شریک ہے۔ اس اطلاق کی معنوی اور استعمالی وجہ سنئے۔ حقیقی پڑوسی فی الواقع شریک ہی ہے کیونکہ دونوں کی ملکیت کا ایک ایک جزء دوسرے سے ملا ہوا ہے۔ استعمالی صورت یہ ہے کہ یہ دونوں خلط ملط اور پاس پاس ہیں اسی لیے بیوی کو بھی پڑوس کہا گیا ہے۔ اعشیٰ کا شعر ملاحظہ ہو۔ پھر شریک کو جار کہنا بطورِ اولیٰ درست ہو گیا۔ احمد بن مالک رحمہ اللہ کا قول ہے کہ میں اپنے دونوں پڑوسیوں کے درمیان تھا۔ اگر اس قسم کے جملے شفعہ کو ثابت کرتے ہوں تو اگر مراد حق سے پڑوس کا پڑوسی پر حق ہو تو شفعہ کا کوئی ثبوت نہیں بس صرف اتنا ہے کہ اسے حق دیا گیا کہ پہلے اس کے سامنے پیش کرے۔ لیکن اس سے خریدار سے چھین لینا کیسے ثابت ہو جائے گا؟ پہلے حق سے دوسرے حق کا لزوم نہیں ہو سکتا۔ یہ تھے اس جماعت کے دلائل۔ ہم نے دونوں گروہ کے دلائل آپ کے سامنے رکھ دیئے اور آپ نے بھی اندازہ لگا لیا ہو گا کہ کس طرح زبردست جنگ ہو رہی ہے۔

فیصلہ اب ان کا فیصلہ سنیے جو بالکل حق اور ٹھیک ہے اس کے سوا حق کوئی نہیں، اسی سے دونوں قسم کے دلائل مل جائیں گے اور کوئی اختلاف باقی نہ رہے گا۔ علم حدیث کی فقہ جنہیں ہے ان کا اور بصریوں کا قول یہی ہے کہ اگر دو پڑوسیوں میں کوئی حق مشترک ہے راستے کا یا پانی کا یا اس جیسا کوئی اور تو شفعہ ثابت ہے اور اگر ایسا کوئی مشترک حق نہیں بلکہ ہر ایک کی ملکیت ممیز اور بالکل علیحدہ علیحدہ ہے تو شفعہ نہیں ہے۔ ابوطالب کی روایت میں امام احمد کے الفاظ بھی یہی ہیں۔ جب آپ سے پوچھا کی شفعہ کن کے لئے ہے تو فرمایا جبکہ دونوں کا راستہ ایک ہو، جب راستے الگ الگ ہوں، حدیں معلوم اور جدا جدا ہوں تو شفعہ نہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا اور دونوں قاضیوں کا یعنی سوام بن عبیداللہ اور عبیداللہ بن حسن عنبری کا قول یہی ہے۔ ابنِ مشیش کی روایت میں قول امام صاحب یہ ہے کہ لوگ کہتے ہیں جب راستہ ایک ہو تو ان کے درمیان شفعہ ہے۔ جیسے ہمارے یہ مکان جابر رضی اللہ عنہ والی حدیث کی بنا پر جسے ان سے عبدالملک روایت کرتے ہیں۔ انتہی۔

اہل کوفہ تو حقوق اور راستوں کے بالکل ممیز اور الگ ہونے کے باوجود شفعہ کے قائل ہیں اور اہل مدینہ باوجود راستوں اور حقوق کے اشتراک کے شفعہ کو ساقط کرتے ہیں۔ اہل بصرہ راستوں کے الگ ہونے کی صورت میں اہل مدینہ کے موافق ہیں جبکہ کوئی حق ملک ملا جلا نہ ہو۔ لیکن جبکہ ملکیت کے حقوق میں سے کسی حق میں بھی اشتراک ہو جیسے راستہ وغیرہ تو یہ اہل

کوفہ سے موافقت کرتے ہیں۔ یہی فتویٰ درست ہے۔ یہی قول عدل و انصاف کا ہے۔ یہی مختار مذہب شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث جو بروایت عبدالملک ہے۔ گو اس پر انکار بھی ہے لیکن وہ اُس بارے میں بہت تصریح والی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ پڑوسی اپنے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے' اس کا انتظار کیا جائے گا اگرچہ وہ موجود نہ ہو۔ جبکہ ان دونوں کا راستہ ایک ہو۔ پس شفعہ پڑوسی کیلئے ثابت رکھا اس وقت جب راستہ ایک ہو اور شفعہ کا انکار کیا اس وقت جبکہ راستہ الگ ہو اور فرمایا جب حدیں واقع ہو جائیں راستے الگ ہو جائیں تو شفعہ نہیں۔ پس عبدالملک والی حدیث کا مفہوم بعینہٖ ابو سلمہ والی حدیث کا منطوق ہے۔ پس ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے۔ دونوں میں موافقت ہے معارضہ اور مناقضہ نہیں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے دونوں لفظ روایت کیے ہیں۔ پس ابو سلمہ کی حدیث جس پر دلالت کرتی ہے یعنی حدوں کی تمیز اور راستوں کی علیحدگی کے بعد شفعہ کا نہ ہونا یہی بعینہٖ وہ ہے جس پر دلالت عبدالملک والی حدیث کرتی ہے۔ لیکن اپنے مفہوم سے عبدالملک والی حدیث کا منطوق وہی ہے جس پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اور حدیثیں اپنے مفہوم سے دلالت کرتی ہیں۔ پس بحمد اللہ سب حدیثوں میں موافقت ہو گئی اور تعارض کا گمان بھی نہ رہا۔ ابو رافع کی بخاری والی حدیث پڑوس کی وجہ سے لے لینے پر دلالت کرتی ہے جبکہ راستے میں شرکت ہو۔ دونوں گھر دارِ سعد میں ہی تھے جن کا راستہ بلاشبہ ایک ہی تھا۔

قیاس صحیح کا اقتضا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ حقوق ملک کا اشتراک ملک کے اشتراک جیسا ہے۔ اس میں وہی ضرر ہے جو شرکت ملکیت میں ہے یا اس کے بالکل ہی قریب' اس کا دفع کرنا شرع پر ضروری تھا اور اس میں بائع کا یا مشتری کا کوئی ضرر نہ تھا۔ پس جس معنی میں شرکت کا شفعہ ملکیت میں تھا وہی معنی اس وقت بھی پائے جاتے ہیں۔ جب ملکیت کے حقوق میں شرکت ہو۔ پس یہی مذہب درمیانہ مذہب ہے۔ اسی سے ساری دلیلیں جمع ہو جاتی ہیں۔ یہی عدل و انصاف کے مطابق ہے۔ اسی سے اختلاف حل ہو جاتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا محمل بھی یہی ہے جہاں آپ سے منقول ہے کہ شفعہ نہیں اُس سے مراد جب حدیں اور راستے الگ الگ ہوں اور جہاں منقول ہے کہ شفعہ ہے وہاں مراد راستوں کے الگ نہ ہونے کے وقت۔ آپ سے دونوں قول مروی ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ جب حدیں اور راستے الگ الگ ہو گئے پھر کوئی شفعہ نہیں۔ احادیث شفعہ میں اگر کوئی تامل کرے' تو یہی قول درستی والا پائے گا۔ نہ تو پڑوسی کی حدیثوں کو شریکوں پر محمول کرنا درست ہے نہ حق جوار کو غیر شفعہ پر محمول کرنا درست۔ وباللہ التوفیق!

اعتراض : حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی حدیث میں ہے کہ جب حدیں واقع ہو جائیں تو شفعہ نہیں۔ پس شفعہ کو بمجرد حد میں واقع ہونے کے گرا دیا ہے۔ حالانکہ اس قول کے قائل کے نزدیک جب اشتراک راستے میں حاصل ہو تو شفعہ ثابت ہے اگرچہ حد بند ہو گئی ہو۔ تو یہ اس حدیث کے خلاف ہوا۔

جواب : اس کا جواب دو طرح ہے ایک تو یہ کہ بعض راویوں نے دو لفظوں میں سے ایک ہی پر اختصار کر دیا۔ بعضوں نے پوری حدیث بیان کر دی۔ کسی لفظ کا کسی سند میں نہ ہونا اس کے ہونے کو یا اس کے حکم کو باطل نہیں کرتا یہ ظاہر ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ راستوں کا علیحدہ ہونا حد بندی میں داخل ہے۔ راستہ جب ایک ہی ہے تو پوری پوری حد بندی نہیں ہوئی بلکہ کچھ ہوئی ہے کچھ نہیں ہوئی۔ پوری حد بندی تو راستوں کی علیحدگی کو مستلزم ہے یا متضمن ہے' واللہ اعلم۔

اِس اعتراض کا جواب کہ شوال کی پہلی کا روزہ تو حرام ہے اور رمضان کی آخری تاریخ کا فرض

ہے حالانکہ دونوں ایک چیز ہیں :

پہلی بات تو تمہاری صحیح ہے لیکن دوسری غلط ہے یہ دونوں دن برابر کے نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ سورج نکلنے ڈوبنے کے اعتبار سے دونوں دن دن ہیں اور مساوی ہیں۔ لیکن ایک تو رمضان ہی ہے جس کے روزے اللہ کی طرف سے اس کے بندوں پر فرض ہیں۔ شوال کی پہلی کا دن بندوں کی خوشیاں منانے اور عید کرنے کا دن ہے جو انہیں روزوں کے حکم الٰہی کو پورا کرنے پر اللہ کی طرف سے عطا فرمایا گیا ہے۔ پس یہ آج کے دن اللہ کے مہمان ہیں۔ انہیں اللہ کریم و جواد کی میزبانی قبول کرنی چاہئے۔ روزے وغیرہ کی وجہ سے ضیافت خداوندی کو رد کر دینا اللہ کی بے ادبی کرنا ہے۔ بلکہ جس کے ہاں کوئی مہمان ٹھہرے اسے بھی منع ہے کہ بغیر اس کی اجازت کے روزہ رکھے۔ پس یہ تو شریعت کی کامل اچھائی اور احکام شریعت کی عین بھلائی ہے کہ اللہ کے حکم کو پورا کرنے کے لئے رمضان کے آخری دن کا روزہ ہے اور پھر فریضہ خداوندی کے اتمام کے بعد سرور و خوشی کے دن روزہ حرام کر دیا غرض حرمت بھی مناسب اور فرضیت بھی بجا۔ والحمدللہ۔

بھتیجی اور بھانجی سے نکاح حرام اور چچا کی لڑکی اور خالہ کی لڑکی سے حلال کی وجہ :

اس میں بھی پہلا مقدمہ صحیح ہے اور دوسرا جھوٹ ہے کیونکہ معترض کا انہیں برابر کہنا غلط ہے۔ نہ تو واقع میں یہ ایک ہیں نہ عرف میں نہ عقل میں نہ شریعت میں۔ قریب و بعید میں فرق کا ہونا تو ہر فطرت، عقل، علم، شریعت، دنیا، عرف، دستور میں ضروری ہے۔ اگر رشتہ داری میں اس کا لحاظ نہ ہو تو اپنی لڑکی اور خالہ کی لڑکی اور پھوپھی کی لڑکی میں کوئی فرق نہ رہے پھر تو تمام کام بگڑ جائیں گے بلکہ دنیا میں دور دراز کی رشتہ داری مثل اجنبیوں کے ہوا کرتی ہے۔ حکمت و مصلحت دنیا کا تقاضا ہرگز یہ نہیں کہ دور کے اور نزدیک کے سب رشتے دار ایک ہی حکم میں کر دیئے جائیں۔ عقلاً تو اس کے ماننے پر مجبور ہیں۔ اس کے خلاف جس نے کہا ہے وہ افراط و تفریط سے بچ نہیں سکتا۔ مجوسیوں کو دیکھو۔ ان کی شیطنت نے انہیں یہاں تک پہنچا دیا کہ بیٹی ماں پھوپھی خالہ ان کی بیٹیاں سب ان کے نزدیک یکساں ہیں ہر ایک کو نکاح میں لانا جائز مانتے ہیں۔ یہ ہے دور کے اور نزدیک رشتے کو ایک کر کے دور والے پر نزدیک والے کو قیاس کرنے کا نقصان۔ اب جن لوگوں نے نزدیک والوں پر دور والوں کو قیاس کیا اُنہوں نے دنیا پر تنگی کر دی۔ کہ چچا کی پھوپھی کی ماموں کی خالہ کی لڑکیاں بھی اپنی لڑکیوں اور بہنوں اور بھانجیوں اور بھتیجیوں کی طرح حرام کر دیں۔ لوگ بالخصوص عرب تو سب آپس میں چچازاد بھائیوں کی اولاد کے کنبے کے کنبے ہوتے ہیں خواہ نزدیک کے چچا ہوں خواہ اوپر جا کر ایسا ہو گیا ہو۔ اگر انہیں یہ رشتہ منع کر دیا جائے تو ان پر تو بے حد مصیبت ہو جائے گی۔ وہ تو حرج اور تنگی میں پڑ جائیں گے۔ پس شریعت نے جو کیا وہی درست کیا ہے۔ یہی سب سے عمدہ قانون ہے۔ اسی میں افراط و تفریط سے بچاؤ ہے۔ یہی عقل و فطرت کا تقاضا ہے۔ فالحمدللہ ربّ العالمین۔

عاقلہ پر دیت قتل خطا ڈالنا۔ مال کے تلف کا بدلہ نہ ڈالنا

اِس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس میں شریعت کے مسئلہ کی خوبی اس کا مطابق عقل ہونا۔ ان دونوں میں فرق کا ہونا وغیرہ پہلے بیان ہو چکا ہے اس لیے یہاں دوہرانا بے سود ہے۔

حیض کی حالت میں وطی کا حرام ہونا اور استحاضہ کی حالت میں حلال ہونا :

یہ کہتے ہیں کہ دونوں حالتیں گندگی کی ہیں پھر ان کے حکم

میں تفریق کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بھی آپ کا پہلا مقدمہ تو صحیح ہے لیکن دوسرے میں بڑا اجمال ہے۔ اگر اس سے یہ مطلب ہے کہ حیض اور استحاضہ کا خون یکساں ہے تو یہ محض جھوٹ ہے۔ اگر یہ مطلب ہے کہ ہے تو یہ بھی گندی چیز تو پھر اعتراض ہی جاتا رہا۔ کیونکہ اس وقت کا فرق دو برابر کی چیزوں میں فرق نہ رہا۔ اب تفصیلی جواب سنیے! حیض کی گندگی بہت بڑی بہت زیادہ اور بہت ضررناک ہے۔ خون استحاضہ تو ایسا ہی ہے جیسے نکسیر پھوٹنے کا خون۔ وہ ناک کے راستے آتا ہے۔ یہ پیشاب گاہ کے راستے نکلتا ہے ان کا بند ہونا صحت کی علامت اور نکلنا مرض کی علامت۔ لیکن خون حیض اس کے برخلاف ہے حقیقتاً عرفاً حکماً سبباً کسی طرح یہ دونوں خون یکساں نہیں۔ پس ان کے حکم میں اگر فرق نہ ہوتا تو شریعت پر اعتراض ہو سکتا تھا نہ کہ فرق میں اعتراض؟ ان کی حقیقت جب جداگانہ ہے تو حکم بھی عقلاً جداگانہ ہی ہونا چاہئے۔

گیہوں کو گیہوں کے بدلے تو کمی بیشی سے بیچنا حرام اور جَو کے بدلے جائز

یہ بھی شریعت کا حکیمانہ قانون ہے۔ یوں تو اللہ کی حکمتیں اللہ ہی جانتا ہے لیکن اگر کوئی اپنی تھوڑی سی عقل بھی خرچ کرے تو اس کی بہت سی حکمتیں اور مصلحتیں اس پر کھل جاتی ہیں۔

سنیے سود کی دو قسمیں ہیں۔ جلی اور خفی۔ جلی کی حرمت ضرر عظیم سے بچانے کے لیے ہے اور خفی کی حرمت اس وجہ سے ہے کہ یہ جلی کا ذریعہ بنتا ہے۔ اوّل کی حرمت مقصود اصلی ہے اور ثانی کی حرمت وسیلہ اوّل بننے کی صلاحیت کی وجہ سے ہے۔ جلی تو اُدھار کا سود ہے جو جاہلیت میں مروج تھا کہ قرض کی مدت اور رقم کی تعداد بڑھا دی یہاں تک کہ سینکڑوں کے ہزاروں بن گئے۔ عموماً یہ خطرناک صورت تو وہی لوگ اختیار کرتے ہیں جو بیچارے بالکل ہی مفلس' ننگے بھوکے اور محتاج ہوں۔ یہ ٹالتے رہتے ہیں اور سرمایہ دار ان کا خون چوستے رہتے ہیں۔ یہ قرض کے بار تلے دبے جاتے ہیں اور وہ چین کرتے رہتے ہیں۔ اس کے پاس ہے ہی نہیں جو دے اور وہ رقم سے بے پرواہ ہے' سود کا خواہاں ہے' اسے کچھ نفع نہیں بجز اس کے کہ وہ خاموش رہے۔ اسے یہ نفع ہے کہ یہ رقم بڑھ رہی ہے گویا دودھ پی رہی ہے۔ اس مسکین کی راحت اور اس ظالم کے ظلم کا دفعیہ اسی میں تھا کہ سرے سے اس سود کو حرام قرار دیا جائے۔ اس لیے عدل و رحمت' مصلحت و حکمت والی شریعت نے اس جال کا تار تار کر دیا اور ان مسکینوں کا رُواں رُواں آزاد کر دیا۔ سود خوار پر' سود کھلانے والے پر' اس کے کاتب پر' اس کے شاہد پر' سب پر لعنت اللہ ہے۔ جو اسے نہ چھوڑے وہ اللہ کا دشمن اور اس سے لڑنے والا ہے۔ کسی کبیرہ سے کبیرہ گناہ پر یہ وعید نہیں۔ اس لیے یہ سود اکبر الکبائر ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ صریح سود ہے کہ ادائیگی قرض کی مدت کا اضافہ رقم کے اضافے کے ساتھ ہو۔ سود صدقہ کے خلاف ہے' سود خوار خیرات کرنے والے کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ سود کو گھٹاتا ہے صدقہ کو بڑھاتا ہے۔ (البقرۃ : ۲۷۶) سود سے اللہ کے ہاں کی برکت نہیں ملتی نیک نیتی سے صدقہ زکوٰۃ میں اللہ کے ہاں کی برکتیں حاصل ہوتی ہیں۔ فرمانِ قرآن ہے : "ایمان والو بڑھے چڑھے سود نہ کھاؤ اللہ کا ڈر رکھو تاکہ تمہیں نجات ملے۔ اس آگ سے بچاؤ کر لو جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔" (آلِ عمران : ۱۳۰) پھر متقیوں کے لیے جنت کی تیاری کا ذکر کر کے فرمایا : "یہ وہ لوگ ہیں جو آسانی اور سختی میں راہ اللہ کا خرچ نہیں روکتے۔" (آلِ عمران : ۱۳۷) متقی سود خوار کی ضد ہے۔ سود جیسے ظلم ظاہری سے اللہ نے روک دیا اور اس کے بالمقابل صدقہ جیسے احسان کی ہدایت فرمائی۔ حدیث میں ہے کہ سود تو اُدھار میں ہی ہے۔ اس سے مراد حصر کمال ہے۔ یعنی پورا سود تو یہی ہے۔ جیسے حصر کمال اس آیت میں ہے کہ مومن تو

وہی ہیں جن کے دل ذکر الٰہی کے وقت ہل جائیں جو آیات قرآنی سن کر ایمان میں بڑھ جائیں۔ جن کا کامل بھروسہ صرف ذات الٰہی پر ہو۔ (الانفال : ۲) حقا تک اور یہی حصر اس فرمان ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ میں ہے کہ عالم تو وہی ہے جو خوفِ الٰہی کھاتا رہے۔

سود کی دوسری قسم یعنی زیادتی کا سود۔ اس کی حرمت ذریعہ کو روکنے کی قسم سے ہے۔ جیسے حدیث شریف میں ہے کہ ایک درہم دو درہموں کے بدلے نہ بیچو مجھے تو اس میں سود کا خوف ہے۔ پس یہی وجہ حدیث میں بھی بیان ہو چکی۔ یہ ظاہر ہے کہ ایسی بیع اسی وقت ہو گی جبکہ دونوں قسم میں فرق ہو۔ یا تو عمدگی میں یا سکے میں یا وزن میں وغیرہ وغیرہ۔ پس جلدی کے نفع کو اس میں دیر کے نفع میں ڈال دیا جاتا ہے۔ جو عین اُدھار کا سود بن جاتا ہے۔ دیکھئے کتنا قریبی ذریعہ ہے؟ پس شارع حکیم ﷺ نے اس چیز کو ہی رد کر دیا اور اُدھار نقد ہر طرح منع فرما دیا۔ کون سی عقلمندی ہے کہ جس راہ نہ چلنا ہو اس کے قدم ناپنے بیٹھ جائیں۔

تفصیل شارع علیہ السلام نے چھ چیزوں میں تو نام لے کر زیادتی کو سود قرار دیا۔ یعنی سونا' چاندی' گیہوں' جو' کھجور اور نمک۔ لوگوں کا ان چیزوں کے تبادلہ کے وقت جبکہ دونوں طرف ایک ہی چیز ہو' کمی بیشی حرام ہونے پر اتفاق ہے۔ لیکن اور چیزوں میں اختلاف ہے۔ بعض تو کہتے ہیں حرمت صرف انہی چیزوں میں ہے۔ سب سے پہلا وہ شخص جن سے یہ مروی ہے وہ قتادہ رحمہ اللہ ہیں۔ اہل ظاہر کا مذہب بھی یہی ہے۔ ابنِ عقیل نے بھی اپنی آخری تصنیفوں میں اسے پسند کیا ہے اور کہا ہے کہ قیاسیوں کی علتیں سودی مسئلہ میں بے حد کمزور ہیں۔ جبکہ علت ظاہر نہیں تو قیاس کا ممنوع ہونا ظاہر ہے۔ ایک اور جماعت نے ہر اس چیز میں جو ناپ تول کی ہو یہی حکم رکھا ہے۔ یعنی جب جنس دونوں طرف ایک ہی ہو تو کمی زیادتی سود ہے۔ حضرت عمار احمد ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔ ایک جماعت نے اسے ان اناجوں کے ساتھ مخصوص رکھا ہے جو ناپ تول کے ہوں۔ سعید بن مسیب کا قول ہے اور امام احمد رحمہ اللہ سے ظاہری روایت تو وہ ہے جو اوپر بیان ہوئی لیکن ایک روایت یہ بھی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی یہ ہے۔ ایک جماعت نے اس حکم کو مخصوص کیا ہے کھانے کی اور کام کی چیزوں میں جو کھانے کے قابل ہوں۔ یہی ان سب میں راجح قول ہے جیسے کہ آپ دیکھ لیں گے۔

رہے درہم و دینار تو ایک جماعت کا قول ہے کہ یہ وزنی چیزیں ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت یہی ہے۔ مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ یہی ہے۔ ایک جماعت اس میں قیمتی ہونے کی علت قائم کرتی ہے۔ شافعی رحمہ اللہ مالک رحمہ اللہ اور ایک روایت سے احمد رحمہ اللہ کا قول یہ ہے۔ یہی صحیح ہے۔ بلکہ یہی درست اور ٹھیک ہے۔ کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ ان وزن والی چیزوں میں اُدھار دینا جائز ہے۔ مثلاً تانبا لوہا وغیرہ۔ اگر تانبا اور لوہا سودی چیزوں میں ہوتا تو انہیں مدت پر اُدھار دینا جائز نہ ہوتا۔ جبکہ درہم نقد ہوں۔ کیونکہ اس صورت میں سود ہو جاتا۔ چیز کے اختلاف کے وقت کمی زیادتی گو جائز ہے۔ لیکن اُدھار پھر بھی سود ہے۔ کوئی علت علت بن نہیں سکتی۔ جبکہ بغیر کسی مؤثر فرق کے کسی جگہ اس پر حکم جاری نہ ہو اور یہ بھی ہے کہ وزن کی تعلیل اس میں نامناسب ہے۔ یہ محض پابندی ہے بخلاف قیمت کے علت ہونے کے کہ درہم و دینار سودے کی قیمت ہیں یہ وہ معیار ہے جس سے مال کی قیمت کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے ان کا محدود اور مضبوط ہونا واجب ہے کہ کمی زیادتی اُونچ نیچ نہ ہو۔ اگر درہم و دینار بھی تعین والے نہ ہوں جیسے اور بکری کی چیزیں تو پھر بھاؤ تاؤ کس چیز پر ہو گا؟ خود یہ بھی قیمت سے نکل کر سودے سلف میں داخل ہو جائیں گے۔ حالانکہ ضروریات انسانی کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی چیز ہو جس سے قیمت اور بھاؤ طے ہو پس قیمت چکانے کے لیے دنیا نے اور کل انسانوں نے انہی سکوں کو مقرر کیا ہے اور یہ ایک ہی حالت پر رہنے چاہئیں۔ ان

کی قیمت دوسری چیزوں سے نہ ہونی چاہیے۔ ورنہ وہ قیمت نہیں بلکہ سود ہو جائے گا اور لوگوں کے معاملات لین دین کے بگڑ جائیں گے۔ سخت اختلاف اور جھگڑے رونما ہونے لگیں گے اور ہر ایک کو ضرر و نقصان پہنچنے لگے گا۔ چنانچہ پیسے بھی سودے میں شمار کیے گئے ضرر عام ہو گئے۔ ظلم ہونے لگے اگر یہ چیز مقرر اور مضبوط ہوتی جس میں کمی بیشی نہ ہوتی بلکہ ہر چیز کی قیمت اس سے لگتی اس کی قیمت اور چیز سے نہ لگتی تو لوگوں کے لین دین سنور جاتے۔ اگر زیادتی کا سود درہموں میں مباح کر دیا جائے۔ مثلاً ثابت دے کر اس سے زیادہ ٹوٹے پھوٹے لے لیا کریں تو وہ خود تجارتی چیز بن جائیں گے اور ان میں اُدھار کا سود رواج پا جائے گا۔ قیمت خود مقصود نہیں ہوتی۔ اس سے تو چیز کا خریدنا منظور ہوتا ہے۔ جب وہ خرید کی چیز بن گئی تو مقصود وہی ٹھہر جائے گی اور لوگوں پر سختی ہونے لگے گی یہ بالکل ہی عقلی بات ہے جو نقدی کے ساتھ مخصوص ہے اور دیگر وزن سے بکنے والی چیزوں کو شامل نہیں۔

فصل رہیں وہ چار کھانے کی چیزیں جن کی طرف دنیا کی حاجت سخت تر ہے عموماً روزی کی اور غذا کی چیزیں یہی ہیں۔ پس بندوں کی مصلحت اسی میں تھی کہ ان کو ایک کو ایک سے بطور اُدھار کے بیچنا منع کر دیا جائے خواہ دونوں جانب سے ایک ہی چیز ہو خواہ دو اسی طرح دونوں طریق سے چیز موجود نقد ہو لیکن پھر بھی کمی بیشی منع کر دی گئی۔ گو صفت جداگانہ ہو۔ ہاں جب جنس جداگانہ ہو تو کمی زیادتی جائز رکھ دی گئی۔ یوں تو صحیح اور سچا علم اللہ ہی کا ہے لیکن اتنا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا راز اور اس میں نکتہ یہ ہے کہ اگر اُدھار جائز ہوتا تو یہ ظاہر ہے کہ انسان کا کام اپنے نفع کے لئے ہوتا ہے لوگ اسے اُدھار بیچنا شروع کر دیتے اور دنیا پر مشقت ہو جاتی۔ غلہ ملنا مشکل ہو جاتا۔ کیونکہ عموماً بہت سے لوگ درہم و دینار سے خالی ہاتھ ہوتے ہیں جیسے جنگلوں میں رہنے والے کھیتی باڑی کرنے والے وغیرہ وہ تو اپنے ہاں کی پیداوار دے کر دوسری چیز اپنی حاجت کو اس کے بدلے مول لیتے ہیں۔ پس شارع حکیم کی رافت و رحمت نے اس میں اُدھار کے سود کو منع کر کے انہیں نقصانِ عظیم سے بچا لیا۔ جیسے کہ اُدھار کے سود سے انہیں دور کر دیا۔ ورنہ پھر اس میں بھی یہی سود آ جاتا۔

یعنی ایک دیہاتی کسان نے مثلاً پانچ من گیہوں آج کسی سے لیے کہ دو ماہ بعد میرے گیہوں ہو جائیں گے اس وقت میں تجھے دے دوں گا۔ اب دو ماہ گزر گئے اور یہ نہ دے سکا تو وہ کہے گا۔ اب تین ماہ بعد میں پانچ من کے بدلے چھ من لوں گا اور یہ دبا ہوا ہے اسے ماننا پڑے گا تو اصلی سود جس کے نقصان سے بچانا تھا وہ پھر سامنے آ گیا۔ اس اصلی سود سے بچانے کے لیے اس کے تبادلے میں اُدھار منع کر دیا نقد ہاتھوں ہاتھ لین دین کی صورت کمی بیشی جنس واحد کی بھی اس لیے منع کی گئی ہے کہ کہیں نفع کی خواہش اسے اُدھار کی طرف اور پھر اسی سود کی طرف نہ گھسیٹ لے جائے۔ بخلاف الگ الگ جنس و چیز کے کہ ان کی حقیقت مقصد جداگانہ ہیں۔ اس میں برابری کی شرط لوگوں کے لیے نقصان دہ ہے کیونکہ بھاؤ بھی عموماً کم و بیش ہوتا ہے۔ اُدھار کی ممانعت اس صورت میں اسی لئے ہے کہ وقت آنے پر یا تو ادا کرو ورنہ بڑھاؤ۔ پہلی صورت ناممکن دوسری صورت عین سود۔ پس مصلحت دنیا اسی میں تھی کہ ہاتھوں ہاتھ لین دین تو جس طرح چاہیں کریں تاکہ مبادلہ ممکن رہے اور سودی اقتضا کو روک دیا کہ اُدھار نہ ہو نہ سود کی صورت بن جائے۔ لیکن درہم و دینار روپے اشرفی سے چیز کو خریدنا اس کے بغیر تو دنیا کے کام چل ہی نہیں سکتے۔ اس کے روکنے میں لوگوں کو مضرت تھی اس میں اُدھار سدھار کو ناجائز رکھنے میں دنیا پر ایک قسم کی تنگی تھی۔ لہٰذا یہ جائز رکھا اور چیزوں کی مبادلہ کے وقت اُدھار ایسی ضروری چیز نہ تھی پھر یہ ذریعہ تھا سود کا' لہٰذا اسے ممنوع کر دیا۔ پس انسانی مصلحتوں کا خیال اور ان کی مضرتوں کا زوال شریعت کے ایک ایک حکم

میں ہے۔ والحمدللہ!

حکم ہوا کہ ایک شخص کے پاس ایک چیز ہے اور اس کے بدلے میں اسے دوسری چیز لینے کی ضرورت ہے تو شریعت نے بتلایا کہ وہ اپنی چیز بازار بھاؤ نقد بیچ ڈالے اور اسی روپے پیسے سے دوسری چیز خرید لے۔ فرمایا سب کھجوریں درہموں سے بیچ ڈالو پھران درہموں سے اعلیٰ کھجوریں بازار بھاؤ خرید لو۔ ہاں اگر کوئی جنس اسی کی تمہیں بیچ جائے اور برابر کے نقد لین دین پر دونوں راضی رضامند ہو جاؤ تو بدل کرو۔ دونوں صورتیں نقد کی ہیں اُدھار میں ضرورت ہوتی ہے زیادہ چیز دینے کی اور دوسرا چاہتا ہے کہ اسے نفع ہو تو سود کی سی صورت ہو جاتی ہے۔ ہر ایک کو ضرر پہنچنے کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے ان دونوں صورتوں میں اُدھار روک دیا کہ دونوں طرف ضرر و فساد ہے۔

اُدھار کی صورت میں یا تو ایک ہی قسم ہے یا دو قسمیں ہوں لیکن مقصود ایک ہے یا ایک جیسا ہے جیسے درہم' دینار گیہوں' جو' کھجور اور کشمش۔ جب مقاصد بھی بالکل الگ الگ ہوں تو اُدھار ناجائز نہیں۔ جیسے ایک طرف سے گیہوں ہوں دوسری جانب سے کپڑا ہو یا لوہا اور زیتون ہو۔ اس کی وضاحت سنئے۔ اگر ایک مد گیہوں کو دو مد گیہوں سے نقد بیچنے کی رخصت ہو جاتی تو اس لذت اور نفع کی وجہ سے دل اُدھار کے سود کی طرف دوڑتا' اس لیے اسے بالکل سود قرار دے کر حرام کر دیا۔ یہاں تک فرما دیا کہ چیز قبضے میں لیے بغیر ایک دوسرے سے جدا نہ ہو تاکہ اس حکمت اور اس حکمت کی مصلحت کی پوری نگہداشت رہے۔ عقد ہو چکا ہے۔ عادۃً اُدھار میں حرج نہیں سمجھا جاتا تو اگر یہ قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہو گئے تو نہ جانیں کیا کیا شاخسارے کھڑے ہوں۔ ان حیلہ بازوں کو دیکھئے نا؟ کہ عقد کر لیا الگ ہو گئے۔ لیکن پوشیدہ طور پر بہت سے خلاف منشا شرع امور طے کر لیے ہیں۔ حلالہ کو نکاح کی صورت دے لی۔ سود کو تجارت کی صورت میں کر لیا۔ اسی لیے شریعت نے ہر طرح وہیں کے وہیں عقد کے پورا کر لینے کا حکم جاری فرما کر ان کے ان حیلوں حوالوں کا قلع قمع کر دیا۔ اصل حکمت اس مسئلہ کی یہ ہے کہ قیمت کی چیز کہیں فروخت کی چیز بن کر مقصود فوت نہ ہو جائے۔ غلہ اناج تبادلہ میں پھنس کر لوگوں پر گرانی نرخ اور مقصود اناج یعنی پیٹ بھرنا دوبھر نہ ہو جائے۔ یہی حال کچے سونے کا ہے اس میں کوئی صنعت و کاریگری مقصود نہیں ہوتی۔ پس یہ بھی گویا نقدی کی طرح کی ہے اور اس میں زیادتی جائز نہیں۔ اسی لیے فرمایا کہ مٹی میں ملا ہوا اور صاف سب یکساں ہے۔ پس دو جنسوں کے وقت اُدھار اور ایک ہی جنس میں کمی بیشی کے سود کی وجہ ظاہر ہو گئی کہ پہلی قسم خود مقصود حرمت ہے اور دوسری قسم بطور ذریعہ حرام ہے' اسی لیے اُدھار سود کسی چیز کا جائز نہیں۔

فصل .... خریداریٔ زیور کے مسائل

اس میں ایک چیز ایسی بھی تھی کہ وہاں یہ قاعدہ جاری رکھنے سے سخت حرج تھا اسلئے اسے مباح کر دیا یعنی کسی غریب مسکین کو دو ایک درخت کسی نے تحفتاً دیئے ہیں کہ وہ انکا پھل کھائے اس کیلئے جائز ہے کہ اس پھل کے بدلے جو درخت میں ہیں تیار پھل لے لے اور اسے دے دے۔ چونکہ یہ ذریعہ سود کے طور پر حرام تھا اور ذریعہ کی حرمت قصد کی حرمت سے کم درجے کی ہے اور یہاں حاجت بہت زیادہ تھی۔ اسلئے مستثنیٰ کر دیا۔ اس بنا پر اب ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی صنعت یا زیور ہے قسم حرام سے مثلاً سونے چاندی کے برتن ہیں تو انہیں ان کی جنس سے اور غیر جنس سے تبادلہ حرام ہے۔ اسی کی بیع کا انکار حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کیا تھا اس لیے کہ اس میں حرام صنعت کی قیمت بھی متضمن ہے اور یہ جائز نہیں۔ جیسے کہ باجے گاجے کی بیع حرام ہے۔ اگر صنعت از قسم مباح ہو جیسے چاندی کی انگوٹھی' عورتوں کے زیور' ہتھیار وغیرہ کے

زیور تو کوئی عاقل ایسا نہیں کہ انہیں ان کے وزن کے برابر انہی کی جنس سے بیچ دے اس لیے کہ اس طرح جو دام اسے صنعت پر بیٹھے ہیں وہ ضائع جائیں گے۔ شارع کی حکمت اس سے بہت اعلیٰ ہے کہ وہ اس امت پر یہ لازم کر دے۔ نہ شریعت کے لائق یہ حکم ہے ہاں شریعت نے اسے ممنوع بھی نہیں کیا۔ کیونکہ بسا اوقات حاجت اس پر آمادہ کرتی ہے تو اب یہی ہے کہ کہا جائے اس کی بیع اس کی جنس سے جائز نہیں۔ ہاں دوسری جنس سے بیچے لیکن ظاہر ہے کہ اس میں حرج سخت اور مشقت ہے جو خلاف شرع ہے۔ اکثر لوگ ایسے بھی ہیں جن کے پاس سونا نہیں کہ اس سے اپنی ضروریات کی سب چیزیں خرید لیں اور بائع اپنی چیز کو گیہوں اور جو اور کپڑے کے بدلے بیچنا نہیں چاہتا اور صنعت کی تکلیف ہر ایک کو دینا یا تو سخت تر مشکل ہے یا بالکل ہی محال ہے اور حیلے شرعاً باطل ہیں۔ شارع علیہ السلام نے تر کھجوروں کو خشک کھجوروں کے بدلے بیچنا جائز رکھا ہے کیونکہ اس کی طرف انسان کی خواہش رہتی ہے۔ لیکن یہ اور صنعت کی ہوئی چیز جس کے خریدنے اور بیچنے کی حاجت ہو دونوں بالکل جداگانہ ہیں۔ تو اب سوائے بیع کے جواز کے کوئی چیز باقی نہیں رہی جیسے کہ اور سودے بکتے ہیں۔ اگر اس کی بیع درہموں سے ناجائز ٹھہرے تو لوگوں کی مصلحت برباد ہو جائے۔ جو احادیث حضور ﷺ سے وارد ہیں وہ کھلے لفظوں میں اس کی ممانعت میں نہیں ہیں زیادہ سے زیادہ عام یا مطلق ہیں لیکن تخصیص عام اور تقیید مطلق قیاس جلی سے ہو سکتی ہے۔ مثلاً سونے چاندی میں زکوٰۃ واجب ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اس میں زیور داخل نہیں بالخصوص حدیثوں کے لفظ دونوں جگہ کبھی درہم و دینار ذکر کیے گئے ہیں جیسے یہ فرمان کہ درہم درہم کے بدلے اور دینار دینار کے بدلے۔ لیکن زکوٰۃ کے بارے میں فرمان کے لفظ یہ ہیں کہ چاندی میں چالیسواں حصہ' درہم کا سکہ بھی چاندی کا ہوتا ہے کبھی لفظ آئے ہیں سونا چاندی کے۔ اب اگر مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے تو سود کی ممانعت ان دونوں سکے میں ہو گی اور زکوٰۃ کا وجوب ان دونوں میں ہو گا۔ لیکن ان کے سوا میں نفی کا اقتضا نہ ہو گا بلکہ اس میں تفصیل ہو گی پس زکوٰۃ واجب ہو گی اور بعض صورتوں میں سود ہی متحقق ہو گا نہ کہ کل میں یہی ہے۔ سب دلیلوں کو ان کا پورا حق دینا اور اس میں کسی دلیل کی مخالفت نہیں ہوتی۔

مزید وضاحت لیجئے۔ مباح زیور' مباح صنعتوں میں مثل کپڑے اور سودے کے ہیں یہ قیمتوں کی جنس میں سے نہیں ہیں۔ اسی لیے ان میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ پس ان کی قیمت میں اور ان میں سود بھی نہ ہو گا۔ جیسے کہ اور سودوں اور ان کی قیمتوں میں نہیں ہوتا۔ اگر اس کی جنس کے سوا سے ہو تو یہ بہ سبب صنعت کے قیمت کے مقاصد سے نکل گیا۔ تجارتی چیز ٹھہر گیا تو اسے اس کی جنس سے بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس میں یہ بات داخل نہ ہو گی کہ یا تو ادا کر یا سود دے۔ مگر اسی طرح جس طرح اور سب سودوں میں داخل ہو سکتی ہے جبکہ وہ اُدھار بیچے جائیں۔ ہاں یہ یقینی چیز ہے کہ اس میں داخل ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کا روکنا قرض کا دروازہ بند کر دینا ہے۔ جس سے لوگوں کو سخت تر نقصان پہنچیں گے۔

اس کی مزید وضاحت سنیے۔ حضور ﷺ کے زمانے میں زیور تھے عورتیں زیور پہنتی تھیں عید وغیرہ کے موقع پر زیورات خیرات میں دیتی تھیں۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ محتاجوں کے ہاتھ لگتے تھے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ انہیں بیچیں گے بھی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان کے وزن کے برابر چاندی سونا انہیں کوئی نہ دے گا اور یہ بھی معلوم ہے کہ حلقہ اور انگوٹھی اور بالی ایک دینار کے برابر نہیں ہوتی۔ یہ بھی یقینی چیز ہے کہ ان کے پاس فلوس اس قدر نہ تھے کہ سارے معاملات ان سے نمٹائیں۔ یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ وہ اللہ سے ڈرنے والے' دین کی سمجھ رکھنے والے' مقصد رسول ﷺ کے عالم' حیلوں سے مجتنب اور حیلوں سے دوسروں کو روکنے والے تھے (رضی اللہ عنہم)۔ پھر جو کچھ ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے وہ بھی یہی ہے کہ

سکے کے تبادلے میں کمی بیشی ایک جنس میں اور اُدھار ایک یا مختلف جنس میں منع ہے لیکن کسی ایک سے بھی یہ مروی نہیں کہ زیورات بغیر جنس کے بیچے نہ جائیں نہ یہ مروی ہے کہ ہم وزن چیز ہی لی جائے۔ پھر یہ بھی ہم بوضاحت بیان کر آئے ہیں کہ زیادتی کے سود کی حرمت ذریعہ سود کو روکنے کے لیے ہے اور ایسی چیز مصلحت راجحہ سے مباح ہو جاتی ہے جیسے عرایا یعنی تحفہ کے چند درخت خرما۔ جن کا بیان بار بار گزر چکا ہے۔ اور جیسے کسی سبب سے نمازِ فجر و عصر کے بعد اور جیسے مانگا ڈالنے والے گواہ' طبیب اور عامل کا کسی اجنبی عورت کو دیکھنا اور جیسے کہ سونا اور ریشم مردوں پر حرام ہے کہ عورتوں سے مشابہت نہ ہو جو ملعون فعل ہے۔

لیکن حاجت و ضرورت کی مقدار مباح ہے۔ اسی طرح یہ بھی مباح ہے کہ زیور جس میں کاریگری کی گئی ہے اور مزدوری دی گئی ہے اور ہے وہ مباح' اس سے زیادہ وزن پر بیچا جائے۔ اس لیے کہ لوگوں کو اس کی ضرورت و حاجت ہے اور زیادتی کی حرمت کی وجہ ذریعہ کی حرمت ہے۔ پس یہ ہے مقتضائے قیاس اور یہی ہے اقتضاء اصولِ شرع کا۔ لوگوں کی مصلحت اسی پر موقوف ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ اس مصلحت و ضرورت کو پورا کرنے کے لیے تم حرام حیلے تلاش کرتے پھرو جو قطعاً خلاف شرع ہیں اور شرعاً بالکل باطل ہیں۔ ورنہ وہی صورت ٹھیک ہے جو ہم نے بیان کی۔ اس میں قیمت کی زیادتی اس کی صنعت اور بناوٹ کے مقابلے میں ہے اور یہ کاریگری قیمتی چیز ہے۔ غصب وغیرہ کے موقع پر اس کی قیمت اور مزدوری ہی دلوائی جاتی ہے۔ جبکہ حیلہ باز لوگ دس کو پندرہ کے بدلے بیچ میں ایک پیسے کی قیمت کی دھجی رکھ کر بیچنے کو حلال کیے ہوئے ہیں اور حیلہ یہ کر رکھا ہے کہ یہ بڑھتی کے پانچ اس کپڑے کے ٹکڑے کے ہیں پھر اس کاریگری اور صنعت کے مقابلے کے دام ان کے نزدیک ناجائز کیوں ہو گئے؟ عقلمندو! وہ شریعت جس نے دنیا کو سبق سکھایا جس کی حکمت کے سامنے بڑے بڑے فیلسوف احمق ثابت ہوئے۔ کیا یہ ہو سکتا ہے کہ وہ چیتھڑے کی صورت کو تو جائز کہے اور کاریگری اور بناوٹ کے دام لینے کو ناجائز کہے یہ تو عقل و فطرت و مصلحت کے سراسر خلاف ہے۔ پھر اس وقت ہمیں اور بھی تعجب ہوتا ہے۔

جب ہم دیکھتے ہیں کہ ایک طرف تو یہ فقیہ اس قدر بڑھ گئے کہ ایک رطل زیت کو ایک رطل زیتون کے بدلے منع کیا۔ کست کو سمسم سے' نشاستے کو گیہوں سے' سرکے کو کشمش سے۔ تین پاؤ گیہوں اور ایک درہم سے منع کر دیا۔ یہ تو تھا وہاں جہاں حرمت بطور ذریعہ کی بندش کے ہے لیکن پھر اصل سود کی حرمت میں اتنے گرے کہ اس کی ہر ہر صورت کے جواز کے حیلے نکال لئے۔ کبھی عینہ میں کبھی حلالہ میں کبھی پہلے سے طے کر لینے کی صورت میں جس کا ذکر عقد کے وقت نہیں آتا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ' کراماً کاتبین' خود بیع و فروخت کرنے والے خوب جانتے ہیں کہ مقصود اس عقد سے اُدھار پر سود لینا اور دس کے پندرہ کرنا ہے۔ بیچ کی چیز طفل تسلی کے طور پر ایسی ہے جس کا ہونا نہ ہونا یکساں ہے۔ تعجب ہے کہ بکرا ہضم اور بوٹی سے پرہیز یہ کہہ کر تین پاؤ کھجور اور ایک درہم منع ہے اس لیے کہ کہیں یہ سود کا ذریعہ نہ بن جائے۔ پھر صریح سود کو حلال کرنے کیلئے حیلے سب طرح کے جائز۔ پس کہاں تو ان کے یہ حیلے؟ اور کہاں ان کی زیور کو زیادتی کے ساتھ بیچنے کی ممانعت۔ اصل بلا منظور اور درہم بلا سے نفور۔ بارش سے بھاگ کر پرنالے تلے کھڑے ہو جانا اسی کو کہتے ہیں۔ الغرض ہم نے تو حق بیان کر دیا اب کوئی اپنے تعصب سے جو چاہے کہے

اگر اعتراض کیا جائے کہ صفت قابل زیادت نہیں ہوتی۔ ورنہ عمدہ چاندی کو اس سے ہلکے درجے کی چاندی سے کم و بیش فروخت کرنا ردی اور عمدہ کھجوروں کے مبادلہ کے وقت کمی بیشی کرنا جائز ٹھہرے گا۔ حالانکہ شارع نے اس سے روکا

رکھنے کی حکمت :

یہ بھی معترضین کی سمجھ کی خوبی ہے کہ وہ ان دونوں کو ایک حکم میں رکھنے کو عقلمندی کہتے ہیں۔ حالانکہ حکمت و مصلحت، خوبی و حسن، بھلائی اور بہتری عقل و قیاس کی مطابقت شریعت کے اسی حکم میں ہے۔ اہل جاہلیت مصیبت موت کی بڑی اہمیت کیا کرتے تھے۔ دامن چیر ڈالتے، کپڑے پھاڑ ڈالتے۔ طمانچے مارتے، گھونسے مارتے، پچھاڑیں کھاتے، بال منڈوا دیتے۔ ہائے وائے کرتے، عورت اپنے خاوند کے پیچھے پورے سال بھر تک بدترین تنگ و تار کوٹھڑی میں بیٹھ کر سال بھر گزارتی۔ اسے عطر ملنا، تیل ملنا بلکہ غسل کرنا بھی ممنوع تھا۔ یہ سب کچھ اللہ کی قدرت اور اس کی قضا کا مقابلہ تھا۔ یہ سب کچھ موت پر ناراضگی کا اعلان تھا۔ رب العزت نے اپنی رأفت و رحمت سے اپنی حکمت و مصلحت سے جاہلیت کے اس طریق کو بدل ڈالا۔ صبر کی حمد اللہ کی انا للہ الخ، پڑھنے کی ہدایت فرمائی جس سے دنیا آخرت دونوں سنور جائیں۔ لیکن چونکہ انسانی ضعف کی موت کے صدمے کی رفیق کی جدائی کی، مصیبت کی، پریشانی کی، غمگینی، حزن و ملال کا ہونا بھی طبیعت انسانی کا خاصہ تھا اس لیے اسے ایک حد کے ساتھ محدود کر دیا۔ یعنی تین دن کا سوگ جائز رکھا جیسے مہاجر کے لیے حج کے احکام کی ادائیگی کے بعد تین دن تک مکہ میں رہنے کی اجازت دی۔ تین دن سے زیادہ کے سوگ میں انسانی خطروں کا امکان بڑھ جاتا تھا اس لئے اس سے منع کر دیا کہ اپنے مردوں کی دھن میں لگ کر دنیا کے کاموں سے ہٹ نہ جاؤ۔ ہاں انہیں بالکل اقتضاءِ طبع سے محروم بھی نہ رکھا کچھ وقت دے دیا اور اس کے بعد اسے خیالات بدلنے کو کہہ دیا۔ یہی ہماری اس شریعت کے گر ہیں، یہی باریکیاں اور دنیا و آخرت کے نفع اس کے ایک ایک حکم میں بفضلہٖ موجود ہیں۔ جس چیز سے روکتا ہے وہ روک ایسی ہوتی ہے کہ اس میں طبع انسانی کا بھی لحاظ ہوتا ہے پھر اس کے عوض من بھاتی چیز بھی ملتی ہے اور اطمینان کے لیے اس کی ایک حد کو انہیں معاف بھی کر دیا جاتا ہے کہ آسانی بھی رہے اور اصلاح بھی فوت نہ ہو۔ درخت خرما پر جو تر کھجوریں ہیں انہیں خشک کھجوروں کے بدلے بوقت حاجت لے لینا جائز بھی کر دیا۔ غیر عورت کو دیکھنا منع کیا لیکن خاصی شرعی وجہ سے اسے جائز بھی رکھا۔ مثلاً نکاح کے ارادے سے، علاج کے ارادے سے وغیرہ۔ جوئے، شطرنج اور پانسوں کے منافع کو حرام کیا لیکن گھڑ دوڑ، تیر اندازی کے انعام کو جائز رکھا۔ ریشمی لباس مردوں پر حرام کیا لیکن ایک خاص مقدار جس کی طرف حاجت تھی ان کے لیے جائز کر دیا۔ سودی اُدھار حرام کیا۔ لیکن بے سود کے اُدھار کو جائز رکھا۔ رمضان میں دن کے وقت عورتوں سے ملنا حرام کیا لیکن رات کو مباح رکھا۔ زنا حرام کیا لیکن دو تین چار بیویاں رکھنا اور لونڈیاں رکھنا جائز رکھا۔ ستاروں سے پچھتر سے بارش طلبی حرام کر دی لیکن دُعا سے استخارہ سے محروم نہ کیا۔ نزدیکی رشتے داروں میں نکاح حرام قرار دیا۔ لیکن چچا کی، پھوپھی کی، ماموں کی، خالہ کی لڑکی سے حلال رکھا۔ حائضہ سے وطی کرنا حرام کر دیا لیکن اور فائدہ اٹھانا جائز رکھا۔ جھوٹ حرام کیا، لیکن تعریض سے چشم پوشی فرمائی تاکہ جھوٹ کی ضرورت ہی نہ رہے۔ جیسے کہ حدیث میں ہے کہ تعریض جھوٹ سے بے نیاز کر دیتی ہیں۔ قول میں، فعل میں، مسلمانوں پر فخر و غرور حرام کر دیا لیکن بوقت جہاد بمقابلہ کفار اسے جائز رکھا۔ ہر کچلی والا درندہ اور ہر پنجے دار پرندہ حرام کر دیا لیکن اور قسم قسم کے وحوش و طیور ان کے لیے حلال کر دیئے۔ الغرض ہر خبیث و مضر چیز کو حرام کیا۔ لیکن اس کے مقابلے میں بہت سی قسم قسم کی لذیذ و بے ضرر چیزیں کھانے کو بھی دے دیں۔ جو حکم دیا اس میں اس کی طاقت کا لحاظ رکھا اور آپ ہی ان کی امداد فرمائی۔ پس عورتوں کی کم عقلی اور کم صبری کی وجہ سے انہیں تین دن تک سوگ کرنے کی اجازت دی۔ رہا خاوند کا سوگ یہ دراصل تابع ہے عدت کے۔ اسی کے اقتضا اور تتمہ ہے۔ بناؤ سنگھار سے

مقصود خاوند کو اپنی طرف مائل کرنا ہے۔ اس کا خاوند فوت ہو چکا ہے دوسرا کرنے جوگی اس وقت یہ ہے ہی نہیں پس اگلے خاوند کی قدروقیمت میں اور اس کے اوپر رنج و غم میں یہ داخل ہے کہ اس وقت یہ اپنا بناؤ سنگھار چھوڑے رہے۔ زینت' مہندی' خوشبو وغیرہ سے بچے جب عدت گزر جائے پاک صاف ہو گئی۔ اب یہ بن سنور کر بیٹھ سکتی ہے تا کہ کسی کو اس کے نکاح کی رغبت پیدا ہو۔ پس جو کچھ خاوند والی عورت کے لئے مباح ہے اسے بھی جائز کر دیا گیا۔ ہم تو کہتے ہیں کہ روک اور حکم کی یہ پاک وجہ ایسی ہے کہ دنیا میں سے کسی کے حکم میں ایسی بہترین مصلحتیں پیدا ہو ہی نہیں سکتیں۔ فللّٰہ الحمد!!!

عورت مرد کے بعض احکام میں برابری اور بعض میں کمی بیشی کی حکمت

ان کا یہ اعتراض کہ بدنی عبادتوں اور حدوں میں تو مرد و عورت کو برابر رکھا پھر دیت میں' شہادت میں' میراث میں' عقیقہ میں' عورت کو مرد سے نصف کر دیا۔ یہ کیوں؟ ہم کہتے ہیں یہ بھی شریعت کا کمال ہے' اس کی حکمت ہے اور اس کا لطف ہے۔ بدنی عبادتوں اور حدوں کی مصلحت دونوں میں یکساں تھی۔ دونوں کو ان کی برابری کی حاجت تھی۔ پھر تفریق کیسے کر دی جاتی؟ ہاں جہاں جہاں ان کے احکام میں علیحدگی کرنے میں کوئی خاص مصلحت تھی وہاں علیحدگی کر دی مثلاً جمعہ جماعت کی فرضیت صرف مردوں پر رکھی عورتوں پر نہیں رکھی اس لیے کہ ان میں اجتماع میں آنے' مردوں سے مخلوط ہونے کی اہلیت نہیں۔ جہاد سے انھیں جدا کر دیا اس لیے کہ لڑائی اور اس کی مشقتوں کے لائق یہ نہیں ہیں۔ حج میں دونوں کی مصلحت تھی۔ اسی طرح وجوب زکوٰۃ و صیام و طہارت میں بھی۔ اس لیے یہ حکم دونوں پر یکساں ہوئے۔ اب شہادت کی نسبت سنئے! اس کی وجہ عورت کی کمزوریٔ عقل اور کمی حفظ ہے۔ عقل و فہم' تمیز و حفظ میں مردوں سے یہ کم ہے۔ اس لیے اس کی گواہی آدھی رکھی گئی۔ بالکل چھوڑی بھی نہیں گئی' ورنہ بہت سے حقوق ضائع ہو جاتے۔ پس حکم دیا کہ اس کے ساتھ ایک اور بھی ہو۔ تا کہ بھولی بسری بات یاد آجائے۔ ان دو عورتوں کی شہادت مثل ایک مرد کے رکھی گئی۔ جو ظن و علم ایک مرد کی شہادت سے حاصل ہو سکتا ہے وہ ان دو کی گواہی سے حاصل ہو گیا۔ دیت نصف رکھی گئی اسی لئے کہ عورت بہ نسبت مرد کے ناقص ہے اور مرد اس سے زیادہ نفع والا ہے۔ دینی اور ولایت کے منصب جو اسے حاصل ہیں اسے نہیں۔ مجمع کے لائق' جہاد کے لائق' زمین کی اصلاح اور آبادی کرنے والا۔ صنعت و حرفت' کام کاج' لین دین دنیاوی امور' دین و دنیا کی مصیبتوں کا مقابلہ اسی مرد سے ہے۔ اس لیے اس کی قدروقیمت عقلی طور سے بھی زیادہ ہونی چاہیے تھی۔ وہی دیت میں پیش نظر رکھی گئی۔ آزاد کی دیت جو مقرر کی گئی ہے اس میں غلام وغیرہ مال کی قیمت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس لیے عورت کی دیت اس سے آدھی رکھی گئی۔ کیونکہ ان دونوں میں تفاوت ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ جب یہ ہے تو تم نے تہائی دیت تک مرد و عورت کو یکساں کیوں رکھا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک حدیث میں ہے' امام نسائی رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے عورت کی دیت مرد کی دیت کے مثل ہے' جب تک کہ ثلث کو پہنچ جائے۔ امام سعید بن مسیب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سُنّت طریقہ یہی ہے۔ گو اس میں ابو حنیفہ رحمہ اللہ' شافعی رحمہ اللہ' لیث رحمہ اللہ' ثوری رحمہ اللہ اور ایک جماعت نے خلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ دیت کے کل مسائل میں عورت مرد کے نصف پر ہے۔ لیکن سُنّت و حدیث میں جو ہے وہی مسئلہ اسلامیہ ہے۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ ثلث سے کم کی قیمت کم ہے عورت کی اس میں مرد سے مساوات کر کے اس کی مصیبت کا بدلہ دلوا دیا گیا ہے۔ اسی معنی میں پیٹ کا بچّہ بھی برابر رکھا گیا ہے۔ خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی ہو کیونکہ مقدار دیت گھٹا دی ہے۔ پس ثلث سے کم کو بھی یہی حکم دیا گیا۔ میراث کی فضیلت تو

اتنی ظاہر ہے کہ ذرا سے غور کے بعد اس کی حکمت ظاہر ہو جاتی ہے۔ مرد کو مال کی احتیاج جس قدر ہے عورت کو کہاں؟ گھر خرچ' باہر کا خرچ سب کا ذمہ دار یہ ہے' یہ عورت پر سردار ہے' اس کے خرچ اخراجات کا کفیل ہے۔ پھر مرنے والے کو جو فوائد مرد سے پہنچ سکتے ہیں اور پہنچ چکے وہ عورت میں کہاں؟ خود پروردگارِ عالم نے فرائض و میراث کے احکام بیان فرما کر فرمایا ہے: ﴿ اٰبَآؤُکُمْ وَاَبْنَآؤُکُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَیُّھُمْ اَقْرَبُ لَکُمْ نَفْعًا ﴾ (نساء : ۱۱) یعنی تم نہیں جانتے کہ تمہارے باپ اور تمہاری اولاد میں کون تمہارے لیے زیادہ نفع دینے والا ہے؟ پس مرد چونکہ نفع میں زیادہ ہے' حاجت میں زیادہ ہے۔ حکمت و عقلمندی کا تقاضا بھی یہی تھا کہ اسے زیادہ دلوایا جائے۔ اس پر بھی ایک **اعتراض** ہے وہ سنیے کہ پھر کیا وجہ ہے؟ کہ ماں زاد بہن بھائیوں کو برابر دیا جاتا ہے اس کا **جواب** یہ ہے کہ یہ بھی عین حکمت و مصلحت ہے ان کے وارث ہونے کی وجہ صرف پیٹ کا رشتہ ہے۔ عورت کی قرابت کی وجہ سے یہ وارث ہوتے ہیں۔ پس سب برابر کے مرتبے کے ہیں۔ پھر یہاں مردوں کو عورتوں پر فضیلت دینا اصل قرابت کے لحاظ سے بہت دور ہو جاتا تھا۔ بخلاف باپ کی وجہ کی قرابت کے کہ وہاں فضیلت دی ہے۔ رہا عقیقہ اس میں بھی زیادتی کا پہلو مرد کی شرافت کی زیادتی کے تابع ہے۔ مرد عورت میں تمیز کا ایک پہلو یہ بھی ہے۔ لڑکا ہونا پوری نعمت ہے اس سے سرور و خوشی بہت زیادہ ہوتی ہے پس شکر بھی زیادہ چاہیے۔ نعمت کی مقدار پر شکر کی مقدار کا بڑھنا عین قرین قیاس ہے اور بالکل درست ہے۔

بعض وقتوں اور بعض جگہوں کو بعض پر فضیلت و بزرگی کی وجہ

یہ کہنا کہ بعض زمانہ کو' بعض مکانوں کو' بعض پر شرعاً فضیلت دی گئی ہے حالانکہ وہ سب یکساں ہیں۔ اس کی وجہ سنیے! پہلی بات تو حق ہے لیکن دوسرا مقدمہ جھوٹ ہے بلکہ وہاں کچھ خصوصیتیں ہیں جن کی بنا پر ان کے اعمال میں فضیلت آگئی ہے۔ مخصص کوئی نہ کوئی ضرور ہے ممکن ہے کبھی وہ ظاہر ہو کبھی مخفی ہو۔ زمانہ اور مکان کا نام میں مشترک ہونا تو ایسا ہی ہے جیسے انسان کا نام کہ ایک نبی پر بھی بولا جاتا ہے اور ایک کافر پر بھی بولا جاتا ہے۔ حیوان کا نام گھوڑے کا بھی ہے اور گدھے کا بھی ہے۔ کیا نام کے ایک ہونے کی وجہ سے یہ چیزیں بھی ایک ہو جائیں گی؟ اسی طرح ہر جنس کا نام ایک ہوتا ہے لیکن انواع میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ ان میں کوئی برابری نہیں ہوتی۔ مختلف چیزیں بہت سے امور میں مشترک ہوتی ہیں اور متفق چیزیں بہت سی باتوں میں بالکل جداگانہ ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے احکام ایسے نہیں کہ ایک طرف نظر ہو اور دوسری جانب غائب ہو۔ وجہ ترجیح جہاں تھی وہاں راجح قرار دیا گیا۔ من کل الوجوہ دو چیزیں بالکل یکساں ہوں اور شریعت نے ان کے احکام میں فرق کیا ہو۔ ایسا تو آپ کہیں نہیں پائیں گے۔ حکمت و عدالتِ الٰہی اس سے بہت بعید ہے۔ جنابِ باری کی ذات اس سے پاک ہے ایسا سمجھنے والوں کی خود اس نے تردید کی ہے۔ اگر ایسا ہو تو پھر دلائل الٰہی دلائل ہی نہ رہیں۔ یہاں تو قاعدہ یہی ہے کہ حکم شے اور مثل شے ایک ہی ہوتا ہے۔ دو مختلف چیزوں میں مساوات نہیں ہوتی۔ ابرار و فجار' مؤمن و کافر' مطیع و عاصی' عالم و جاہل یکساں نہیں۔ اسی طرح جزاء اور ثواب بھی علیحدہ علیحدہ رکھے گئے ہیں۔ ہر جگہ اعتبار کی وجہ ہے۔ اسی لیے مثالیں اور قصے بیان ہوئے ہیں۔ اگر ان معترضین کی بات مان لی جائے کہ احکامِ الٰہی میں یہ علیحدگی اور یہ مساوات بے وجہ ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ تو بدترین عیب ہے۔ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ جبرائیل' ذاتِ ابلیس اور ذاتِ انبیاء اور ذاتِ دشمنانِ الٰہی ایک ہو۔ بیتِ اللہ شریف اور گندی جگہ ایک ہو کیونکہ مکان یہ بھی ہے وہ بھی ہے۔ ذی روح یہ بھی ہے وہ بھی ہے۔ پس یہ سراسر غلط ہے ان کی شرافت اور فضیلت کو

محض شرعی امر جو مشیت الٰہی سے متعلق ہے سمجھنا بھی زبردست نا سمجھی ہے۔ کیا مشک اور پاخانہ ایک ہو سکتا ہے؟ ان کی بات مان لینے کے بعد تو برف اور آگ بھی ایک ہو جائے گی جو عقل کے صریح خلاف ہے بلکہ حس کے۔ بلکہ ہر چھوٹی سی عقل کے بھی۔ کوئی مذہب ایسا نہ ہوگا جس میں یہ اندھیر ہو۔ آسمان و زمین جسم کے اعتبار سے گو ایک ہیں' آگ اور پانی بھی' ہوا اور پتھر بھی۔ لیکن کیا نام کے اشتراک سے فضیلت اور احکام کا اشتراک بھی لازم آ جاتا ہے؟ پس ان میں کوئی مشابہت ہی نہیں چہ جائیکہ مماثلت اور یکسانی ہو۔ پس یہ بالکل غلط خیال ہے کہ نام کا اشتراک حکم کے اشتراک کو چاہتا ہے۔ رمضان کا زمانہ اور ہے' غیر رمضان کا زمانہ وہ فضیلت و خصوصیت نہیں رکھتا۔ مسجد اور ہے بازار اس خصوصیت کے حصہ دار نہیں ہیں۔

شریعت نے مختلف چیزوں کو حکم میں جمع کر دیا ہے' اس کا جواب :

کہتے ہیں کہ قتل خطا اور قتل عمد دو مختلف چیزیں ہیں لیکن حکم میں ان کی ضمانت مال سے رکھ کر دونوں کو ایک کر دیا۔ ہم کہتے ہیں جبکہ سبب حکم ایک ہی ہو تو کون سی عقل فطرتِ شرع عادت ایسی ہے جو ان میں فرق کرے؟ علت حکم جیسی وہاں ہے یہاں بھی ہے پھر حکم میں فرق کیوں کیا جائے؟ خطا اور عمد دونوں میں جان کا تلف ہے اور یہی علت ضمانت ہے گو علت گناہ جداگانہ ہے۔ ضمانت مالی کا ربط اس تلف سے از قسم ربط احکام بہ سبب ہے۔ یہی عین مقتضائے عدل ہے جس کے بغیر مصلحت دنیا قائم نہیں رہ سکتی۔ جیسے کہ خطا سے قتل کرنے والے قاتل پر مقتول کی دیت رکھ دی۔ اسی لیے اس میں مُکلف کا اعتماد نہیں خواہ بچہ ہو' خواہ مجنون ہو' خواہ سویا ہوا ہو جو مال تلف کرے گا اس کی ضمانت اس پر آئے گی۔ دنیا کی خیر خواہی اور درستگی اسی سے ہو سکتی ہے۔ ورنہ ایک دوسرے کے نقصان کرتا پھرتا اور عذر کر دیتا کہ مجھ سے خطا ہو گئی۔ میں نے قصداً یہ کام نہیں کیا۔ ہاں گناہ اور جسمانی سزائیں مخالفت اور کسب اور معصیت کے تابع رکھی ہیں۔ یہاں قصد اور خطا میں فرق کیا ہے۔ اسی طرح قسم کو پورا کرنا اور توڑنا ہے کہ یہ بھی اطاعت اور عصیان کی نظیر ہے جو امر و نہی میں ہوتا ہے۔ ہاں اسے جمع کر دینا مُکلف وغیرہ میں یہ نزاعی اور اجتہادی مسئلہ ہے۔ شارع علیہ السلام سے کوئی صاف حکم برابری یا برابری نہ ہونے کا وارد نہیں ہوا۔ جو لوگ ان میں برابری کرتے ہیں وہ انہیں مالی حق میں شمار کرتے ہیں کہ یہ حق فقیروں کا اس مال پر ہے خواہ اس کا مالک مُکلف ہو یا نہ ہو' حق مال ادا کرنا ہوگا۔ جیسے کہ اگر اس کے جانور ہوں' غلام ہوں' خویش اور اقارب محتاج ہوں پس اسی طرح اس مال پر حق فقراء ہے۔

بلی اور چوہے کو پاکیزگی میں یکساں کرنا :

یہ حق ہے ان میں کوئی تفاوت نہیں۔ سائل نے شاید یہ سمجھا ہے کہ ان کی آپس کی عداوت ان کے حکم میں بھی علیحدگی کا سبب بن جائے گی۔ جیسے بھیڑیئے اور بکری میں ہے یہ تو بالکل نادانی ہے۔ اس امر کا تعلق طہارت و نجاست سے کچھ بھی نہیں' نہ اسے حلت و حرمت میں کوئی دخل ہے۔ شریعت کا جو فرمان ہے وہ اعلیٰ درجہ کی حکمت و مصلحت والا ہے اگر شرع شریف ان دونوں کو نجس قرار دیتی تو انسانوں پر زبردست مشقت آ پڑتی۔ دن رات یہ تو گھروں میں پھرتے رہتے ہیں کہاں تک ان سے کوئی شخص اپنی چیزیں بچاتا؟ اس لیے خدائی حکیم ﷺ نے فرمادیا کہ بلی نجس نہیں یہ تو ان جانوروں میں سے ہے جو تم میں گھومتے پھرتے رہتے ہیں۔

از خود مرا ہوا اور غیر کتابی کافر کا ذبح کیا ہوا وغیرہ میں تفاوتِ حکم کی وجہ :

شاید سائل کے ذہن میں یہ ہے کہ جس کا خون اندر ہی

اندر گھٹ گیا وہ حرام ہے اور وجہ تحریم یہی ہے اس لیے اس اعتبار سے محرم کا ذبیحہ اور غیر کتابی کافر کا ذبیحہ حلال ہونا چاہیے۔ یہ بھی غلطی اور جہالت ہے۔ دراصل یہ علت حرمت ہے ہی نہیں جو اعتراض وارد ہو۔ حرمت کی علتیں بہت سی ہیں۔ اگر ان میں سے کوئی نہ ہو اور کوئی ہو تو حکم الگ نہیں ہو سکتا۔ اسباب اور علتوں میں سب میں یہی قاعدہ جاری ہے پھر اس کا انکار کیسا؟ اگر اعتراض کیا جائے کہ گو سبب موت کچھ بھی ہو پھر بھی اپنے آپ مرا ہوا جانور حرام ہے تو بھی مختلف چیزوں میں یکسانیت اور برابر کی چیزوں میں فرق ثابت ہو گیا۔ ذبیحہ ایک ہی چیز ہے صورۃً بھی' حسًا بھی اور حقیقتاً بھی۔ پھر بعض صورتوں کو تو جانور کے مردار ہونے سے نکال لیا اور بعض کو اسی میں رکھا حالانکہ چیز ایک ہی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے لفظاً ان کے درمیان مردار ہونے میں تسویت نہیں کی۔ بلکہ اسم شرعی میں برابری کی ہے۔ پس لغت سے شرع یہاں عام ہے۔ شارع لغت کی نقل میں تصرف فرما لیا کرتا ہے۔ کبھی نقل سے' کبھی عموم سے' کبھی تخصیص سے یہی حال سب عرف والوں کا ہے۔ پس یہ نہ تو شرعاً منکر ہے نہ عرفاً۔ اب ان میں وجہ تحریم کیا ہے؟ وہ سنیے! اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ہم پر تمام خبیث چیزیں حرام کر دی ہیں۔ موجب حرمت خباثت ہے جو کبھی ہم پر ظاہر ہوتی ہے۔ کبھی مخفی رہتی ہے۔ ظاہر جہاں ہوتی ہے وہاں شارع ﷺ نے کوئی علامت نہیں گاڑی سوائے وصف کے اور جو ظاہر نہ ہو وہاں نشان رکھ دیا جو اس کی خباثت پر دلیل بن جائے۔ از خود مرے ہوئے میں خون کا گھٹ جانا ایک ظاہری سبب ہے۔ مجوسی کا' مرتد کا' بسم اللہ نہ پڑھنے والے کا' غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے والے کا' غیر اللہ کے نام پر جانور کو مشہور کرنے والے کا ذبیحہ وہ ہے جس نے اس میں خباثت پیدا کر دی ہے اور وہ خباثت موجب حرمت ہے۔ ہے کوئی مسلمان جو اس کا انکار کرے کہ بتوں کا' ستاروں کا' جنات کا نام لینا کسب خبیث ہے؟ اور اللہ وحدہ لا شریک لہ کا نام لینا کسب طیب ہے؟ اس کا انکار تو وہی کر سکتا ہے جو اہل علم' ذوقِ ایمان اور لذت شرع سے نا آشنا محض ہو۔ جو چیز اللہ کے نام کے ذکر کے بغیر ذبح ہو وہ فسق ہے اور فسق خباثت ہے۔ نام الٰہی ذبیحہ کو پاک کر دیتا ہے۔ شیطان کی ذبیحہ سے اور ذبح کرنے والے سے دور کر دیتا ہے۔ جب نام اللہ نہیں لیا گیا تو دونوں پر شیطان کا غلبہ ہو گیا اور حیوان میں خباثت آگئی۔ اس کے گوشت و پوست' خون اور رگ رگ میں شیطان دوڑنے لگا۔ پس یہ بدترین خبیث چیز بن گیا۔ بسم اللہ کہہ کر ذبح کرتے ہی شیطان اس کے خون کے ساتھ بہہ گیا اور ذبیحہ پاک صاف' طیب و طاہر ہو گیا۔ بسم اللہ چھوڑی تو خباثت اندر ہی رہ گئی۔ پھر جب بسم اللہ بھی نہ کہی گئی اور شیاطین اور بتوں کا اور غیر خدا کا نام لیا گیا تو خباثت دوہری ہو گئی۔ اس کی وضاحت کی اور دلیل لیجیے۔ ذبیحہ قائم مقام عبادت کے ہے۔ دیکھیے: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ (کوثر: ۲) میں نماز جیسی عبادت کے ساتھ اس کا حکم ہوا ہے۔ آیت: ﴿قُلْ اِنَّ صَلٰوتِيْ وَ نُسُكِيْ﴾ (الانعام: ۱۶۲) میں بھی یہی منظر ہے۔ آیت: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا﴾ الخ' (حج: ۳۶) میں بھی اس کی تفصیل بیان ہوئی ہے کہ اسے ان کا مطیع بنایا گیا ہے جو ان پر نام اللہ لیں' اللہ کو تقویٰ پہنچتا ہے یعنی جسے اس کی نزدیکی حاصل کرنے کے لیے ذبح کیا جائے اور اس پر اس کا نام لیا جائے۔ جب اللہ تعالیٰ کا نام اس پر نہیں آیا اس کا کھانا منع ہو گیا۔ اللہ کی ناپسندیدگی نے اس میں خباثت پیدا کر دی اور وہ موجب حرمت بن گئی۔ جب اللہ تعالیٰ کے سوا اور کا نام لیا گیا تو وصف خباثت اور بھی بڑھ گیا اور وہ بالکل مردار بن گیا۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو جسے دشمن خدا مشرک ذبح کرتا ہے وہ تو اور بھی خبیث بن گیا اور سخت حرام ہو گیا اس لیے کہ اس کا فعل' اس کا قصد' اس کی خباثت کا ذبح کیے ہوئے میں اثر ہونا ظاہر ہے جیسے کہ نکاح کرنے والے کی خباثت اس کا وصف اور اس کا قصد منکوحہ عورت میں اثر انداز ہوتا ہے۔ شریعت کے نور کی تھوڑی سی روشنی بھی جس کے پاس

ہے وہ اس کی صداقت جانتا ہے' جن کے دِلوں میں احکامِ اسلام کی قدرومنزلت ہے وہ شرعی مصلحتوں کو پا لیتے ہیں۔ جن کے سینوں میں چراغِ محمدی کی روشنی ہے ان پر یہ حکمتیں واضح ہیں۔ اگر ظلمت تاویل و تحریف نے اصلی عقل کھو نہیں دی تو ہمارا بیان کافی شافی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وضو کا پانی اور تیمّم کی مٹی کو پاکیزگی میں ملا دینے کی حکمت و مصلحت :

واللہ یہ جمع تو بڑی ہی معقول اور لطیف ہے۔ عقل سلیم' فطرتِ صحیحہ کا اقتضاء یہی ہے' شرعی جمع کے ساتھ قدری جمع بھی ان دونوں چیزوں میں ہے۔ ان ہی دو کی جمع سے آدم اور اولادِ آدم پیدا ہوئی ہے۔ پس دراصل ہمارے ماں باپ کے دوسرے ماں باپ بھی دو ہیں' انہی سے ہر جاندار کی حیات باقی ہے۔ انہی سے کل انسانوں' حیوانوں کی خوراک برآمد ہوتی ہے۔ سب سے زیادہ موجودگی انہی کی ہے۔ سب سے زیادہ آسانی سے ملنے والی بھی یہی دو چیزیں ہیں۔ پھر مُنہ پر مٹی مل لینا' اللہ کے آگے اپنی اعلیٰ درجے کی خاکساری کا اظہار کرنا ہے جو اللہ کو بہت پسند ہے۔ پس جیسے یہ دونوں چیزیں اپنی اپنی حیثیت میں ملی جلی ہیں۔ شرع نے بھی انہی ملا جلا رکھا۔ آؤ اب ہمارے ساتھ ہو جاؤ اور پکار اُٹھو کہ تمام حمد اسی اللہ کے لیے ہے جو آسمانوں اور زمینوں کا رب ہے' جو تمام عالم کا تنہا مربی ہے۔ آسمانوں میں' زمینوں میں اس کی بڑائی اور کبریائی ہے۔ عزت و عظمت کے لائق وہی ہے' عزت و حکمت اسی کی لونڈی ہے۔

"ناظرین کو یاد ہو گا کہ ہم نے امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی کتاب کی شرح شروع کر رکھی تھی جو کچھ اوپر گزرا۔ یہ سب آپ کے اس کلام کی تشریح تھی کہ برابر برابر کی مشابہت رکھنے والی ہمسر چیزوں کو پہچان لے۔ ہم مثل چیزوں کو جان لے۔ پھر ان میں سے جسے حب الٰہی سے قریب تر پائے' جسے حق سے زیادہ ملتی جلتی پائے اسی کی طرف جھک جا اور اسی کی طرف قصد کر لے۔ الحمد للہ اس جملے تک کی شرح سے ہم بالکل فارغ ہوئے۔ اب اس سے آگے سنیے!"

کتابِ فاروقی کی باقی شرح :

اس کے بعد آپ کی کتاب میں یہ جملہ ہے کہ غضب و غُصّہ سے' گھبراہٹ' دِل تنگی سے' رنج و قلق سے' لوگوں کی ایذاء دہی سے اور جھگڑوں کے وقت اور جھگڑوں کے فیصلے کے وقت تن جانے سے اور اصلیت تک نہ پہنچنے سے بچتے رہو۔ فریقین پر غُصّے نہ ہو۔ ان سے مُنہ نہ پھیلاؤ۔ یاد رکھو حقدار کو حق دلوانا' مظلوم کا بدلہ لینا' صحیح اور سچّا فیصلہ کرنا موجب اجر ہے۔ اس سے تمھارے لیے آخرت کی بھلائیوں کا خزانہ جمع ہوتا ہے۔ آپ کا یہ کلام بھی دو امر کا متضمن ہے۔ اوّل یہ کہ آپ بچاؤ چاہتے ہیں اور ڈراتے ہیں ہر اس چیز سے جو حاکم میں اور حق کو پوری طرح پہچان لینے میں حائل ہو جائے۔ اسے رغبت دیتے ہیں کہ اپنا قصد و ارادہ بالکل پاک و صاف رکھے۔ معاملہ کی تہ کو پہنچنا' پھر حق فیصلہ کرنا بھی مقصود ہو اور اس کے لیے حق کی معرفت و علم بھی حاصل ہو۔ ان تینوں قسموں کی بہتری بغیر ان دونوں امر کے حاصل نہیں ہو سکتی۔ غضب و غصہ' رنج و قلق و گھبراہٹ اس کے خلاف ہے۔ غضب و غُصّہ کی سختی' عقل کو مثل شراب کے نشے کے کھو دیتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ قاضی غصے کی حالت میں کوئی فیصلہ نہ کرے۔ غضب و غُصّہ ایک قسم کی بندشِ عقل و خرد ہے۔ جو بھلے تصور اور نیک ارادے سے باز رکھ دیتی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کا صریح قول یہی ہے' اس کا باب ابوبکر نے کتاب شافی اور کتاب زاد المسافر میں باندھا ہے۔ کتاب الزاد میں لکھتے ہیں' باب ہے نیّت کا طلاق میں اور اغلاق کا۔"

بعض علماء نے حکام کو نصیحت کی ہے کہ غُصّے اور تنگی سے بچتے رہو' غُصّے کے وقت حق واضح نہیں ہوتا اور بجھا ہوا' تیزی

والا شخص حق پر صبر نہیں کر سکتا۔ دوسرا امر یہ ہے کہ حق کو جاری کرنے اور اس پر صابر رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ غضب کے موقعہ پر حق کا جاری کرنا' رنج کے موقعہ پر صبر کرنا' اسے اپنی عادت بنالینا' ایذاء کے موقعہ پر ثواب کی طلب کرنا بھی وہ دوائیں ہیں جن سے یہ بیماریاں دور ہو سکتی ہیں۔ انسانی طبیعت کی کمزوری سے یہ بیماریاں کم و بیش ہر انسان میں ہوتی ہیں۔ اگر یہ دوائیں نہ پہنچیں تو ان کے ازالے کی کوئی صورت نہیں پھر اگر تم مقدمات لانے والے سے خشمگیں رہو گے تو ان کے دل ٹوٹ جائیں گے۔ تمہارے غضب ناک چہرے ان کی بولتی زبان بند کر دیں گے۔ پس اس بد خصلت سے ہر امام و حاکم و قاضی کو اجتناب چاہیے۔ خصوصاً صرف ایک فریق پر برس پڑنا یا اس سے ترش روئی کرنا۔ یہ تو بد سے بد تر ہے۔ پھر آپ کا فرمان کہ حق فیصلے سے اجر و ذخیرہ اللہ کے ہاں واجب ہو جاتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو حاکموں سے اور والیوں سے مطلوبِ خدا ہے۔ ان کی بڑی عبادت یہی ہے۔ ہر شخص پر اس کے مرتبہ کے مطابق عبادت الٰہی فرض ہے' وہ حق کو قائم کرنا' اسے جاری کرنا' حقدار کا حق ناحق والے سے دلوانا' ان چیزوں کو صبر و سہار سے پوری کرنا' ان کے خلاف پر جہاد کرنا وغیرہ ہے۔ یہ چیزیں ساری کی ساری مفتی کے ذمے نہیں۔ مالدار تونگر پر جو مالی حقوق مسکینوں کے اللہ پاک نے قائم کیے ہیں وہ مفلس لوگوں پر نہیں ہیں۔ ہاتھ سے اور زبان سے برائی کا مٹانا اور نیکی کا حکم کرنا جو قادر پر ہے ضعیف پر نہیں۔ حضرت یحییٰ بن معاذ رازی رحمہ اللہ نے ایک دن جہاد کی اور بھلی باتوں کے حکم کی اور برائی سے روکنے کی بہت کچھ تاکید کی اس پر ایک عورت نے کہا کہ یہ واجب ہم سے تو معاف ہے۔ آپ نے فرمایا اسے ان لینے کے بعد بھی تم دل کے ہتھیاروں سے تو معافی میں نہیں ہو۔ اس نے کہا بے شک آپ نے درست فرمایا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔

موجودہ صوفیت : تعجب ہے ان صوفیوں پر جنہوں نے قسم قسم کے وظائف' اذکار' نمازیں' روزے' زہد و ترکِ دنیا ایجاد کر لیے اور ان زبردست عبادتوں سے معطل ہو کر بیٹھ رہے۔ کبھی ان کے دل میں بھی ان عبادتوں کا خیال تک نہیں گزرتا' اپنی خانقاہوں اور گدیوں پر مطمئن بیٹھتے ہیں۔ اللہ کے سچے دین کے جاننے والوں کے نزدیک ان کا دین بالکل ناقص ہے۔ دین نام ہے اللہ کے کل فرمان کی اپنی طاقت کے مطابق بجا آوری کا۔ پس اللہ کے جو حق جس پر جس قدر واجب ہیں ان میں سے جتنے جو شخص ترک کر دے گا وہ اتنا ہی برے حال والا ہے بلکہ یہ گناہوں کے کرنے والے سے بھی بد ہے۔ کسی برے امر کو چھوڑ دینا کسی چھوٹی سی نافرمانی کر لینے سے یقیناً بہت برا ہے۔ جس کی تین دلیلیں ہمارے شیخ رحمہ اللہ نے اپنی کسی تصنیف میں گنوا دی ہیں۔ عِلمِ حدیث جن لوگوں کو قدرت کے فیاض ہاتھوں نے عطا فرمایا ہے ان سے دریافت کر لیجیے کہ اکثر وہ لوگ جن کی دینداری کے افسانے مشہور ہیں وہ سب سے کم دین والے ہیں۔ میں آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ ایک وہ صوفی جو مصلے بچھائے دنیا کو تج کر بیٹھتا ہے اور اس کے سامنے اللہ کے دین کی حرمتیں ٹوٹ رہی ہیں۔ اس کی حدیں پامال ہو رہی ہیں' سُنتِ رسول ﷺ ترک ہو رہی ہے اور یہ ٹھنڈے دل سے چپ سادھے ہوئے ہے' کیا یہ دیندار ہے؟ واللہ! یہ گونگا شیطان ہے۔ اس کی عبادت و ریاضت کے ظاہر پر فریفتہ ہو کر' اس کی عقیدت مندی میں آ کر' اس کی نیکی کے افسانے مشہور کرنے صرف نالائقی ہے' حق کو زبان سے نہ نکالنے والا ایسا ہی شیطان ہے جیسے باطل کی زبان سے بکنے والا۔ یہی وہ طبقہ ہے کہ جب ان کا پیٹ بھر جاتا ہے' جاہل مریدوں کے جھنڈ ان کے اردگرد بیٹھ جاتے ہیں تو پھر انھیں اس سے کچھ مطلب نہیں رہتا کہ دینِ الٰہی پر کیا گزر رہی ہے؟ اللہ کے دین کے علمبردار کس مصیبت میں ہیں؟ ہاں! اگر ان کے خلاف زبان کھولئے' پھر دیکھیے کہ کیسے یہ پھڑ پھڑا کر اپنی خانقاہوں سے نکل کھڑے ہوتے ہیں' کیسی آگ دل میں

لگتی ہے اور اس کے کیسے شعلے منہ سے بلند ہوتے ہیں بلکہ ہاتھ' پاؤں سے بھی کوشش کرنے میں پیچھے نہیں رہتے۔ یہ لوگ جس طرح اپنی آخرت کو سوخت کر چکے ہیں اور اللہ کی نگاہوں سے گر چکے ہیں۔ دنیاوی بلاؤں میں بھی بے طرح مبتلا ہیں لیکن انہیں اس کا شعور بھی نہیں۔ ان کے دِل مردہ ہو چکے ہیں۔ ورنہ یاد رہے کہ جس قدر دِل میں زندگی ہوتی ہے اسی قدر انسان میں اللہ اور رسول کی حمایت ہوتی ہے' دین کی غیرت ہوتی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے ایک اثر نقل کیا ہے وہ بھی سن لیجیے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے فرشتوں میں سے ایک کو حکم دیا کہ جاؤ فلاں فلاں بستی کو اُلٹ دو۔ اس نے عرض کیا کہ اِلٰہ العالمین اس شہر میں فلاں عابد بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اسی سے شروع کرو کبھی بھی میرے بارے میں اس کی پیشانی پر شکن بھی نہیں پڑی۔ ابو عمر نے کتاب التمہید میں ذکر کیا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے نبیوں میں سے ایک نبی کی طرف وحی کی کہ فلاں عابد و زاہد سے کہہ دو کہ تیرے زہد کے بدلے تجھے راحت حاصل ہوگئی۔ تیری ترکِ دُنیا کے بدلے تیری عزت ہوگئی۔ اب بتلا کہ میرا حق تو نے کیا ادا کیا؟ اس نے دریافت کیا کہ میرے سچے معبود تیرا کون سا حق ادا کرتا؟ فرمایا کیا تو نے میرے دوستوں سے دوستی اور میرے دُشمنوں سے دشمنی کی؟

فصل : حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط کا بقیہ :

آپ تحریر فرماتے ہیں کہ جس کی نیت حق میں خالص ہوتی ہے گو خود اس کے اپنے خلاف ہو۔ اللہ تعالیٰ خود اس کی کفالت کر دیتا ہے۔ ان تمام معاملات میں جو اس کے اور لوگوں کے درمیان ہیں اور جو شخص اپنے میں وہ ظاہر کرتا ہے جو دراصل اس میں نہ ہو تو اللہ اسے سب کی نظروں سے گرا دیتا ہے۔ آپ کا یہ فرمان بالکل کلامِ نبوت کے مشابہ ہے۔ یہ محدث اور ملہم کی زبان ہی سے نکل سکتا ہے۔ یہ دونوں باتیں علمی خزانے ہیں جس نے ان دونوں خصلتوں سے آراستگی حاصل کی وہ خود بھی نفع میں رہتا ہے اور اس کا نفع اوروں کو بھی پہنچتا ہے۔ اس میں پہلی بات تمام خیریت اور بھلائی کی جڑ اور منبع ہے۔ دوسری بات سے نہ بچنا تمام برائیوں کا مرکز اور اس کی جڑ ہے۔ بندہ جب اپنی نیت خالص کر لیتا ہے' اس کا قصد و ارادہ اور عِلم صرف اللہ تعالیٰ کی رضا مندی کے لیے ہوتا ہے تو اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس کا ساتھ دیتا ہے۔

قرآن میں ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ جو متقی ہوں اور مخلص ہوں۔ تقوے کی جڑ اور اخلاص کی اصل حق کو قائم کرنے اور قائم رکھنے کی نیت ہے۔ اللہ تعالیٰ پر کوئی غالب نہیں ہو سکتا۔ وہ جن کے ساتھ ہو نہ اس پر کسی کا غلبہ ہوتا ہے نہ کوئی اسے بُرائی پہنچا سکتا ہے۔ اللہ کے ہوتے ہوئے دوسرے کا ڈر کیا ہے؟ اور اگر اس کا ساتھ چھوٹ جائے تو اب امید و بھروسہ کس پر کرے گا اور کس کی مدد کی آس رکھے گا؟ پس جبکہ بندہ حق پر قائم ہو جاتا ہے خود اپنے اوپر بھی اور دوسروں پر بھی اور یہ قیام محض اللہ کے لیے اور اس کے حکموں کے مطابق ہوتا ہے پھر اگر سارا جہاں اس کے خلاف ہو جائے تو بھی اس کا بال بھی بیکا نہیں کر سکتا۔ ہر مشکل سے اسے چھٹکارا اور ہر سختی سے اسے آسانی حاصل ہو جاتی ہے۔ ہاں! ان تینوں میں جس قدر بندہ کمی کرتا ہے اسی قدر اللہ اس سے دور ہو جاتا ہے۔ مثلاً جو شخص باطل پر جم گیا' اللہ کی مدد و نصرت اس سے دُور ہو جاتی ہے۔ فرض کرو کچھ دنیوی فائدہ ہو بھی گیا تو بھی انجام کی خرابی تو موجود ہے اور اگر حق پر جما ہوا ہے لیکن اللہ کے لیے نہیں' اخلاص سے نہیں' صرف بڑائی اور فوقیت اور انسانوں میں اچھائی اور طلب جاہ و زر و عزت یا کسی چیز کا حاصل کرنا مقصود ہے اور اس دنیا طلبی کے لیے یہ دینی شکل اختیار کی ہے تو اس سے بھی اللہ کا ہاتھ ہٹ جاتا ہے۔ مدد خدا اُسی کے لیے ہے جو سچائی اور نیک نیتی سے محض خوشنودیٔ اللہ اور غیرتِ دین کے لیے راہِ الٰہی میں جہاد کرے۔ اس کے کلمہ کو بلند کرنا

رہے۔ اس کے دین کی اشاعت کرتا رہے' نہ کہ جو شخص خواہش نفس کا پتلا ہوا اپنا ہی بندہ ہو نہ یہ متقیوں میں ہے نہ مخلصوں میں اگر کسی وقت اس کی مدد ہو بھی گئی تو وہ دوامی نہیں ہوتی۔ مددِ حق والوں کی اللہ کے ذمے ہے۔ تم اگر کسی وقت کسی باطل والے کو ترقی پر دیکھو تو سمجھ لو کہ اس کے صبر کا یہ دنیاوی پھل ہے ہاں اگر وہ حق والا ہے تو عاقبت میں بھی اس کی ترقی ہوگی' باطل والوں کی عاقبت خراب ہے۔

اور جب کوئی شخص حق کے ساتھ کھڑا ہو لیکن اس کی استعانت اللہ سے نہ ہو' اس کا بھروسہ اس کی ذات پر نہ ہو' وہ صرف اپنے بل بوتے پر ناچ کود رہا ہو تو اس سے بھی اللہ کی مدد الگ رہتی ہے۔ یہ بھی رُسوا اور ذلیل ہوتا ہے۔ ہاں کچھ مدد جو اس کی ہو جاتی ہے وہ اس کی نیکی کے مقدار سے دُنیوی اجر ہے۔ غرض یہ ہے کہ مخلص موحد ہر وقت اللہ کی طرف سے مظفر و منصور رہتا ہے گو اس کے دشمن اسے بُری طرح گھیر لیں۔ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جس نے اللہ تبارک و تعالیٰ کی رضامندی کی جستجو میں لوگوں کو ناراض کر لیا اللہ تعالیٰ خود ہی اسے لوگوں سے کفایت کرے گا اور جس نے لوگوں کی رضامندی کی تلاش کی' اللہ کو ناراض کر کے' جنابِ باری اسے لوگوں کی طرف سونپ دیتا ہے۔ انسان کو چاہیے کہ جب کسی کام کا ارادہ کرے پہلے دیکھ لے کہ اس میں اللہ کی نافرمانی ہے یا فرمانبرداری؟ اگر نافرمانی ہے تو اس سے رُک جائے۔ ہاں! اگر وہ فعل مباح ہے تو حرم نہیں۔ اس سے اللہ کی عبادت میں مدد لے لے۔ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اطاعت ہے تو اللہ سے توفیق طلب کر کے اس کی طرف بڑھے۔ اس استعانت کے بعد اسے شرعی طریق پر قرآن و حدیث کی ماتحتی میں بجالائے۔ ورنہ پھر نیکی برباد اور گناہ لازم ہوگا۔ پس ان تینوں چیزوں پر بندوں کی صلاح و فلاح موقوف ہے اور یہی معنی آیت: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ○ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ○ ﴾ کے ہیں جو عبادت والے ہوں' جو مدد چاہنے والے ہوں' جو ہدایت کے راستے پر ہوں وہی بہترین مخلوق ہیں اور بدترین وہ ہیں جن سے یہ تینوں چیزیں فوت ہو چکی ہوں۔

بعض وہ بھی ہیں جنہیں عبادت اور استعانت نصیب نہیں ہوتی یا بہت کم میسر ہوتی ہے۔ یہ لوگ بھی ذلیل و خوار' غمگین و رنجیدہ رہ جاتے ہیں۔ بعض وہ ہیں جو اللہ سے مدد طلب کرنے میں قوی ہوتے ہیں لیکن عبادت میں بودے ہوتے ہیں یا عبادت کی توفیق ہی نہیں ہوتی۔ یہ گو کچھ تسلط و قوت حاصل کر لیں لیکن انجام کی بہتری انہیں نہیں ملتی بلکہ انجام ان کا بُرا ہوتا ہے۔ بعض وہ بھی ہین کہ ان دونوں باتوں میں انہیں دسترس حاصل ہوتی ہے۔ لیکن ہدایت ان کے پلے نہیں پڑتی یا بہت کم میسر ہوتی ہے جیسے کہ عموماً عابدوں' زاہدوں' درویشوں اور صوفیوں کا حال ہے۔ جو علمِ قرآن و حدیث سے کورے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان:

کہ جس کی نیت خالص ہو گو وہ چیز اپنے نفس کے بھی خلاف ہو اس میں اشارہ ہے کہ دوسروں پر حق جاری کرنا بے سود ہے جب تک کہ پہلے اسے خود اپنے اوپر جاری نہ کرے بغیر اس کے دوسروں پر جاری بھی نہیں ہو سکتا' خود کرتا نہیں تو دوسروں سے کیا کرائے گا؟

خطبۂ فاروقی:

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ خطبہ پڑھتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ لوگو! کیا تم سنو گے نہیں؟ اس وقت آپ کے جسم مبارک پر دو کپڑے تھے۔ آپ کے اس فرمان کو سُن کو حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہاں ہم نہ سنیں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ اے ابو عبداللہ یہ کیوں؟ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے جواب دیا یہ اس لیے کہ آپ نے کپڑے بانٹے ہر ایک کو ایک' ایک دیا پھر آپ نے یہ دو کہاں سے پائے جو ہم آپ کے جسم پر دیکھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا اے ابو عبداللہ! جلدی نہ کرو پھر سب چپ ہوگئے تب آپ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو آواز دی انہوں نے کہا

لبیک یا امیرالمؤمنین! آپ نے فرمایا تمہیں میں اللہ کی قسم دے کر دریافت کرتا ہوں کہ جس کپڑے کا میں تہبند باندھے ہوئے ہوں کیا یہ کپڑا تمہارا نہیں اور کیا تم نے اسے مجھے نہیں دیا؟ انہوں نے کہا ہاں! ہاں! اللہ کی قسم یہی بات ہے۔ ایک آپ کا ہے اور ایک میں نے آپ کو اپنا دے دیا ہے۔ یہ سنتے ہی حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا : بس! بس! آپ اب فرماتے جائیے ہم سنتے چلے جائیں گے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تحریر : میں ہے کہ جو شخص وہ ہنر ظاہر کرے جو اس میں نہیں تو اسے اللہ تعالیٰ گھٹا دے گا۔ کیونکہ یہ خصلت مخلصین کے خلاف ہے۔ یہ ریا کاری ہے کہ جو وصف نہ ہو وہ ظاہر کرنا۔ پس اس کا بدلہ اس کے بالکل بر خلاف ہوتا ہے۔ قدرت کے دستور یہی ہے۔ مخلص کو اس کے اخلاص کے بدلے حلاوت، محبت اور ہیبت و عزت ملتی ہے جو اللہ اس کی طرف سے لوگوں کے دِلوں میں ڈال دیتا ہے۔ بر خلاف اس کے ان بننے والوں کی عزت و شان اللہ تعالیٰ گھٹا دیتا ہے۔ یہی لائق ہے اللہ کے ناموں، اس کی صفتوں اور اس کی پاک ذات کے۔ جو شخص اپنی دینداری، خدا ترسی، زہد و علم کا مظاہرہ کرتا پھرتا ہے اور دراصل ان اوصاف سے خالی ہوتا ہے وہ ایک نہ ایک دن رسوائے عالم ہوتا ہے۔ پس یہ تو سمجھتا ہے کہ اس ریاکارانہ روش سے وہ لوگوں کی نظروں میں ذی عزت بن جائے گا حالانکہ بوقت امتحان و دنیا کی نگاہوں میں ذلیل ہو جاتا ہے۔ پھر یہ کس قدر شومئی قسمت ہے کہ لوگوں پر کچھ ظاہر کرے اور اللہ پر اس کے خلاف ظاہر کرے حالانکہ کام تو اللہ سے پڑتا ہے اسی لیے پروردگارِ عالم اس کی پوشدگیاں لوگوں پر ظاہر کر دیتا ہے تاکہ اس کے عمل کا بدلہ اسی جنس سے ہو جائے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ سن کر ہم اللہ تعالیٰ سے خشوعِ نفاق کی پناہ چاہتے ہیں۔ پوچھا گیا کہ یہ کیا ہے؟ فرمایا یہ کہ انسان اپنے ظاہری جسم پر خوفِ خدا ظاہر کرے حالانکہ دِل خوفِ خدا سے خالی ہو۔ یاد رکھو نفاق کی جڑ اور اس کی بنیاد یہی ہے کہ لوگوں پر ایمانداری کا ڈھول پیٹے اور دِل میں ایمان نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ فاروقِ اعظم، شاہِ اسلام رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان انبیاء علیہم السلام کے فرامین کا خلاصہ ہے۔ بہت نفع والا اور بڑی شفا والا ہے۔ فالحمد للہ۔

فصل : امیرالمؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس خط میں اس کے بعد ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے وہی اعمال و افعال قبول فرماتا ہے جن میں خلوص و اخلاص ہو۔ اعمال کی چار قسمیں ہیں جن میں سے تین مردود ہیں، ایک مقبول ہے۔ مقبول تو وہ ہے جو خلوص اور مطابقت سنّت رکھتا ہو۔ مردود وہ ہے جس میں یہ دونوں اوصاف خلوص اور پیروئ سنّت نہ ہوں یا ان میں سے ایک نہ ہو۔ مقبول عمل وہی ہوتا ہے جو پسندیدہ رب ہو اور پسندیدہ وہی عمل ہوتا ہے جس کا وہ حکم کرے اور اس کی رضا مندی کے لیے کیا جائے۔ جس عمل میں یہ نہ ہوں وہ عمل اللہ کے محبوب نہیں ہوتے بلکہ اللہ ان سے ناراض ہوتا ہے اور ان کے کرنے والوں سے بھی۔ فرمانِ قرآن ہے : ﴿ اَلَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (ملک : ۲) اس نے موت و حیات کو پیدا کیا ہے تاکہ تم میں سے نیک اعمال کرنے والوں کی آزمائش کرے۔ فضیل بن عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں یعنی خالص اور درست عمل۔ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ عمل میں اگر خلوص ہے لیکن درستگی یعنی سنّت کی ماتحتی نہیں تو وہ مردود ہے اور سنّت کی ماتحتی ہے لیکن خلوص نہیں تو وہ عمل بھی اکارت ہے۔ خلوص کے معنی ہیں رضا جوئی اللہ کی اور درستگی کے معنی ہیں پیروی سنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ پھر آپ نے اس آیت کی تلاوت فرمائی : ﴿ فَمَنْ کَانَ یَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ ﴾ الخ اگر سوال کیا جائے کہ اس سے معلوم ہوا کہ غیراللہ کے لیے جو عمل ہو وہ مردود ہے اور جو صرف اللہ کے لیے ہو وہ مقبول ہے تو اب اس عمل کا کیا حال ہے جو اللہ کے لیے بھی ہو اور غیراللہ کے لیے بھی ہو۔ آیا وہ

سارا عمل باطل ہو جائے گا یا جتنا حصہ اللہ کے لیے وہ ہے وہ مقبول باقی مردود یا سارا ہی مقبول؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کی بھی تین نوعتیں ہیں ایک تو یہ صورت ہے کہ پہلے تو یہ خالص اللہ کے لیے اُٹھا' پھر ریا کاری درمیان میں آگئی اور غیر اللہ کا ارادہ ہوگیا تو اس میں تو پہلا ارادہ ہی معتبر ہے۔ ہاں! اس کے بعد اگر خالص غیراللہ کے لیے ارادہ کر کے پہلے ارادے کو بدل دیا ہے تو اس کا حکم وہی ہے جو نیت کو اثناءِ عبادت میں بدل دے تو حکم بھی بدل جائے گا۔ دوسری صورت اس کے بالکل برعکس ہے وہ یہ کہ شروع کیا غیراللہ کی رضامندی کے لیے پھر اس کے دِل میں نیت اللہ کے واسطے کی خالص ہوگئی تو اس کے گزرے ہوئے عمل کا ثواب تو گیا۔ ہاں نیت کے بدل ڈالنے کے بعد کے عمل کا ثواب اسے ملے گا۔ اگر عبادت ایسی ہے کہ آخر کی صحت اوّل کی صحت پر موقوف ہے تو لوٹانا واجب ہو گا جیسے نماز' ورنہ لوٹانا واجب نہ ہو گا۔ جیسے وہ شخص جو غیراللہ کے لیے احرام باندھتا ہے پھر ٹھہرنے کے وقت اور طواف کے وقت اپنی نیت درست کرلیتا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی عبادت کو شروع کرتا ہے اللہ کے لیے بھی اور لوگوں کے لیے بھی۔ اللہ کا فرض بجالانا چاہتا ہے اور ساتھ ہی لوگوں سے جزاء اور شکریہ بھی چاہتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص اُجرت پر نماز پڑھے لیکن اگر اسے اجرت نہ بھی ملے تب بھی نماز کو نہیں چھوڑتا۔ ہاں اس وقت وہ نماز پڑھتا ہے اللہ کے لیے اور اجرت حاصل کرنے کے لیے یا مثلاً کوئی شخص حج کرتا ہے کہ اس سے فریضۂ حج ادا ہو جائے اور یہ بھی مشہور ہو جائے کہ فلاں حاجی ہے' زکوٰۃ دیتا ہے وہ بھی اسی طرح تو اس کا عمل مقبول نہیں اور اگر نیت کو بجا آوریٔ فرض میں شرط مانا جائے تو اس پر اس فعل کا دوبارہ کرنا واجب ہے اس لیے کہ حقیقت اخلاص جو عمل کی مقبولیت کی روحِ رواں ہے وہ اس کے عمل میں پائی نہیں گئی اور جو حکم کسی شرط سے معلق ہو وہ اس کی موجودگی کے بغیر معدوم ہے۔ اخلاص کے معنی صرف معبودِ برحق کی بجا آوری' طاعت کا قصد کرنا ہے۔ اسی کا انسانوں کو حکم ہے اور جب یہ نہیں تو گویا اس نے بجا آوریٔ حکم نہیں کی۔ اس لیے وہ فریضہ جو کا توں اس کے ذمے باقی رہا۔ صریح حدیث کی دلالت بھی اس پر موجود ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں : اللہ تعالیٰ قیامت کے دن فرمائے گا کہ میں سب شریکوں سے بے نیاز ہوں۔ جو شخص اپنے کسی عمل میں میرے ساتھ دوسرے کو شریک کرتا ہے وہ سارا کا سارا عمل اسی شریک کا ہے' یہی مطلب اس آیت مبارکہ کا بھی ہے : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْ لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا ﴾ (الکھف : ۱۱۰)

فرمانِ فاروقی : میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وہ ثواب جو اس کی دنیوی روزی کے متعلق ہیں اور جو اس کی رحمتوں کے خزانوں کے متعلق ہیں انہیں تم کیسا کچھ جانتے ہو؟ مراد اس سے یہ ہے کہ اخلاص والوں کے بڑے بڑے درجے ہیں۔ اس کے دِل کو' اس کے بدن کو غذا یہاں بھی پہنچائی جاتی ہے اور اس کے لیے رحمت الٰہی کے خزانے قیامت کے لیے بھی جمع ہوتے ہیں۔ پروردگارِ عالم اپنے نیک بندوں کو جزائے آخرت کے ساتھ دنیا میں بھی بدلے دیتا ہے۔ جیسے فرمانِ الٰہی ہے : ﴿ وَاِنَّمَا تُوَفَّوْنَ اُجُوْرَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ (آلِ عمران : ۱۸۵) یعنی تمہیں پورے بدلے قیامت کے دن دیئے جائیں گے۔ دنیا میں جو ملتا ہے ظاہر ہے کہ پورا بدلہ نہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بابت فرمانِ قرآن ہے کہ ہم نے انہیں دنیا کا اَجر دیا اور آخرت میں بھی وہ صالحوں میں سے ہیں۔ اسی کے مثل فرمان ہے ہم نے انہیں دنیا میں نیکی دی اور آخرت میں بھی وہ نیکوکار لوگوں میں سے ہیں۔ پس بیان فرمایا کہ ربّ العالمین نے خلیل اللہ کو ان کا اَجر دنیا میں بھی دیا۔ بہت کچھ نعمتیں انہیں عطا فرمائیں۔ ان کی جان میں' ان کے دِل میں' ان کی اولاد میں' ان کے مال میں' ان کی پاک زندگی میں

لیکن ظاہر ہے کہ یہ پورا اَجر نہیں۔ قرآن میں بہت سی آیتیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نیکی کرنے والوں کو دو اَجر ملتے ہیں۔ دُنیا کا اَجر بھی اور آخرت کا اجر بھی پورا اجر ہوتا ہے۔ فرمانِ ربّانی ہے: ﴿ لِلَّذِیْنَ اَحْسَنُوْا فِیْ هٰذِهِ الدُّنْیَا حَسَنَةٌ ﴾ الخ' (نحل: ۳۰) نیکیاں کرنے والوں کو اس دنیا میں بھی نیکی لتی ہے اور آخرت کا گھر بھی بہت ہی بھلا ہے۔ متقیوں کے اس اصلی گھر کا کیا ہی کہنا ہے؟ اور آیت میں ہے جنھوں نے ظلم سہنے کے بعد راہِ الٰہی میں ہجرت کی۔ ہم انہیں بہترین جگہ دنیا میں دیں گے اور اجر آخرت تو بہت ہی بڑا ہے اگر یہ جانتے۔ اسی صورت میں فرمان ہے جو بھی نیکیاں کرے مرد ہو یا عورت ہو' ہاں ہو مؤمن تو ہم اسے حقیقتاً پاک زندگی کے ساتھ زندہ رکھیں گے اور ان کی تمام تر نیکیوں کا بہترین بدلہ انہیں عطا فرمائیں گے۔ اپنے خلیل علیہ السلام کی بابت فرماتا ہے ہم نے اسے دنیا کی بھلائی دی اور آخرت میں بھی وہ نیک لوگوں میں ہیں۔ اس ایک سورۃ میں یہ مطلب چار جگہ بیان فرمایا گیا ہے اس میں ایک باریک نکتہ یہ ہے کہ اس سورۃ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے انعامات گنوائے ہیں' اپنی نعمتوں کی اصول و فروع بیان فرمائی ہیں اور بیان فرمایا ہے کہ یہاں کی نعمتوں سے بہت ہی بہتر نعمتیں آخرت کی ہیں۔ ان کا تفاوت سمجھ سے اور سمجھانے سے خارج ہے۔ دُنیا میں اللہ جو کچھ دے رہا ہے یہ تو ڈھیر میں سے دانے کے برابر بھی نہیں۔ اگر یہ لوگ اطاعت الٰہی میں لگے رہے تو اس سے کہیں بڑھ چڑھ کر نعمتیں اللہ تعالیٰ انہیں آخرت میں عطا فرمائے گا۔ پورے بدلے نیک کاروں کے قیامت کے دن ہی ملیں گے۔ فرمانِ ربّ العالمین ہے کہ لوگو! اپنے پالنہار سے استغفار کرو پھر اس سے توبہ کرو' اس کی طرف جھکو وہ تمہیں بہترین فائدے زندگی بھر تک یہاں بھی پہنچاتا رہے گا اور ہر ایک فضل والے کو اس کا فضل وہ دے گا۔ اس لیے امیرالمؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تیرا کیا گمان ہے اس ثواب کی نسبت جو اللہ کے پاس ہے اس کی دنیوی روزی میں اور اپنی رحمتوں کے خزانوں میں۔ والسلام! یہ تھے چند وہ فائدے اور حکمتیں جن کے بیان سے امیرالمؤمنین کی کتاب بھرپور ہے۔ والحمد للہ ربّ العالمین۔

بغیر عِلم کے دینی مسائل بتلانے اور فتوے دینے کی حرمت کا بیان:

(۱) پہلے ہم آیت: ﴿ وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ (الاعراف: ۳۳) پر سیر حاصل بحث کر چکے ہیں اور وہاں ہم نے بتلا دیا ہے کہ یہ شامل ہے بغیر عِلم کے اسماءِ ربّ' صفاتِ ربّ' شرعِ ربّ دین میں زبان کھولنے کو۔ (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ مرفوع حدیث بھی گزر چکی ہے جس میں ہے کہ جو بغیر ثبوت و دلیل کے فتویٰ دیا جائے اس کا گناہ فتویٰ دینے والے پر ہے۔ (۳) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو قرآن میں جھگڑتے ہوئے دیکھ کر فرمایا کہ تم سے پہلے کے لوگوں کی بربادی کا سبب یہی ہوا کہ انہوں نے کتاب اللہ کو آپس میں ٹکرایا حالانکہ خدائی کتاب کا ہر حصہ دوسرے حصے کی تائید و تصدیق کرتا ہے نہ کہ ایک دوسرے کو جھٹلائے۔ تمہیں جس کا عِلم ہو کہو اور جس سے تم جاہل ہو اسے اس کے عالم کی طرف سونپ دو۔ پس حکم رسول یہی ہے کہ کتاب اللہ کی جس تفسیر کا عِلم نہ ہو اسے اس کے عالم کی طرف سونپے نہ کہ تکلیف کر کرا کر کچھ نہ کچھ کہہ دے۔ اور سنیے! (۴) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگتی ہے' پریشانی بڑھ جاتی ہے' آخر آسمان سے آپ کی براءۃ نازل ہوتی ہے تو آپ کے والد ماجد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اُٹھ کر آپ کا ماتھا چوم لیتے ہیں۔ اس وقت آپ فرماتی ہیں کہ ایسی ہی محبت تھی تو اس سے پہلے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے میری پاک دامنی کا بیان کیوں نہ کیا؟ اسی وقت صدیق اکبر شاہ مسلمین رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر میں بے عِلم کے کوئی بات مُنہ سے نکالتا تو مجھے کون سا آسمان اپنا سایہ دیتا اور کون سی زمین اپنی پیٹھ پر چلنے دیتی۔ (۵) خلیفۃ المسلمین سے ایک آیت قرآن کا

مطلب دریافت کیا جاتا ہے تو آپ فرماتے ہیں مجھے کون سی زمین اُٹھائے گی اور کون سا آسمان سایہ دے گا' میں کہاں جاؤں گا' کیا کروں گا؟ جبکہ میری زبان سے مرادِ الٰہی کے علاوہ کچھ اور نکل جائے۔ (۶) امیرالمؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ اس کے دِل کو ٹھنڈا رکھے جس سے کوئی مسئلہ شریعت کا پوچھا جائے وہ نہ جانتا ہو تو صاف کہہ دے کہ اللہ کو عِلم ہے۔ (۷) آپ کا ارشاد ہے کہ پانچ چیزیں ہمیشہ محفوظ رکھو یہی تمہیں کافی ہیں۔ (۱) انسان صرف اپنے ربّ کا ڈر و خوف رکھے۔ (۲) فقط اپنے گناہوں سے لرزاں و ترساں رہے۔ (۳) بے عِلم ہو تو عِلم سیکھنے میں شرم و حیا نہ کرے۔ (۴) عالم ہو اور پھر کسی مسئلہ کو اچھی طرح نہ جانتا ہو اور اسی کا سوال ہو جائے تو صاف کہہ دے کہ اللہ ہی کو عِلم ہے۔ (۵) دین میں صبر کا درجہ وہی ہے جو جسم میں سر کا ہے۔

(۸) ایک اعرابی راستے میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے ملتا ہے اور پوچھتا ہے کیا ابنِ عمر رضی اللہ عنہما آپ ہی ہیں؟ آپ نے فرمایا : ہاں! اس نے کہا بمشکل بڑی تلاش سے آپ تک پہنچا ہوں۔ اب بتلا دیجئے کہ کیا پھوپھی وارث ہوتی ہے؟ آپ نے فرمایا مجھے اس کا عِلم نہیں۔ اس نے کہا ہیں؟ آپ کو علم نہیں؟ آپ نہیں جانتے؟ آپ نے فرمایا ہاں تم اہل مدینہ کے علماء کے پاس جاؤ اور ان سے یہ مسئلہ دریافت کرو۔ اس نے جاتے ہوئے آپ کے ہاتھ چوم لیے اور کہا آپ بہت ہی بہتر آدمی ہیں۔ دیکھا آپ نے؟ جب اس چیز کا سوال ہوا جسے جانتے نہ تھے تو صاف کہہ دیا کہ میں اس کا جواب نہیں دے سکتا' مجھے اس کا علم نہیں۔ (۹) حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جسے عِلم ہو وہ جواب دے جسے عِلم نہ ہو وہ صاف کہہ دے کہ اللہ ہی کو علم ہے' اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی فرما دیا ہے کہ لوگوں میں اعلان کر دو کہ میں تم سے کوئی اُجرت نہیں چاہتا' نہ میں تکلیف کرنے والوں میں ہوں۔ (۱۰) حضرت ابنِ مسعود اور (۱۱) حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے کہ جو ہر ہر سوال کا جواب ہی دیتا رہے سمجھ لو کہ یہ پاگل ہو گیا ہے۔ (۱۲) حضرت شعبی رحمہ اللہ سے جب کوئی سخت مسئلہ دریافت کیا جاتا تو آپ فرماتے بہت سے جانوروں والے نہ آگے کیے جائیں نہ پیچھے ہٹائیں جائیں۔ اس کا سوال اگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی ہوتا تو انہیں بھی غور و فکر کی ضرورت پڑ جاتی۔ (۱۳) ابو حصین اسدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آج کل کے فقہاء اہم مسائل میں فتوے بآسانی دے دیتے ہیں لیکن یہی مسائل اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش ہوتے تو تمام اہل بدر کو جمع کر لیتے۔ (۱۴) ابنِ سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں انسان کے لیے جاہل ہی رہ کر مرجانا اس سے بہتر ہے کہ نہ جانی ہوئی بات کا فتویٰ دے دے۔ (۱۵) قاسم فرماتے ہیں انسان اپنی بہتری اور بھلائی اسی وقت قائم رکھ سکتا ہے جب کہ صرف وہی بات زبان سے نکالے جس کا پورا علم اسے حاصل ہو۔ اے عراقیو! تمہاری یہ بھرمار سوالات کی ہمیں تو بہتر ہے کہ اللہ اور رسول کی شریعت میں باوجود بے خبری کے فتوے بازی کرتے پھریں۔ (۱۶) مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عالم کی سمجھداری اسی میں ہے کہ صاف کہہ دے کہ میں یہ مسئلہ نہیں جانتا۔ ممکن ہے اس کے لیے پروردگار بھلائیاں سمیٹ دے۔ (۱۷) ابنِ ہرمز فرماتے ہیں ہر دین دار عالم کو چاہیے کہ اپنے شاگردوں کو میں نہیں جانتا کا کلمہ سکھا دے تاکہ انہیں یہ کہنا آسان ہو جائے ورنہ اُلٹ پلٹ فتوے دے کر اپنے تئیں اور دوسروں کو برباد کر دیں گے۔ (۱۸) شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "میں نہیں جانتا" کہنا آدھا عِلم ہے۔

(۱۹) ابن جبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس پر حسرت و افسوس ہے جو باوجود نہ جاننے کے کہہ دے کہ میں جانتا ہوں۔ (۲۰) ابنِ عجلان فرماتے ہیں کہ جب انسان "میں نہیں جانتا" کہنے سے غفلت برتتا ہے تو اس کی باتیں نقصان اور عیب سے پُر ہو جاتی ہیں۔ (۲۱) ابنِ عباس رضی اللہ عنہما بھی یہی فرماتے ہیں۔ (۲۲) امام مالک رحمہ اللہ کے پاس ایک صاحب آئے' ایک مسئلہ پوچھا' کئی دن

ٹھہرے رہے لیکن آپ نے اس کا فتویٰ نہ دیا' آخر اس نے کہا اب میں جانا چاہتا ہوں مجھے فتویٰ عنایت ہو۔ آپ بہت دیر تک سر نیچا کیے سوچتے رہے پھر سر اُٹھا کر فرمایا سُن میں وہ بات کہتا ہوں جس کی بابت مجھے نیکی کی اُمید ہو۔ جب تیرے سوال کے جواب کا مجھے علم نہیں تو میں کیسے جواب دے دوں؟ (۲۴) مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں فتویٰ نویسی میں جلدی کرنا ایک قسم کی جہالت اور حماقت ہے' سوچنا سمجھنا اللہ کی طرف سے ہے اور تیزی' عجلت اور جلدی شیطان کی طرف سے ہے۔ بہت بہتر سند سے فرمانِ رسولِ اکرم ﷺ مروی ہے کہ سوچ اللہ کی جانب سے ہے اور عجلت و جلدی شیطان کی طرف سے ہے۔

(۲۵) ابن المنذر فرماتے ہیں عالم شخص اللہ اور اس کی مخلوق کے درمیان ہے اسے چاہیے کہ خوب غور کر لے کہ کس طرح کا واسطہ یہ بنتا ہے؟ (۲۶) امام مالک رحمہ اللہ جوابات کی کثرت کو بہت مکروہ رکھتے تھے اور کہتے تھے اپنی تحقیق اور علم کے بعد جوابِ سوال دو نہ کہ تقلید کا بد ترین پٹہ اپنے گلے میں ڈال لو۔ (۲۷) ابو خلدہ نے ربیعہ سے کہا کہ آپ مفتی ہیں دیکھئے ہر سوال کے جواب ہی کی نیت نہ رکھو۔ (۲۸) ابنِ مسیب ہر فتوے کے وقت یہ دُعا پڑھ لیا کرتے تھے: اَللّٰهُمَّ سَلِّمْنِيْ وَسَلِّمْ عَنِّيْ الٰہی! مجھے بھی سلامتی دے اور مجھ سے انہیں بھی سلامتی عطا فرمای۔ (۲۹) امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں جب تک اپنے سے بڑے سے دریافت نہ کر لوں فتوے نہیں دیا کرتا۔ کبھی تو میں حضرت ربیعہ سے' کبھی حضرت یحییٰ بن سعد سے دریافت کر لیا کرتا ہوں۔ ان دونوں کا حکم بھی مجھے یہی ہے۔ لوگوں نے کہا فرض کرو وہ تمہیں منع کر دیتے تو؟ فرمایا پھر تو میں ستا چھوٹتا' فتویٰ ہرگز نہ دیتا۔ (۳۰) حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے مولا عکرمہ رحمہ اللہ سے فرمایا جا لوگوں کو فتوے دیتا رہ۔ میں تجھے مدد پہنچاتا رہوں گا' جو وہ سوال کرے جو اس کے لیے فائدہ مند ہو تو اسے فتویٰ دے اور جو ایسی بات دریافت کرے جو اس کے لیے بیکار ہو تو اسے کوئی جواب نہ دو۔ صرف اس بات سے تم لوگوں کو دو تہائی تکلیف سے اپنے تئیں بچا لو گے۔

(۳۱) ایوب رحمہ اللہ سے جب کوئی شخص سوال کرتا' آپ اس سے کہتے پھر سے کہو اگر دوبارہ بھی وہ یہی کہتا تو جواب دیتے ورنہ ہرگز نہ دیتے۔ اس میں کئی ایک فوائد ہیں۔ اوّل تو یہ کہ وضاحت اور بیان اس میں بخوبی ہو جاتا ہے۔ سوال کو سمجھ لینے کا پورا موقعہ ملتا ہے۔ دوم یہ کہ ممکن ہے پہلے سوال کی تشریح اس دوسرے سوال سے ہو جائے پہلے میں کوئی بات چھپالی ہو تو اب ظاہر ہو جائے۔ سوم ممکن ہے سائل کے ذہن میں پہلے کوئی بات نہ ہو اب آ جائے۔ چہارم اگر سائل نے خواہ مخواہ بے ضرورت کوئی بات پوچھی ہے تو اب ہچکچائے گا۔ سوال میں تغیر و تبدل زیادتی نقصان ہو جائے گا تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ یہ سائل نہیں بلکہ بولیسیا ہے' خالی دماغ چاٹنے آیا ہے' مغالطہ دینا چاہتا ہے' بات کچھ نہیں فرضی سوال گھڑ لیا ہے' جس کا جواب خواہ مخواہ مجھ پر واجب نہیں۔ ظنی جواب تو بوقت ضرورت جائز ہو جاتا ہے۔ ہاں جب واقعہ رونمائی کر چکا ہو تو جواب ضروری ہو جاتا ہے اور اس وقت اللہ کی طرف سے بھی نیکی کی راہ نمائی اور رونمائی ہو جایا کرتی ہے۔

تقلید کی تقسیم: اس تقلید کا بیان جسے کرنا اور جس سے فتویٰ دینا حرام ہے اور اس کا بھی بیان جس سے فتویٰ جائز ہے' واجب نہیں: پہلی قسم کی نوع تین ہیں: ایک تو مُنہ پھیر لینا اس چیز سے جو اللہ کی اُتاری ہوئی ہے اس کی طرف التفات نہ کرنا اور بڑوں کی تقلید پر سہارا کر لینا۔ دوسری قسم ان کی تقلید کرنا جن کی نسبت یہ علم بھی نہ کہ آیا یہ اس قابل بھی ہیں یا نہیں؟ تیسری قسم دلیل ظاہر ہو جائے' حکم کھل جائے۔ اس کے خلاف اس کا قول ہو۔ جس کی تقلید اختیار کی ہے' پھر بھی اسے نہ چھوڑنا۔ پہلی اور تیسری قسم میں فرق یہ ہے کہ پہلے نے تو تقلید کی ہے' حجت و علم و دلیل پر قابو پانے سے پہلے اور اس نے تقلید کی ہے دلیل ظاہر ہو جانے کے بعد۔ پس یہ پہلا بھی مذمت کے لائق ہے اور اللہ و رسول

ﷺ کا نافرمان ہے۔ جنابِ باری نے ان تینوں قسم کی تقلید کی کتاب اللہ میں جگہ جگہ بار بار مذمت کی ہے۔ فرمان ہے : ﴿ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَ نَا ﴾ الخ (لقمان : ۲۱) جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی اتاری ہوئی وحی کی پیروی کرو تو یہ جواب دیتے ہیں کہ ہم تو وہی مانیں گے جس پر اپنے باپ دادوں کو پایا ہے۔ گو ان کے باپ دادے عقل و ہدایت سے کورے تھے۔ دوسری آیت میں ہے : ﴿ وَ كَذٰلِكَ مَآ اَرْسَلْنَا فِيْ قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيْرٍ اِلَّا قَالَ مُتْرَفُوْهَا اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَ نَا عَلٰٓى اُمَّةٍ ﴾ الخ (زخرف : ۲۳) یعنی ہم نے جتنے نبی بھیجے، جن بستیوں میں بھیجے وہاں کے خوش عیش لوگوں نے یہی کہا کہ ہم نے اپنے باپ دادوں کو جس /طریق پر پایا ہے ہم تو انہی کی تقلید کرتے رہیں گے۔ تو جواب دے کہ اگرچہ میں تمہارے پاس اس سے بھی بہتر طریق لایا ہوں، جس پر تم نے اپنے باپ دادوں کو پایا ہے۔ تیسری آیت میں ہے : ﴿ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ ﴾ الخ (نساء : ۶۱) جب ان سے کہا جاتا ہے، آؤ اللہ کی اُتاری ہوئی چیز اور رسول ﷺ کی طرف تو وہ جواب دیتے ہیں کہ ہمیں تو وہی کافی ہے جس پر ہم نے اپنے باپ دادوں کو پایا ہے۔ الغرض ایسی ہی اور بھی بہت سی آیتیں ہیں جن میں ان کی برائی ہے جو اللہ کے اُتارے ہوئے سے مُنہ موڑ لیں اور اپنے بڑوں کی تقلید پر قناعت کر بیٹھیں۔

ان آیتوں پر مقلدوں کا اعتراض :

کہتے ہیں کہ ان آیتوں میں تو کافروں کی جو بے عقل اور گمراہ تھے تقلید منع فرمائی گئی ہے نہ کہ ہدایت یافتہ علماء اور ائمہ کی تقلید سے روکا ہے، بلکہ ان سے تو سوال کرنے کا حکم دیا ہے، قرآن فرماتا ہے۔ پوچھ لو اہل ذکر سے اگر تمہیں علم نہ ہو۔ یہاں اہل ذکر سے مُراد اہل عِلم ہے اور پوچھ کر مان لینا ہی تقلید ہے۔ پس اس آیت سے غیر عالم کو عالم کی تقلید کرنے کا حکم ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ان کی مذمت و برائی کی جو اللہ کی اُتاری ہوئی شریعت سے مُنہ موڑ لیں اور آبائی تقلید کی طرف رجوع کریں یہی وہ تقلید ہے جس کی بدی پر، جس کی حرمت پر، جس کی مذمت پر، سلف اور چاروں امام متفق ہیں۔ ہاں! جس نے اپنی طاقت بھر کسی مسئلے کی جستجو قرآن و حدیث میں کی، نہ ملا تو اپنے سے بڑے عالم سے دریافت کیا اور اس کے فتوے پر عمل کیا تو اس میں کوئی بُرائی اور گناہ نہیں۔ اس کا پورا بیان واجب اور جائز اتباع کے بیان میں آئے گا، ان شاء اللہ! چوتھی آیت : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ﴾ (اسراء : ۳۶) جس کا تجھے عِلم نہ ہو اس میں زبان نہ کھول۔ باتفاقِ اہل عِلم تقلید نہیں۔ اس کا خلاصہ بھی عنقریب آ جائے گا۔ ان شاء اللہ! پانچویں آیت میں ہے : ﴿ قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ ﴾ الخ (الاعراف : ۳۳) یعنی میرے ربّ نے یہی حرام کیا ہے کہ فحش ہو خواہ کھلا ہو خواہ پوشیدہ ہو اور گناہ اور بلاوجہ سرکشی اور بے دلیل شرک اور اللہ پر وہ کہنا جو تم نہ جانتے ہو۔ چھٹی آیت : ﴿ اتبعوا مآ انزل اليكم من ربكم ﴾ تمہاری طرف اللہ کی جانب سے جو اُترا ہے اسی کی تابعداری کرو، اس کے سوا اور اولیاء کی نہ مانو۔ پس خاص اللہ کی وحی کی اتباع کرنے کا حکم ہوا اور مقلد کو کبھی کسی دن یہ پتہ ہی نہیں ہوتا کہ آیا یہ وحی الٰہی میں ہے بھی یا نہیں؟ یہ تو اس کے ظاہر ہو جانے کے بعد بھی کہ اس کے امام کا قول اس وحی الٰہی کے خلاف ہے تقلید کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔ پس ثابت ہو گیا کہ ان کی یہ تقلید اللہ کی اُتاری ہوئی وحی کے خلاف ہے۔

تردید تقلید کی ساتویں آیت :

فرمانِ باری تعالیٰ ہے : ﴿ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ ﴾ الخ (نساء : ۵۹) اگر تم میں کوئی جھگڑا پڑ جائے تو اسے اللہ کی طرف اور اس کے

رسول (ﷺ) کی طرف لوٹاؤ۔ اگر تم اللہ پر اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی بہتر ہے اور یہی اچھے انجام والا ہے۔ جب اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے سوا اوروں کی طرف اپنا اختلاف لے جانا حرام ہوا تو تقلید کی تو رگِ گردن کٹ گئی۔ آٹھویں آیت : ﴿ اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ ﴾ الخ' (بقرہ : ۲۱۴) تم نے یہ سمجھ لیا ہے کہ تم جنت میں چلے جاؤ گے؟ حالانکہ نہ تو اللہ کو تم میں سے مجاہدین کا علم ہوا' نہ ان کا جو اس کے اور اس کے رسول کے اور مؤمنوں کے سوا کسی کو دِلی دوست نہیں بناتے۔ بتلاؤ اس سے زیادہ دِلی دوست دوسرے کو بنانا اور کیا ہوگا کہ ایک شخص کے کلام کو کلام اللہ پر' کلامِ رسول پر اور ساری اُمت کے کلام پر مقدم کر دیا۔ کلام اللہ اور سُنتِ رسول اللہ ﷺ اور اجماعِ اُمت کو اس کے ایک قول پر پیش کرنا اگر اس کے مطابق ہو تو لینا ورنہ رَد کر دینا یہ اور بات ہے کہ کھلے لفظوں میں نہیں بلکہ حیلے کر کے' باریکیاں نکال کر' اگر یہ بھی دلیجہ نہیں تو پھر دلیجہ اور کیا ہوگا؟ نویں آیت اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے : ﴿ یوم تغلب وجوھھم ﴾ الخ' (احزاب : ۷۷) قیامت کے دن ان کے چہرے آگِ جہنم میں اُلٹ پلٹ جھلس رہے ہوں گے اور یہ کہہ رہے ہوں گے کہ کاش ہم اللہ کی اور اس کے رسول (ﷺ) کی اطاعت کرتے اور کہیں گے کہ الٰہی ہم نے اپنے سیدوں' سرداروں اور بڑوں کی پیروی کی جنہوں نے ہمیں راہِ راست سے بھٹکا دیا۔ اس آیت کے تو الفاظ ہی تقلید کے لیے وبالِ جان ہیں۔ ہاں! یہ مقلد یہاں ایک اعتراض کرتے ہیں کہ صاحب یہ تو ان کے لیے ہے جو راہِ راست سے بہکائیں گے لیکن جو راہِ راست دکھائیں ان کے لیے تو یہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بندہ ہدایت والا ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ اللہ کی اُتاری ہوئی وحی کی اتباع میں نہ لگ جائے۔ یہ مقلد اگر قرآن و حدیث کا عارف ہے تو یہ ہدایت والا ہے پھر تو یہ مقلد ہی نہیں۔ اور اگر یہ اس شریعت کو جانتا ہی نہیں جو اللہ نے اپنے رسول ﷺ پر اُتاری ہے تو یہ جاہل ہے اور اپنے اقرار کے مطابق گمراہ ہے پھر اس نے کیسے جان لیا کہ یہ اس کی تقلید میں برسرِحق ہے؟ یہی جواب ان کے تمام سوالوں کا ہے جو اس باب میں وہ وارد کیا کرتے ہیں۔ مانا کہ یہ ہدایت والوں کے مقلد ہیں۔ لیکن خود تو ہدایت سے خالی ہیں۔ ایک اعتراض مقلدین کا یہ بھی ہے کہ جب ہمارے امام ہدایت پر ہیں تو ہم بھی ہدایت پر ہیں اس لیے کہ ہم تو انہی کے قدم بقدم چلتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے قدم بقدم چلنا تو اِن کی تقلید کو روکتا ہے اور اسے باطل کرتا ہے۔ ان کا اپنا طریق اتباع دلیل تھا نہ کہ تقلید' ان بزرگوں نے تو خود اپنی تقلید سے دنیا کو ممانعت کر دی ہے جیسے کہ عنقریب اس کا بیان آئے گا' ان شاء اللہ تعالیٰ۔ پس جو شخص قرآن و حدیث کو چھوڑتا ہے اور جس چیز سے ائمہ نے منع فرمایا ہے اسی کا مرتکب ہوتا ہے۔ اللہ اور رسول نے بھی اس سے باز رکھا ہے لیکن یہ نہیں رُکتا' یہ ان اماموں کے طریق پر کہاں رہا؟ یہ تو ان کا مخالف ہوا ان اماموں کے طریقے پر وہ ہیں جو حجت و دلیل پر چلیں۔ تقلید کی خصلت تو یہ ہے کہ جس قدر حصہ قرآن و حدیث اور دلیل کا تمہارے اپنے امام کے مطابق ہے وہ لے لیتے ہو اور جو خلاف ہو اسے چھوڑ دیتے ہو' حالانکہ ائمہ کا طریقہ اس کے بالکل برعکس تھا۔ وہ ہر ایک کے قول کو قرآن و حدیث پر پیش فرماتے تھے اور انہی دو کو اصل اسلام جانتے تھے۔ سب کے خلاف قرآن و حدیث' اقوال و افعال کو چھپر پر رکھ دیتے تھے اور قولِ اللہ و رسول کو سر آنکھوں پر رکھ کر دل میں بٹھا لیتے تھے۔

اتباع اور تقلید کا فرق :

اسی سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ وہ غلط گو ہیں جو تقلید و اتباع کو ایک کہتے ہیں۔ بلکہ ان دونوں میں مخالفت ہے۔ اللہ نے' اس کے رسول ﷺ نے اور اس کے دین کے عالموں نے ان دونوں میں فرق کیا ہے اور ان دونوں کی حقیقت بھی بالکل جداگانہ ہے۔ اتباع کہتے ہیں اپنے پیشوا کے طریق پر چلنے کو اور جو

وہ کرتا تھا اسی کے کرنے کو۔ امام ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ نے جامع میں باب باندھا ہے کہ یہ باب ہے تقلید کے فساد کا اور اس کی نفی کا اور تقلید اور اتباع کے فرق کا۔ ابو عمر فرماتے ہیں اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی کتابِ عزیز میں کئی جگہ تقلید کی مذمت کی ہے۔

مذمت تقلید دسویں آیت :

فرمانِ ربّانی ہے : ﴿ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾ (توبہ : ۳۱) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ وغیرہ سے مروی ہے کہ اہل کتاب نے اپنے علماء کو رب بنا لیا تھا۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ ان کی عبادت کرنے لگے تھے بلکہ یہ معنی ہیں کہ جسے وہ حلال کہہ دیتے' جسے وہ حرام کہہ دیتے یہ ان کی تقلید کر کے اسے اسی طرح مان لیتے۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا' اس وقت میرے گلے میں صلیب بندھی ہوئی تھی۔ آپ نے مجھ سے فرمایا عدی یہ بُت اپنے گلے سے اُتار پھینکو۔ جب میں آپ کے پاس پہنچا اس وقت آپ سورۃ براۃ کی تلاوت فرما رہے تھے۔ جب آپ نے آیت : ﴿ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾ (توبہ : ۳۱) پڑھی تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے اپنے علماء اور درویشوں کو رب نہیں مانا تھا۔ آپ نے فرمایا ہاں یہ بالکل درست ہے لیکن کیا یہ بات نہیں کہ وہ اللہ کے حرام کو تم پر حلال کر دیتے تھے تو تم اسے حلال ہی کہنے لگتے تھے اور جب ان کی سرکار سے حلال کے حرام ہونے کا فتویٰ ملتا تو تم اسے حرام کر لیا کرتے تھے؟ میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو بے شک ہوا ہے۔ آپ نے فرمایا بس یہی ان کی پرستش اور عبادت کرنا ہے۔ یہ حدیث مسند اور ترمذی میں مطول موجود ہے۔ ابو البختری رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ علماء اور اللہ والے انہیں اللہ کے سوا اور کی عبادت کا حکم دیتے تو یہ نہ مانتے۔ لیکن انہوں نے حلال کو حرام' حرام کو حلال کر دیا اور انہوں نے آنکھیں بند کر کے مان لیا۔ یہی انہیں رب بنانا تھا۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ کیا یہ ان کی عبادت اللہ کے سوا کرتے تھے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ لیکن یہ علماء ان کے لیے حرام کو حلال کہہ دیتے تو یہ اسے حلال کہنے لگتے اور حلال کو حرام بتلاتے تو بھی یہ مان لیتے۔ فرمانِ ربّانی ہے اسی طرح ہم نے تجھ سے پہلے کسی بستی میں کوئی ڈرانے والا نہیں بھیجا مگر وہاں کے آسودہ حال لوگوں نے یہی کہا کہ ہم نے اپنے باپ دادوں کو ایک طریقے پر پایا ہے' ہم تو انہی کے آثار کی پیروی کرتے رہیں گے۔ نبی نے کہا اگرچہ میں تمہارے پاس اس سے زیادہ ہدایت والی بات لایا ہو' جس پر تم نے اپنے باپ دادوں کو پایا ہے تو بھی؟ پس اس آیت میں صاف ہے کہ بڑوں کی تقلید نے انہیں ہدایت کے قبول کرنے سے باز رکھا یہاں تک کہ انہوں نے صاف لفظوں میں کہہ دیا کہ ہم تمہاری رسالت کے منکر ہیں۔ ان کے اور ان جیسے اوروں کے بارے میں قرآن فرماتا ہے۔

گیارہویں آیت :

﴿ اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِيْنَ اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا ﴾ الخ' (البقرۃ : ۱۶۶) جبکہ وہ لوگ جن کی تابعداری کی گئی ہے' بیزار ہو جائیں گے ان لوگوں سے جنہوں نے ان کی تابعداری کی تھی' عذابوں کو دیکھ لیں گے اور رشتے اور سبب سب کٹ جائیں گے۔

بارہویں آیت :

اہل کفر کی مذمت بیان کرتے ہوئے انہیں ڈانٹ ڈپٹ کے طور پر حضرت ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں یہ تصویریں کیا ہیں؟ جن پر تم جھرمٹ مارے مجاور بنے بیٹھے ہو؟ تو جواب میں وہ کفار کہتے ہیں : ﴿ وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا لَهَا عٰبِدِيْنَ ﴾ (انبیاء : ۵۳) یعنی ہم نے تو اپنے بڑوں کو بھی انہی کی عبادت کرتے دیکھا ہے۔ فرمانِ قرآن ہے کہ قیامت کے دن یہ مقلد ہائے وائے کرتے ہوئے اپنے گناہِ تقلید کا اقرار کرتے ہوئے کہیں گے کہ اے ہمارے رب! ہم نے اپنے سرداروں اور اپنے بڑوں کی اطاعت کی جنہوں نے ہمیں راہِ راست سے بہکا دیا۔ پس باپ دادوں اور رئیسوں کی

تقلید کی مذمت میں ایسی ہی اور بھی بہت سی آیتیں ہیں۔ علماء کرام نے ان آیتوں سے جو موجودہ مسلمانوں کی تقلید کے باطل ہونے کی دلیل لی ہے' ان کے کافر ہونے سے دلیل لینے میں انہیں کوئی ممانعت نظر نہیں آئی۔ اس لیے کہ تشبیہ ایک کے کفر اور دوسرے کے ایمان میں نہیں' تشبیہ تو صرف تقلید کرنے میں ہے۔ یہی بات ان میں تھی' یہی ان میں ہے' ایک نے تقلید میں آ کر کفر کیا' دوسرے نے گناہ کیا۔ تیسرے نے مسئلے میں تقلید کی اور غلطی پر جم گیا۔ پس مذمت تقلید ہر ایک میں پائی گئی' سب کی تقلید آپس میں پوری مشابہت رکھتی ہے گو کہیں بوجھ اور گناہ زیادہ ہے' کہیں اس سے ہلکا ہے۔ اللہ ربّ العزت نے سچ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو ہدایت کے بعد گمراہ نہیں کرتا جب تک ان کے سامنے تقوے کی چیزوں کا صاف بیان نہ کر دے۔ اب جبکہ تقلید باطل ہو گئی تو ہمارے اصول کا ماننا ثابت ہو گیا یعنی کتاب و سنّت اور ان کے معنی کو۔

تردید تقلید کی حدیثیں : رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ : (۱) مجھے اپنے بعد میں اپنی امت پر تین خصلتوں کا بڑا خوف ہے۔ لوگوں نے دریافت کیا کہ وہ کیا ہیں؟ آپؐ نے فرمایا عالم کی لغزش' ظالمانہ حکم اور خواہش کی پیروی۔ (۲) نبی ﷺ کا فرمان ہے میں تم میں دو چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں اگر انہیں مضبوط تھامے رہے' بھکو اور بھٹکو گے نہیں۔ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول (ﷺ) کی سُنّت۔ میں کہتا ہوں علمائے سُنّت نے فسادِ تقلید اور لغزشِ عالم کو جمع کر کے ایک ہی بات بتلائی ہے اس لیے کہ عالم معصوم نہیں اس سے خطاء و لغزش کا ہونا ضروری ہے۔ پھر اس کی سب باتوں کو مان لینا یقیناً دینِ الٰہی کو بگاڑ دیتا ہے۔ اس کی بات کہاں اور رسولِ معصوم ﷺ کی بات کہاں؟ رُوئے زمین کے تمام علماء اس قول میں ہمارے ساتھ ہیں' سب اس کی مذمت کرتے ہیں اور علماء اور ائمہ کو معصوم سمجھنے والوں کی بھی مذمت کرتے ہیں۔ اصل بلا اور زبردست فتنہ مقلدوں میں یہی ہے کہ وہ غیر معصوم اور معصوم میں اور ان کے اقوال میں فرق نہیں کرتے۔ خطا کرنے والے کے ہاتھوں قید ہو کر اس کی تقلید کے عقیدے میں اپنے تئیں پھانسی پر چڑھا لیتے ہیں' جب ہر اُمتی غیر معصوم ہے تو ہو سکتا ہے کہ کسی حلال کو حرام اور کسی حرام کو حلال کر دے' غیر شرعی چیز کو داخل شرع اور شرعی امر کو خارج از شرع کہہ دے' پھر اس کی تقلید کیسی؟ اور اس کے مقلد گمراہ کیوں نہ ہوں گے؟ (۳) بیہقی وغیرہ میں فرمانِ رسول ﷺ صاف موجود ہے کہ عالم کی لغزش سے بچو اور اس کے لوٹ آنے کا انتظار کرتے رہو۔ (۴) رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ مجھے اپنی اُمت پر تین بد خصلتوں سے بہت ڈر ہے۔ عالم کی لغزش' منافق کا قرآن لے کر جھگڑنا اور دنیا جو تمہاری گردنیں توڑ دے گی۔ یہ ظاہر ہے کہ علماء کی لغزش سے اتنا بڑا خوف اسی وقت ہے جب کہ تقلیداً اس کی اس خطاء و لغزش کو دوسرے شرعی حکم سمجھ لیں ورنہ اس کا بوجھ اسی پر رہ جاتا۔ پس غلطی میں کسی کی ماننا اتفاقِ مسلمین سے حرام ہے کیونکہ یہ قصداً خطا کے پیچھے لگنا ہے' اگر کسی کو اس کی غلطی کا علم نہیں ہوا تاہم اس نے اس کی تقلید میں خطا یقیناً کی ہے کیونکہ بے علمی کے ساتھ ایک غیر معصوم کی بات کو معصوم کی بات کا درجہ دے دیا' حکم عدولی تو اس نے بھی کی۔

(۵) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تین قسم کے لوگ ہیں جو دنیا کو بگاڑ دیتے ہیں۔ گمراہ کن امام' قرآن لے کر جھگڑنے والا منافق' حالانکہ قرآن حق ہے اور علماء کی بھول چوک اور لغزش۔ (۶) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ جس مجلس میں بیٹھتے یہ ضرور فرما دیا کرتے کہ قیامت کے دن پروردگار کے فیصلوں کے وقت شک و شبہ والے یقیناً ہلاک ہوں گے' الخ۔ اس میں آپ کا یہ فرمان بھی ہے کہ میں تمہیں علماء کی غلطی سے بچانا چاہتا ہوں۔ شیطان کبھی کبھی ایک دانا عالم کی زبان سے بدترین کلام نکال دیتا ہے اور یہ بھی یاد رہے کہ کبھی منافق کی زبان سے بھی حکمت کی بات نکل جاتی ہے۔ یہ سُن کر آپ سے

دریافت کیا گیا کہ پھر ہم اس میں تمیز کیسے کر سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا جس کے کلام کا صاف حق ہونا تم پر کھل نہ جائے' ہرگز نہ مانو۔ بہت ممکن ہے کہ اس خلافِ قول سے عالم خود رجوع کر لے۔ ہاں جب صاف طور پر بغیر کسی قسم کے شک و شبہ کے تم پر حق کھل جائے اسے تسلیم کر لیا کرو' حق پر نورانیت چمکتی رہتی ہے۔ (۷) بیہقی شریف میں ہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں علماء کی غلطیوں پر بھی ان کے ماننے والوں کے لیے ویل ہے' بہت ممکن ہے کہ اس نے اپنی رائے سے کوئی بات بتائی ہو' پھر اسے حدیث مل جائے تو وہ تو اس سے رجوع کر لے لیکن یہ مقلد جو اس سے سُن کر گیا ہے اسی پر اَڑا رہے اور ہلاک ہو جائے۔ (۸) حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں علماء کی غلطیوں سے بچو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سے پوچھتے ہیں علماء کی لغزشیں کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا کسی مسئلے کا غلط فتویٰ دینا اور دوسروں کا اس لیے لیے پھرنا بہت ممکن ہے کہ یہ امام تو دلیل پا کر اس سے ہٹ جائے لیکن اس کے جاہل مقلد اس پر اَڑ کر تباہ ہو جائیں۔ (۹) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اے جماعت عرب! تم ان تین چیزوں کے ساتھ کیا کرو گے؟ دُنیا جو تمہاری گردنیں توڑ دے گی اور عالم کی لغزش اور منافق کا کتاب اللہ کی آیتیں دلیل میں پیش کرنا۔ لوگ چپ رہے تو آپ نے فرمایا عالم اگر ہدایت پر بھی ہے تو بھی تم اس کی تقلید نہ کرو۔ عالم اگر فتنے میں پڑ گیا ہے تو تم اپنی اُمید اس سے نہ توڑو۔ مومن پر فتنہ آ پڑتا ہے' پھر وہ اس سے توبہ کر لیتا ہے۔ قرآن پر تو وہ نشانات اور علامتیں ہیں جو راستوں پر ہوتی ہیں۔ ناممکن کہ وہ پوشیدہ رہ جائیں جس کا تمہیں عِلم ہو اسے کسی سے دریافت کرنے کی ضرورت نہیں۔ جس میں شک ہو اسے اس کے عالم کی طرف سونپ دو۔ رہی دُنیا سو فلاح اس کے لیے ہے جس کا دِل غنی ہے اور جب دِل میں بے نیازی نہیں تو دنیا کی بڑھوتری بے سود ہے۔ (۱۰) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تین کاموں کے وقت تمہاری کیسی حالت ہو گی؟ علماء کی غلطیاں' منافقوں کے دلائل' قرآن اور کثرتِ دنیا۔ سنو! علماء ائمہ گو ہدایت پر ہوں لیکن ان کی تقلید تم پر حرام ہے۔ دلائل قرآن ایسے واضح ہیں جیسے راستوں کے نشان جو تمہیں معلوم ہوں لے لو جو نہ معلوم ہوں انہیں ان کے جاننے والوں کے سپرد کر دو۔ دنیا میں اپنے سے کم درجے کے لوگوں کو دیکھو اپنے سے اُونچے والے پر نظریں ہی نہ ڈالو۔ امام ابو عمرو رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علماء کا ڈگمگا جانا کشتی کے ٹوٹ جانے کے برابر ہے جس کے ڈوبنے سے بہت سے لوگ ڈوب جاتے ہیں۔ الغرض جب یہ ثابت ہو گیا کہ ائمہ اور علماء غلطی سے پاک نہیں ہیں پھر کسی کو حلال نہیں کہ ان کے قول پر فتویٰ دے جب تک کوئی دلیل قرآن و حدیث سے نہ مل جائے اور بزرگوں کا مقولہ ہے کہ قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں۔ دو جہنمی ایک جنتی۔ مفتی بھی تین طرح کے ہوتے ہیں۔ ان دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔ ہاں! حیثیت میں فرق ہے کہ قاضی اپنے فیصلے جاری کر سکتا ہے اور مفتی میں یہ بات نہیں ہوتی۔ (۱۱) حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یا تو عالم بنو یا طالب عِلم بنو' ان دونوں کے درمیان مقلد اندھے نہ بنو۔ آپ کے لفظ مقلد کے لیے امعہ ہے جب آپ سے اس لفظ کا معنی دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جاہلیت کے زمانے میں امعہ اسے کہتے تھے کہ کسی کو کھانے کی دعوت دی گئی۔ اس کے ساتھ ایک اور ہو لیا۔ مراد ہماری اس سے یہ ہے کہ اپنے دین کے معاملے میں دوسرے کی صرف بات پر عمل ضروری قرار دینے والا۔

تردید و تقلید کی بارہویں حدیث :

خلیفۃ المسلمین امیر المؤمنین شاہِ اسلام خلیفہ ثانی حضرت عمر بن خطاب فاروقِ حق و باطل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تمہاری یہ باتیں اور تمہارے یہ کلام بدترین باتیں اور بدترین کلام ہیں' تمہارے ان فتووں اور قیل و قال کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ لوگ مسائل دینی میں صاف کہہ

دیتے ہیں کہ فلاں کا فتویٰ یہ ہے' اس سے کتاب اللہ چھوٹی جا رہی ہے۔ اب میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ تم میں سے جو کھڑا ہو وہ کتاب اللہ لے کر کھڑا ہو' ورنہ بیٹھا رہے۔ ناظرینِ کرام! خیال تو فرمائیے یہ وہ زمانہ ہے جس سے بہتر زمانہ کوئی نہ تھا۔ پس اگر خلیفہ رسول ہمارے اس زمانے کو پا لیتے تو اللہ جانے کیا کر گزرتے؟ آخر تو یہ حالت ہو گئی کہ اپنے امام کے قول کے خلاف صریح آیتیں کلام اللہ شریف کی' صحیح حدیثیں رسول اللہ ﷺ کی' صاف اقوالِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بالکل چھوڑ دیئے ہیں اور صریح لفظوں میں کہہ دیا جاتا ہے کہ ہمارے امام کا قول یہ ہے۔ (۱۳) آخری خلیفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب کا فرمان ہے کہ یہ دل مثل برتنوں کے ہیں ان میں سب سے بہتر وہ ہیں جو خیر و بھلائی کو اچھی طرح محفوظ رکھیں۔ لوگ تین قسم کے ہیں : (۱) عالمِ ربانی' (۲) علمِ دینی کو حاصل کرنے والے اور (۳) چرواہوں جیسے بے عقل۔ آواز کے پیچھے لگنے والے (یعنی مقلد) جو اِس کے اُس کے پیچھے لگ جاتے ہیں' جو نورِ علم سے دُور ہیں' جو مضبوط دلیلوں سے دور ہیں۔ لوگو سنو! علم یہاں ہے' پھر آپ نے اپنے سینے کی طرف اشارہ کیا۔ بہت سے ایسے بھی ہیں جو علمِ دین سیکھتے ہیں پھر اسے دُنیا طلبی کا ذریعہ بناتے ہیں۔ کتاب اللہ کے خلاف باتیں بناتے ہیں' نعمتوں کو معصیتوں سے آلودہ کر لیتے ہیں۔ بہت سے حق کے اٹھانے والے وہ بھی ہیں جنہیں اس کے باقی رکھنے کی توفیق نہیں ہوتی' ذرا ذرا سے شک و شبہ انہیں حق سے ہٹا دیتے ہیں۔ پھر وہ جانتے ہی نہیں کہ حق کدھر ہے؟ جو کہتے ہیں غلط ہوتا ہے' جو غلطی کرتے ہیں اس کی حقیقت سے غافل ہوتے ہیں۔ یہ دونوں قسم کے لوگ فتنہ و فساد میں پڑے ہوئے ہیں۔ بھلائی اور پوری بھلائی انہی کے ہاتھوں میں اور مٹھیوں میں ہے جو اللہ کے دین کو اچھی طرح پہچان لیں۔ انسان کی بڑی جہالت یہی ہے کہ دینِ الٰہی کو نہ جانے۔ (۱۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں' لوگو! تقلید سے بچو۔ انسان اہل جنت کے اعمال کرتے کرتے علمِ اللہ میں لوٹ جاتا ہے اور جہنمیوں کے عمل شروع کر دیتا ہے۔ آخر جہنم واصل ہو جاتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان جہنمیوں کے کام کرتا رہتا ہے' پھر وہ اللہ کے علم کی وجہ سے نیکیوں کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور جنتیوں کے کام کرنے لگتا ہے اور انہی پر اس کا خاتمہ ہوتا ہے اور جنتی بن جاتا ہے۔ اگر تم کرنا ہی چاہتے ہو تو فوت شدہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو پکڑ لو نہ اس وقت جو زندہ ہیں انہیں۔ (۱۵) حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تم میں سے کوئی اپنے دِل میں کسی شخص کی تقلید نہ کرے کہ وہ مانے تو یہ بھی مانے وہ نہ مانے تو یہ بھی مان کر نہ دے۔ یاد رکھو بُرائی میں دوسرے کی پیروی نہیں۔

تقلید کی تردید میں سولھویں حدیث :

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ علماء جاتے رہیں گے پھر لوگ جاہلوں کو سردار بنا لیں گے ان سے فتوے دریافت کریں گے' وہ بتلائیں گے' خود بھی گمراہ ہوں گے اور انہیں بھی بہکا دیں گے۔ امام ابو عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان تمام دلائل سے تقلید کی نفی ہوتی ہے اور اس کا ابطال ہوتا ہے۔ ہر ایک ہدایت اور رُشد والا اسے جان سکتا ہے۔

تابعین اور ائمہ دین کے تقلید کی تردید کے ارشادات :

(۱) حضرت ربیعہ رحمہ اللہ لیٹے لیٹے سر اٹھاتے ہیں' آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے ہیں اور فرمانے لگتے ہیں کہ ہائے ریاکاریاں اعلانیہ ہونے لگیں۔ شہوتیں پنا کام کرنے لگیں۔ علماء کے پاس عوام ایسے ہو گئے جیسے بچے مکتب میں معلم کے پاس ہوتے ہیں۔ دین ان علماء کے اقرار اور انکار پر رہ گیا۔ (۲) حضرت عبداللہ بن معتمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس جانور میں جو ہنکایا جاتا ہے اور اس انسان میں جو مقلد ہے کوئی فرق نہیں۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں جو مجھ پر وہ کہے جو

میں نے نہیں کہا وہ اپنی جگہ جہنم میں بنا لے۔ جو اپنے کسی مسلمان بھائی کو اس کی خیر خواہی کے خلاف غلط مشورہ دے' اس نے اس کی خیانت کی اور جو بغیر دلیل (قرآن و حدیث) کے فتوی دے۔ اس کا وبال اسی پر ہے۔ یہ حدیث بروایت ابو داؤد پہلے گزر چکی ہے۔ یہ حدیث زبردست دلیل ہے تقلیداً فتوے دینے کی حرمت پر۔ کیونکہ یہ فتوے بغیر دلیل کے ہیں۔ دلیل و حجت وہ چیز ہے جس سے تمام مسلمانوں کے نزدیک بالاتفاق احکام ثابت ہوتے ہیں۔

تردید و تقلید کی عقلی دلیلیں:

سمجھدار علماء اور اہل نظر' ذی علم حضرات نے جو عقلی دلیلیں مقلدوں کے خلاف پیش فرمائی ہیں ان میں ایک نہایت صاف عقلی دلیل مبارک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمان بھی ہے کہ اس سے پوچھ تو نے تقلید کسی دلیل سے اختیار کی ہے یا بے دلیل؟ یہ جو جواب دے اس سے تقلید باطل ہو جائے گی۔ اگر وہ جواب دے کہ میں نے تقلید دلیل کو دیکھ کر اختیار کی ہے تو معلوم ہوا کہ یہ مقلد نہیں اس لیے کہ مقلد کا یہ منصب نہیں کہ وہ دلیل دیکھے اور اس نے دلیل سے مسئلہ معلوم کیا تو تقلید باطل ہو گئی' اس لیے کہ اس نے تقلیداً نہیں مانا۔ بلکہ حجت و دلیل سے مانا ہے' پھر تقلید کہاں رہی؟ شے اور اس کی ضد جمع نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ کہے کہ میں نے بے دلیل مانی ہے تو اس سے کہا جائے کہ پھر دلیل و حجت بغیر خون گرانا' شرم گاہ حلال کرنی' مال تلف کرنے تیرے لیے کیسے حلال ہو گئے؟ حالانکہ جناب باری فرماتا ہے: ﴿ ان عندکم من سلطٰن بھذا ﴾ کیا اس کی تمہارے پاس کوئی دلیل و حجت ہے؟ اگر مقلد ان دونوں صاف جوابوں سے ہٹ کر بندھی بندھی بات کہے یعنی یہ کہ مجھے یہ تو معلوم ہے کہ میں درستگی پر ہوں گو اس کی دلیل کا مجھے علم نہیں' کیونکہ علماء دلیل سے بیان کرتے ہیں' گو مجھے اس کا علم نہ ہو تو اسے کہا جائے گا کہ جب تیرے اس امام کی تقلید تیرے لیے باوجود تجھے علم نہ ہونے کے جائز ٹھہری صرف اس گمان پر کہ اس کے پاس کوئی دلیل ہوگی تو پھر تیرے امام کے استاد کی تقلید تو نے کیوں نہ کی؟ وہاں بھی تو یہی احتمال موجود ہے' اگر وہ اسے مان لے تو کہو کہ پھر تیرے امام کی تقلید سے اس کے استاد کی تقلید اچھی ٹھہری' پھر اس سے زیادہ اچھی اس کے استاد کی' اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم تک' تو تجھے چاہیے کہ صحابی کی تقلید کر اور بہتر تو یہ ہے کہ اس سے یہ بھی ایک زینہ چڑھ جا اور براہِ راست اللہ کے رسول' رسولوں کے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں اور حدیثوں کی اتباع کر جس میں کوئی خدشہ اور خطرہ ہی نہ رہے۔ فرض کرو یہ مقلد یہاں آ کر گڑبڑا جائے اور کہہ دے کہ میں اپنے امام کے استاد کی بابت یہ نہیں کہتا تو ہم کہتے ہیں پھر اپنے امام کی بابت بھی یہ نہ کہہ ورنہ تیرے دونوں قول ایک دوسرے کے خلاف ہو جائیں گے' اس خوش عقیدگی کو یہیں تک بند کر دینے کے کیا معنیٰ؟ پھر ہم کہتے ہیں اس کی کیا وجہ کہ تیرے امام کی نسبت تو تُو یہ عقیدہ رکھ اور جو اس کا استاد ہے اس کی طرف یہ عقیدہ نہ رکھ حالانکہ علم میں تیرے امام سے وہ بہت بڑھا ہوا ہے اس سے وہ بڑا بھی ہے۔

پس کم علم والے' بعد والے' کم فضیلت والے کی تو ماننا اور اس سے بڑے عالم کی' اس سے پہلے زمانے والے کی' اس سے زیادہ فضیلت والے کی نہ ماننے میں تو اپنی عقل کا نوحہ کرنا ہے۔ اگر یہ مقلد کہے کہ گو میرا امام اپنے استاد سے چھوٹا اور کم علم والا ہے' لیکن اس کے پاس اپنے استاد کا علم بھی ہے اور اس کا اپنا علم بھی ہے' تو دوسرے علم کا وہ مالک ہوا' اب جو وہ لے گا اور جو چھوڑے گا اسے پوری طرح جانچ تول کر۔ تو اسے جواب دیا جائے گا کہ پھر تو اس کا شاگرد اس اعتبار سے اس سے بھی بڑھ گیا کیونکہ اس نے اس تیرے امام کا سارا علم لیا اور اس کا اپنا علم بھی ہے تو تیرے امام سے اور اس کے استاد سے بھی بڑھ گیا' پھر یہی حال اس کے شاگرد کا ہو تو تجھے چاہیے کہ اس کی تقلید چھوڑ کر اس کی اور پھر اس کی تقلید چھوڑ کر اس

سے نیچے والے کی تقلید کرے یہاں تک کہ تیری اپنی باری آ جائے۔ تو تو علم کا کپا بن گیا اس لیے کہ اوپر سے نیچے والے تک کا علم تجھ میں سما گیا۔ پھر اس پر زیادتی تیرے اپنے علم کی ہوئی۔ پھر اس سے تو یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ چھوٹے چھوٹے آج کل کے علماء بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی زیادہ لائق تقلید ہیں اور جوں جوں زمانہ گزرتا جائے گا بعد والوں کی فضیلت اگلوں پر ثابت ہوتی جائے گی۔ پھر تو ہر اعلیٰ کو ادنیٰ کا مقلد ہونا چاہیے۔ بتلاؤ اب تو تمہیں اپنے قول کا فساد اور اپنے عقیدے کی بُرائی معلوم ہو گئی؟

تقلید کسے کہتے ہیں؟

امام ابو عمر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل علم و نظر کا قول ہے کہ علم کہتے ہیں ظاہر ہو جانے اور معلوم کی حقیقت کے جان لینے کو۔ پس جس پر جو چیز ظاہر ہو گی اس نے اُس کا علم حاصل کر لیا اور مقلد پر کسی مسئلہ کی حقیقت نہ ظاہر ہوتی ہے نہ وہ اس سے واقف ہوتا ہے' اس لیے مقلد کو عالم کہنا علم کی حقیقت سے ناواقف ہونا ہے۔ اسی لیے بختری نے اپنے شعروں میں تقلید کو جہالت کہا ہے۔ پس تقلید کہتے ہیں بے علمی اور جہالت کو۔ ابو عبداللہ خواز منداد بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ شرع میں تقلید کا معنی اس کے قول کی طرف رجوع کرنا ہے۔ جس کے قائل کے پاس حجت و دلیل نہیں یعنی بے دلیل کسی کی بات مان لینا جس کی بات شرعی حجت نہ ہو۔ یہ شریعت میں منع ہے اور اتباع کہتے ہیں بادلیل بات ماننے کو۔ آپ فرماتے ہیں جس کی بات کا ماننا تجھ پر شرعاً ضروری نہ ہو اس کی بات بے دلیل مان لینا ہی تقلید ہے اور یہ دینِ اللہ میں غیر صحیح چیز ہے۔ ہاں اس کی بات مان لینے پر دلیل ہو' پھر مانا جائے تو اسے اتباع کہتے ہیں۔ اتباع جائز ہے' تقلید حرام ہے۔ امام مالک' امام عبدالعزیز' ابو سلمہ' امام محمد بن ابراہیم بن دینار وغیرہ' امام ابنِ ہرمز وغیرہ کے پاس جاتے تھے۔ آپ امام مالک اور امام عبدالعزیز کے سوالوں کا جواب تو دیتے تھے لیکن ابنِ دینار اور ان کے ساتھیوں کے سوالات کے جواب نہیں دیا کرتے تھے۔ ایک روز اس کی شکایت ابنِ دینار نے آپ سے کی تو آپ نے فرمایا بات یہ ہے کہ اب میری عمر زیادہ ہو گئی ہے میری ہڈیاں ڈھیلی پڑ چکی ہیں۔ مجھے ڈر ہے کہ اسی طرح میری عقل بھی کمزور نہ ہو گئی ہو' مالک اور عبدالعزیز دونوں سمجھدار عالم ہیں' وہ میری بات پر غور و خوض کر لیں گے اگر خطا ہوئی تو چھوڑ دیں گے لیکن تم میں یہ تمیز' یہ سمجھ اور اتنا علم نہیں تو مجھے خوف ہے کہ تم میری ہر ہر بات کو حق سمجھ کر قبول کر لو گے اس لیے میں انہیں بتلا دیتا ہوں اور تمہیں کوئی جواب نہیں دیتا۔ امام ابن الحارث رحمہ اللہ فرماتے ہیں اللہ کی قسم کامل دین یہی ہے' صحیح عقل یہی ہے کہ لوگوں کی باتوں میں انسان تمیز کرے جو مطابق قرآن و حدیث ہوں لے لے جو نہ ہوں چھوڑ دے۔ یہ نہ کرے کہ ہر ایک کی یا کسی ایک کی سب باتوں کو آنکھیں بند کر کے مانتا چلا جائے۔ نہ کسی بڑے سے بڑے اُمتی کو یہ لائق ہے کہ وہ کوشش کرے کہ اس کی باتیں مثل قرآن و حدیث کے لوگ مانتے چلے جائیں کسی نیک بخت کا شیوہ نہ یہ ہے' نہ وہ ہے۔

مقلدوں سے سوال و جواب:

امام ابو عمر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تقلید کے قائل حضرات ذرا ہمیں یہ تو بتلائیں کہ خلافِ سلف انہوں نے یہ تقلید کس لیے جاری کی۔ اگر یہ کہیں کہ ہمیں کتاب اللہ کی تاویلیں معلوم نہیں۔ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہمارا احاطہ نہیں' اس لیے ہم نے اپنے سے بڑے عالم کی تقلید کی تو ہم جواب دیں گے کہ تاویل کتاب' حکایت سنّت پر اگر علماء کا اجماع ہو گیا ہو تو وہ ٹھیک اور درست ہے' لیکن علماء میں تو خود ہی اختلاف ہے۔ تیرا امام کچھ کہتا ہے' دوسروں کا امام اور ہی کچھ کہتا ہے' اس طرح جتنے منہ اتنی ہی باتیں ہیں اور ہر ایک عالم و امام ہے' مجتہد و محدث ہے' پھر تُو نے ایک کی کیسے مان لی اور دوسروں کی جو اس کے خلاف ہیں کیسے چھوڑ دی؟ ہو سکتا ہے کہ

جس کا مذہب تو مانتا ہے اس سے بھی زیادہ دوسرے مذہب کا پیشوا عِلم و فقہ سے مزین ہو اگر یہ مقلد کہے کہ مجھے معلوم ہے کہ میرا امام صحیح اور درست کہتا ہے تو ہم جواب دیں گے کہ جناب کو یہ معلوم کیسے ہو گیا؟ کتاب اللہ سے یا سُنّتِ رسول ﷺ سے یا اجماع سے؟ اگر وہ کہے کہ ہاں مجھے ان سے معلوم ہوا ہے تو خود اسی نے تقلید کے شیشے کی عمارت پر پتھر پھینک کر اسے پاش پاش کر کے ہمیں بے فکر کر دیا۔ اب صرف یہ باقی رہ گیا کہ مقلد صاحب وہ آیتیں، حدیثیں اور اجماع مہربانی فرما کر ہمیں بتلا دیں اور اگر وہ اسے مشکل مرحلہ سمجھ کر اصل جواب سے ہٹ کر یوں فرما دیں کہ میں نے اپنے امام کی تقلید اس لیے کی ہے کہ وہ عِلم میں مجھ سے بڑھا ہوا ہے تو جواب یہ ہے کہ جناب سے عِلم میں بڑھے ہوئے سینکڑوں ہیں، بلکہ ہزاروں ہیں بلکہ لاکھوں ہیں بلکہ بے شمار ہیں، پھر صرف اس ایک کی تقلید کیوں کی؟ اسے ہی ان میں سے خاص کر کے کیسے چن لیا؟ اگر مقلد جواب دے کہ اس لیے کہ یہ سب سے بڑا عالم ہے تو ہم عرض کریں گے کہ کیا تیرا امام صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی عِلم میں بڑا ہے؟ اگر وہ ہاں کہے تو سمجھ لیجیے کہ اس نے ہدایت کے خلاف کیا، خبر سے خالی ہو گیا، یہ قول خود ہی اتنا بُرا ہے کہ اس کی برائی کی دلیل وارد کرنے کی کسی کو ضرورت ہی نہیں اور اگر یہ کہے کہ میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کی بھی تقلید کر لیتا ہوں تو جواب یہ ہے کہ یہ تقلید شخصی کے خلاف ہے، پھر کس کی آپ تقلید کرتے ہیں اور کس کو چھوڑتے ہیں؟ ممکن ہے کہ جس کی تقلید آپ نے نہیں کی حق اسی کے ساتھ ہو وہ اس سے زیادہ افقہ ہو۔

پھر یہ کس نے کہہ دیا کہ جو فضیلت والا ہو اس کا قول بھی خواہ مخواہ صحیح ہی ہو۔ قول کی صحت تو دلیل کی دلالت پر موقوف ہے نہ کہ قائل کی فضیلت پر۔ حضرت امام مالک رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ ہر فضیلت و بزرگی والے کے قول کی تابعداری ہرگز لائق نہیں۔ جنابِ باری نے فرمایا ہے : ﴿ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ ﴾ (زمر : ۱۸) یعنی بھلے لوگ وہ ہیں جو بات سُن کر اس کی اچھائی کی پیروی کرتے ہیں۔ اگر مقلد صاحب فرمائیں کہ میں کم عِلم ہوں اس لیے تقلید کرتا ہوں تو ان کی خدمت میں بہ ادب کہا جائے گا کہ دیکھئے جناب! کسی کم عِلم یا بے عِلم کو کسی مسئلہ کی ضرورت آ پڑی تو بے شک اس کے لیے راستہ یہی ہے کہ کسی عالم باللہ سے دریافت کرے اور اس کی بتلائی ہوئی دلیل پر عمل کر کے وقت گزاری کر لے۔ جیسے نابینا کہ کسی سے پوچھ کر قبلہ کی طرف منہ کر لیتا ہے۔ اس لیے کہ اس کی قدرت اس سے زیادہ نہیں ہے۔ لیکن کیا اس اندھے کو یہ بھی حق ہے کہ دوسروں کو قبلے بتاتا پھرے؟ اسی طرح کیا آپ کو یہ بھی حق ہے کہ آپ وہی تقلیدی مسئلہ دوسروں کو بھی حق جان کر بتلاتے رہیں اور اپنی تقلید دوسروں سے منواتے رہیں اور فتوے بازی کرتے پھریں؟ آپ فرمائیں کہ یہ نکاح جائز، اس کی گردن مارنی جائز، یہ غلام ہو گیا، اس کی ملک قائم نہ رہی۔ جب آپ جاہل ہیں، جب آپ کو دلیل معلوم نہیں، جس کا قول آپ نے لیا ہے آپ خود قائل ہیں کہ وہ غلطی بھی کر سکتا ہے۔ اس کا مخالف حق پر بھی ہو سکتا ہے، پھر آپ نے دنیا کے امن کو آگ کیوں لگائی؟ آپ تقلیدی ٹکڑوں پر دنیا کو گمراہ کرنے کیسے بیٹھ گئے؟ کہیں مقلد جیسے جاہل لوگ بھی مفتی بن سکتے ہیں؟ انہیں اصل کا پتہ نہیں جنہیں دلیل سے لگاؤ نہیں، جو صرف اسی پر ہیں کہ یہ فیصلہ فلاں کا ہے، کہو اور ایمان سے کہو کہ اس سے بدتر جہالت اور اس سے بڑھ کر قرآن و حدیث کا خلاف اور کیا ہو گا؟ کیا تم نے آیت قرآن : ﴿ لا تقف ما ليس لك به علم ﴾ (اسراء : ۳۶) نہیں پڑھی کہ بے علمی پر باتیں نہ بناؤ۔

کیا تمہیں اللہ کی اس جھڑکی سے کوئی خوف نہیں کہ : ﴿ اتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ اللہ پر وہ کہتے ہو جو جانتے نہیں ہو۔ علماء کا اجماع ہے کہ جس کے سامنے بیانِ دلیل اور یقین کامل نہ ہو وہ عِلم سے کورا ہے۔ وہ تو صرف گمان اور

اَٹکل باندھتا ہے اور اللہ تعالیٰ جل شانہ فرماتا ہے کہ ظن و گمان حق میں کوئی چیز نہیں' وہ بیکار محض ہے۔ سنو! ایک موقوف اور مرفوع حدیث میں ہے جو شخص خود نہ جانتا ہو اور فتویٰ دے اس کا گناہ اسی پر ہے۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ گمان سے بچو' یاد رکھو کہ اَٹکل سے بات کہنا بدترین جھوٹ بولنا ہے۔ علماء اور ائمہ تو فساد تقلید پر متفق ہیں۔ رسولِ کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ علم انجان پنے سے شروع ہوا ہے اور آگے چل کر پھر ایسی ہی مسافرانہ صورت اختیار کرے گا۔ پس غرباء کو خوشخبری ہو۔ آپ فرماتے ہیں اسلام مثل انجان مسافر کے ابتداء میں تھا اور پھر ایسا ہی ہو جائے گا۔ پس غرباء کو مبارک ہو۔ پوچھا گیا کہ یہ مستحق مبارک باد غرباء کون ہیں؟ آپؐ نے فرمایا جو میری سنتوں کو زندہ رکھیں' انہیں بندگانِ خدا کو سکھائیں' یاد رہے کہ علماء کو غرباء اس لیے کہا گیا کہ جاہلوں کی کثرت میں یہ بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ فرمانِ قرآن ہے : ﴿ نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ﴾ (الانعام : ۸۳) ہم جس کے چاہیں درجے بڑھا دیتے ہیں' یعنی علم کی دولت' فرمانِ احکم الحاکمین ہے : ﴿ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ﴾ (مجادلہ : ۱۱) ایمان والوں اور علم والوں کے درجے اللہ تعالیٰ بلند فرماتا ہے۔ یعنی علماء کے درجے غیروں سے بہت سوا ہیں۔ قرآن میں ہے ہم نے بعض انبیاء (علیہم السلام) کو بعض پر فضیلت دی۔ مراد اس سے بھی علم ہے اور مقلد علم سے کورا ہے' وہ علماء میں داخل نہیں۔ اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے تو ظاہر ہے کہ ان فضیلتوں سے جو ان آیتوں اور حدیثوں میں ہیں وہ خالی ہاتھ ہیں۔ و باللہ التوفیق۔

اطاعت کا اور اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ اس سے مراد علماء اور امراء ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان کی اطاعت و تقلید ان کے فتووں میں ہوگی۔ اگر یہ نہ ہو تو ان کی اطاعت کی تخصیص کیا رہ گئی؟ گیارہوں دلیل : جناب باری کا فرمان ہے : ﴿ وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ ﴾ الخ' (توبہ : ۱۰۰) یعنی اوّل اوّل سبقت کرنے والے مہاجرین و انصار اور جو احسان کے ساتھ ان کی تابعداری کریں اللہ ان سے خوش ہے اور وہ اللہ سے راضی ہیں۔ ان کی اتباع ہی ان کی تقلید ہے اور اس تقلید کرنے والے سے ہی اللہ خوش ہے۔ بارہویں دلیل : جو نہایت کافی ہے یہ ہے کہ نبی ﷺ فرماتے ہیں میرے اصحاب مثل ستاروں کے ہیں ان میں سے جس کی پیروی کرو گے ہدایت پاؤ گے۔

تیرہویں دلیل : حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ تم میں سے جو طریقہ پکڑنے والا ہو وہ ان کا طریقہ پکڑے جو فوت ہو چکے ہیں کیونکہ زندوں پر فتنوں سے امن نہیں۔ وہ اصحابِ رسول ﷺ ہیں جن کے دل اس پوری اُمت کے لوگوں سے زیادہ نیک تھے' جو سب سے زیادہ علم والے تھے' جو سب سے کم تکلف والے تھے۔ جنہیں اللہ ربّ العزت نے اپنے نبی ﷺ کی صحبت کے لیے اور اپنے دین کی اقامت کے لیے پسند فرمالیا تھا۔ تم ان کے حق کا اقرار کرو' ان کی ہدایت کو مضبوطی سے تھامو' یقیناً وہ بزرگ جماعت سیدھی ہدایت پر تھی۔ تیرہویں دلیل : آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے تم میری سُنّت کو لازم پکڑو اور میرے بعد ہونے والے خلفاء راشدین راہ یافتہ کے طریق کو۔ (۱۴) آپ کا فرمان ہے میرے بعد ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی اقتداء کرو۔ عمار رضی اللہ عنہ کی ہدایت سے راہ پاؤ۔ ابنِ اُمِّ عبد کے عہد کو مضبوطی سے تھام لو۔ (۱۵) حضرت عمر رضی اللہ عنہ قاضی شریح رحمہ اللہ کو کہتے ہیں کہ تم کتاب اللہ سے فیصلے کرو۔ اگر اس میں نہ ہو تو سُنّتِ رسول اللہ ﷺ سے۔ اگر اس میں نہ ہو تو نیکوں کے فیصلوں سے۔ (۱۶) ان لونڈیوں کو بیچنے سے جن سے اولاد ہوگئی ہو فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے منع فرما دیا تھا' صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسی کی اتباع کی۔ (۱۷) حضرت عمر ہی نے تین طلاقیں لازم کر دی تھیں' صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس میں بھی آپ کی تابعداری کی۔ (۱۸) ایک مرتبہ احتلام کے بعد کپڑا بدلنے کو آپ سے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے کہا تو آپ نے جواب دیا کہ اگر میں ایسا کروں تو یہ سُنّت ہو جائے گا۔ (۱۹) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ وغیرہ کا فرمان ہے جو تجھ پر کھل جائے اس پر عامل ہو جا اور جو مشکل معلوم ہو اسے اس کے عالم کی طرف سونپ دے۔

(۲۰) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں فتوے دیتے تھے' ظاہر ہے کہ یہ ان کی تقلید ہے۔ (۲۱) قرآنِ کریم کا فرمان ہے کہ ہر گروہ میں سے ایک جماعت کیوں نہیں جاتی' جو کہ دین کی سمجھ پیدا کرے اور واپسی پر اپنے والوں کو آگاہ کر دے تاکہ وہ بھی بچ بچاؤ کر لیں۔ یہ بھی تقلید کی دلیل ہے کہ اگر قوم نے ان ڈرانے والوں کی بات قبول ہی نہ کی تو ان کی باتوں سے کیا نتیجہ؟ پس ثابت ہوا کہ غیر علماء علماء کی تقلید کیا کریں۔ (۲۲) ابن الزبیر رضی اللہ عنہ سے جب دادا کی موجودگی میں بہنوں کی میراث کا مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا جس کی نسبت فرمانِ رسول ﷺ ہے کہ اگر رُوئے زمین پر کوئی ایسا ہے جسے میں اپنا دلی دوست بنا سکتا ہوں تو وہ وہی ہے۔ اس نے تو دادا کو قائم مقام باپ کے رکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی صریح تقلید ہے اور تقلید کی صریح دلیل۔ (۲۳) گواہ کی گواہی کو مان لینا یہ بھی دلیل تقلید ہے۔ (۲۴) یہ بھی دلیل تقلید ہے کہ قیافہ شناس کی بات کو تسلیم کر لینا۔ (۲۵) اٹکل اور اندازہ کرنے والوں کی باتوں کا مان لینا کیا تقلید کی صریح دلیل نہیں؟ (۲۶) تقسیم کرنے والوں اور قیمت آنکنے والوں اور حاکموں کی باتوں کا مان لینا ہماری تقلید کی صاف دلیل ہے۔ (۲۷) آؤ ہم تمہیں اپنی تقلید کی وہ دلیل دیں جو نہ توڑے ٹوٹے نہ کاٹے کٹے۔ دو شخصوں کی زبان کا ترجمہ کر کے جو ایک دوسرے کو بتلاتا ہو اس کا قول کیا

کسی دلیل کی بنا پر قبول کیا جاتا ہے؟ نہیں بلکہ تقلید کو اگر نہ مانا جائے تو مترجم کی کوئی حیثیت ہی نہیں رہتی۔ پس یہ ہے تقلید کی زبردست دلیل۔ (۲۸) اور اس سے بھی مضبوط دلیل یہ ہے جو ساری دنیا کی گردن جھکا دے تم اپنا قاصد بھیج کر اپنا پیغام دوسرے کو پہنچاتے ہو بتلاؤ وہ دوسرا اس کی بات مانے یا نہ مانے؟ اگر کہو مان لے تو پھر ہماری چاندی ہے کیونکہ ہماری تقلید ثابت ہوگئی اور خود تمہاری زبانی' دیکھا جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے۔ (۲۹) یہی تقریر اثباتِ تقلید کے لیے ہم تعریف کرنے والے کے لیے اور تعدیل کرنے والے کے لیے بھی کر سکتے ہیں کہ اگر ان کی بات نہ مانی تو جہالت اور عدالت میں تمیز کیسے ہوگی؟ اور مانی تو تقلید ثابت۔ اس بحث سے ہمیں اس وقت کوئی دور کا بھی تعلق نہیں کہ ایک شخص اگر تعریف کرے یا عدل کرے تو کافی ہوگا یا نہیں؟ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ ہماری تقلید اس سے ثابت ہوگئی' کیونکہ جو یہ کہتے ہیں وہ قبول کر لیا جاتا ہے۔ (۳۰) غیر مقلدی کے قلعہ کو پاش پاش کرنے کے لیے ایک خوفناک گولا ہمارے پاس اور بھی ہے۔ اجماع ہے کہ گوشت' کپڑا اور کھانے کی چیزیں خرید سکتے ہیں' اس کی ضرورت نہیں کہ ان کی حلت و حرمت کے اسباب بھی دریافت کرتے پھریں بلکہ ان چیزوں کے مالکوں کی تقلید میں ہی یہ سب چیزیں چپ چاپ خرید لی جاتی ہیں۔ (۳۱) اب اور نئی دلیل سنیے ہم ایسی چیز پیش کرتے ہیں کہ یہ غیر مقلد مبہوت رہ جائیں' کوئی جواب ہی نہ بن پڑے۔ ان قل اعوذیوں کو یہ بھی نہیں معلوم کہ اگر تقلید حرام قرار دی گئی تو اجتہاد ہر ایک کے لیے ضروری ہونا چاہیے کہ سب کے سب علماء فضلاء ہوں۔ اگر دنیا نے ایسا کر دکھایا تو بتلاؤ تو صنعتیں' حرفتیں' خرید و فروخت کرنے کو کون آئے گا؟ بھلا شرعاً تو ایسا حکم کیوں ہونے لگا؟ ہم تو یہ جانتے ہیں کہ اس کا وقوع بھی ناممکن ہے۔ (۳۲) اچھا ایک گھریلو دلیل سنیے! کیوں جی دلہن کو جو عورتیں رخصت کرا کر لاتی ہیں اور دلہن خانے میں اسے بٹھا کر جاتی ہیں پھر دولہا میاں پہنچتے ہیں تم سب مانتے ہو دنیا کا اجماع ہے کہ اب انہیں وہاں کسی دلیل کی تلاش کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی یہی ہے' اس پر کوئی دلیل لیں' تحقیق کریں بلکہ ان عورتوں کی تقلید ہی کافی ہے۔ اس سے وہ بیوی ثابت ہوگئی' اسی سے صحبت حلال ہوگئی۔ (۳۳) تقلید کا مسئلہ تو اتنا واضح ہے کہ دنیا کی ایک ایک چیز اس کی شاہد ہے' کیوں جی! کوئی چیز نہیں تو اندھا قبلے کو کیسے مانے گا؟ (۳۴) ہم کیسے یقین کر لیں کہ ہمیں نماز پڑھانے والے امام صاحب نے وضو بھی کیا تھا؟ الحمد بھی پڑھی ہے؟ اور دوسرے ارکانِ نماز جن سے اقتداء صحیح ہوتی ہے سب بجا لایا ہے؟ (۳۵) مسلمہ عورت ہو تو ذمیہ عورت ہو وہ کہتی ہے کہ میں حیض سے پاک ہوگئی؟ بتلاؤ کس دلیل سے اس کی تحقیق ہوگی؟ بجز تقلید کے اور چارۂ کار ہی کیا ہے؟ (۳۶) عدت کے ختم ہونے میں صرف اس کی تقلید بس ہوتی ہے' کوئی دلیل نہیں ہوتی' لیکن پھر بھی اس کے ولی کو اس کا نکاح کر دینا مباح ہو جاتا ہے۔ (۳۷) اے تقلید کے منکرو جب تقلید نہیں مانتے تو مؤذن کی اذان سن کر نماز کے وقت کے آ جانے کا یقین کیوں کر لیتے ہو؟ کیوں اپنے ذاتی اجتہاد کو ہر وقت خرچ نہیں کرتے؟ (۳۸) اور دلیل سنو جو تمام دلائل کی سردار ہے ایک حبشن لونڈی آ کر کہتی ہے کہ اے عقبہ بن حارث تمہیں اور تمہاری بیوی کو میں نے دونوں کے بچپن میں دودھ پلایا ہے۔ نبی ﷺ نے اسی وقت حکم دیا کہ اپنی بیوی کو الگ کر دے۔ ظاہر ہے کہ یہ اس عورت کی خبر کی تقلید ہی تھی۔ (یاد رہے کہ اس دلیل میں کمال یہ ہے کہ اس سے پیغمبروں کے سردار جناب رسول اللہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ بھی مقلد ٹھہرتے ہیں۔) اب اس سے بھی اگر کوئی دلیل آگے بڑھ گئی تو دیکھئے اور کیا ہو؟

ثبوتِ تقلید از اقوالِ ائمہ کرام: اچھا ائمہ کرام کے اقوال دیکھو جن میں صراحت کے ساتھ تقلید کو درست کہا گیا ہے۔ سفیان کہتے ہیں جب تو کسی کو کسی مختلف فیہ مسئلے میں عمل کرتا ہوا

پھر آپ مقلد نہ ٹھہرے بلکہ محقق ہوگئے کیونکہ دلائل سے کسی مسئلے کا لینا یہ محقق کا کام ہے نہ کہ مقلد کا۔ اور اگر جناب کا جواب ہو کہ جناب نے دلائل دیکھے بغیر ہی تقلید اختیار کر لی ہے تو عرض ہے کہ پھر یہ آج دلائل کی بارش جناب کہاں سے برسانے لگے؟ جناب دلیل دینا تو کیا دلیل لینے کے بھی مختار نہیں ہیں۔ مقلد کو دلیل سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ الغرض اس سوال کے دونوں جوابوں پر آپ کی تقلید کی چھوئی موئی کا درخت خشک ہو جاتا ہے۔ (۴) ظاہر ہے کہ جناب کو محقق تو کہہ نہیں سکتے۔ نہ خود آپ اس لفظ کی شان کے لائق اپنے تئیں سمجھتے ہیں' لیکن مصیبت تو یہ ہے کہ ہم حقیقتاً آپ کو مقلد بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس صورت میں جناب کو دلیلوں کی اس بار برداری کا کوئی حق نہ تھا۔ اب اس وقت تو جناب کی پوزیشن نہایت نازک ہے۔ نہ آپ محقق ہیں نہ مقلد اور یہ ساری خرابی اس لیے ہوئی کہ کوّا چلا ہنس کی چال تو اپنی چال بھی بھول گیا۔ (۵) ناظرینِ کرام! ہم آپ کو ایک تعجب خیز حقیقت سنائیں۔ دنیا میں جتنے گروہ ہیں سب اپنے مذہب کو حق جانتے ہیں' بادلیل مانتے ہیں' اسی کو مدلل سمجھتے ہیں' لیکن ان مقلدوں کی مسکین جماعت وہ ہے جو اتنا دعویٰ بھی نہیں کر سکتی اور اگر کرے تو فوراً مخالف ناک پکڑ لیتا ہے کہ جب جناب مقلد ہیں تو جسے آپ حق مانتے ہیں اسے کسی دلیل کی بناء پر حق نہیں مانتے بلکہ دوسرے کسی نے چونکہ اسے حق کہا ہے آپ بھی اس کی تقلید میں اسے حق حق کہنے لگے اور اس کی رَٹ لگا لی۔ ورنہ آپ کو تو نہیں معلوم کہ حق کیسا اور باطل کیسا؟ جناب تو اپنے مقلد کے پیچھے ہیں' اس کا منہ مشرق کو تو جناب کا بھی اور اس کا اگر مغرب کو تو جناب کا بھی۔ وہ تو ایک کرنٹ ہے جو اِدھر سے اُدھر لیے بھاگتا ہے۔ اچھا اور سنیئے ان مقلدین نے تو دراصل جہاں قرآن و حدیث کو چھوڑا ہے اپنے مسلم اماموں کو بھی چھوڑا ہے۔ انھوں نے تو اپنی اپنی تقلید سے صاف منع کیا تھا لیکن ان لوگوں نے ان کا کہنا نہ مانا بلکہ ان کی نافرمانی کی' ان کا خلاف کیا اور پھر کہتے یہ ہیں کہ ہم ان کے مذہب پر ہیں۔ (۷) کیا مزے کی سیر ہے کہ ان کی ترکِ تقلید صرف فروعی مسائل ہی تک محدود نہیں بلکہ ان لوگوں نے تو خود اصول بھی ترک کر دیئے ہیں' ائمہ کی اصولی بناء حجت و دلیل تھی' تقلید سے انکار تھا' یہ وصیت تھی کہ دلیل کی تلاش میں رہو' دلیل ملتے ہی ہمارے اقوال چھوڑ دو اور دلیل کی پیروی کرو۔ لیکن واہ رے مدعیانِ تقلید تم نے اُلٹی گنگا بہائی۔ تم نے ان کے تمام اصولوں کو انہی پر دے مارا اور پھر دعویٰ یہ ہے کہ پکے مقلد۔ یہ زبانی دعوے آپ کو مبارک ہوں۔ ہمارے نزدیک تو ائمہ کرام رحمہم اللہ کے تابعدار صحیح معنی میں وہی ہو سکتے ہیں جو ان کی راہ پر چلیں اور اصول و فروع میں ان کی اقتداء کریں۔ (۸) بچے کھیلتے ہوئے گھر بنا کر بگاڑتے ہیں لیکن کچھ دیر اس کی بہار دیکھ کر۔ مگر مقلد اپنی دلیلوں کی گٹھری باندھنے سے پہلے بکھیر دیتا ہے۔ تقلید کو تو فرض و واجب کہیں اور پھر اپنی ہی کتابوں میں تقلید کا باطل و حرام ہونا بھی لکھیں۔ یہ بھی بصراحت تحریر کریں کہ دینِ الٰہی میں تقلیدی طور سے فتویٰ دینا حلال نہیں۔

(۹) مانتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ اگر بادشاہ نے کسی منصف کو مقرر کیا ہے اور اس سے یہ شرط کی ہے کہ فلاں مقرر اور معین مذہب ہی کے مطابق فیصلہ کیا کرے تو یہ شرط صحیح نہیں اور نہ اس کی تولیت صحیح ہے اور بعض کہتے ہیں تولیت تو صحیح ہے لیکن یہ شرط قطعاً باطل ہے۔ (۱۰) اسی طرح مفتی کے لیے بھی حلال نہیں کہ جس کی صحت کا اسے عِلم نہ ہو اس کا فتویٰ دے۔ دُنیا کا اس بات پر اتفاق ہے۔ ظاہر ہے کہ مقلد کو صحیح' غلط قول کا کوئی پتہ نہیں کیونکہ یہ حاصل ہوتا ہے تحقیق سے اور تحقیق کے کل دروازے اس پر بند ہیں۔ (۱۱) وہ کون سا مقلد ہے جسے خود اس کا اپنا یہ حال معلوم نہیں کہ وہ جس کا مقلد ہے اس کے قول کو وہ ہرگز نہیں چھوڑتا؟ اس کے خلاف جو ہو اس کا قول چھوڑ دیتا ہے خواہ وہ کلامِ الٰہی ہو' خواہ حدیثِ مصطفیٰ ﷺ

ہو' خواہ قولِ صحابہ رضی اللہ عنہم ہو' خواہ اس کے امام کا ہی قول ہو۔ کیا اس خرابی کو لازم دیکھتے ہوئے پھر بھی تقلید کے باطل ہونے تک ذہن نہ دوڑانا انسانیت ہے؟ (۱۲) مقلدو لاکھوں صحابیوں میں سے ایک صحابی تم نے ایسا پایا جو کسی ایک کے جملہ اقوال کو لینا ضروری جانتا ہو اور لے رہا ہو اور اس کے خلاف سب کے اقوال کو چھوڑنا بھی ضروری جانتا ہو اور چھوڑتا ہو؟ (۱۳) کیوں جناب تابعین میں کوئی ایسا آپ کی نگاہ سے گزرا؟ (۱۴) اچھا تبع تابعین میں کوئی ایسا ہوا ہے؟ مقلدو ان تینوں جماعتوں کے ہزاروں لاکھوں بلکہ کروڑوں انسانوں میں سے ایک تو بتلاؤ جو تمہاری طرح کسی ایک کی پوجا میں لگ گیا ہو۔ (۱۴) تمہاری یہ تقلید تو چوتھی صدی میں جنم لیتی ہے جبکہ وہ تین زمانے گزر چکتے ہیں جو بزبانِ رسولِ معصوم صلی اللہ علیہ وسلم اچھے زمانے تھے اور وہ زمانہ آتا ہے جو آپ کی زبانِ مبارک سے برا بن چکا تھا۔ (۱۵) مقلدین اپنے اماموں کے تمام اقوال کو سرو چشم پر رکھے ہوئے ہیں۔ عورتوں کی حلت و حرمت کا مدار ان کے قولوں پر ہے' خون و مال کی حلت و حرمت ان کی نوکِ زبان پر ہے۔ کام اتنا بڑا اور انہیں خطا اور صحت کا حقیقی عِلم کوئی نہیں لیکن حلال و حرام کا فتویٰ موجود ہے۔

دوستو! ایک روز اللہ کے سامنے کھڑا ہونا ہے' اس دن معلوم ہو جائے گا کہ اللہ کے ذمے اس کے دین میں باتیں بنانے کا انجام کیا کچھ ہوتا ہے؟ اس دن معلوم ہو جائے گا کہ فی الواقع ایسے لوگ کسی دلیل پر نہ تھے؟ (۱۶) اے جماعت مقلدین آخر اس کی وجہ کیا ہے کہ تم نے اسی ایک امام کی تقلید کی جس کی کی؟ آخر اس تخصیص کی کیا وجہ؟ کیوں تم نے اسی کی تقلید کی اور کسی کی نہ کی؟ اگر یہ جواب ہو کہ وہ اپنے زمانے میں سب سے زیادہ عِلم والا تھا بلکہ ممکن ہے کوئی کہہ دے کہ وہ اگلوں سے بھی افضل تھا اور یہ تو قطعاً ہے کہ اس کے بعد تو اس سے زیادہ عِلم والا کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ بہرصورت اس کے اس جواب پر ہم کہتے ہیں کہ یہ تو ظاہر ہے اور تو آپ کہتا ہے کہ تو اہل عِلم میں سے نہیں پھر تجھے کیسے معلوم ہو گیا کہ تیرا امام سب سے افضل اور سب سے زیادہ عالم ہے؟ یہ تو وہی معلوم کر سکتا ہے جو کل مذہب سے' ان کے دلائل سے بلکہ ان کی ترجیح کے اسباب سے بھی واقف ہو۔ اندھا ہو کر سکے پرکھنا یہ تو بالکل انوکھی چیز ہے۔ اسی طرح بے عِلم ہو کر علماء و فضلاء میں درجے قائم کرنا اور فیصلے کرنا بھی۔ ساتھ ہی یہ بھی بے علمی کے ساتھ اللہ پر بات بنانا ہے۔ مقلدو ذرا بتلاؤ تو؟ تمہارے امام سے حضرت ابوبکر صدیق' حضرت عمر بن خطاب' ابنِ عمر رضی اللہ عنہم یقیناً درجہا بڑھ چڑھ کر تھے' وہ یقیناً عِلم و فضل میں اس سے بہت ہی اعلیٰ اور افضل تھے۔ پھر کیا وجہ کہ تم نے ان کی تو تقلید چھوڑ دی اور اس کی تقلید پکڑ لی؟ (۱۸) بلکہ تمہارے امام سے تو سعید بن مسیب' شعبی' عطاء' طاؤس رحمہم اللہ اور ان جیسے اور بزرگ بھی ہزاروں درجے بزرگ' افضل اور ذی عِلم تھے۔ پھر تُو نے ان تمام افضل و اعلم لوگوں کی تقلید ترک کر کے ان سے بہت کم درجے کے شخص کو کیوں تقلید کرنے کے لیے چن لیا؟ کیا خیریت میں' عِلم میں' دین میں یہ بزرگ تیرے امام کے بھی بزرگ نہ تھے؟ پھر ان کے اقوال و مذاہب کو چھوڑ کر ان سے بہت نیچے کے درجے کے ایک شخص کے اقوال و مذاہب پر آڑ جانا یہ کون سی دانشمندی ہے؟ اگر اس کے جواب میں مقلدین کی طرف سے کہا جائے کہ میرا امام مجھ سے بہت بڑا عالم تھا۔ اس کی تقلید نے مجھ پر اس کے قول کی مخالفت حرام کر دی ہے۔ بہ سبب اس کے قول کے جس کی میں تقلید کرتا ہوں۔ اس لیے کہ اس کے عِلم کی زیادتی اس کی کامل دینداری اسے روکتی ہے کہ وہ اپنے سے اعلیٰ اور بہت زیادہ عِلم والے کی مخالفت کرے مگر کسی ایسی دلیل سے ہی کرے گا جو اس کے نزدیک ان تمام کے قول سے اولیٰ ہو۔ تو ہم اسے جواب دیں گے کہ یہ تُو نے کہاں سے جان لیا کہ تیرے امام نے اپنے سے بڑے کی جو مخالفت کی ہے وہ اس دلیل کی بناء پر کی ہے جو اس کے نزدیک ہے۔ کیا خبر جس کی مخالفت کرتا ہے اس کے پاس اس سے بھی

کی یہ پہلی صفت تھی کہ [illegible] حدیث اور آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی تابعداری کی جائے۔ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول پر کسی کے قول کو مقدم نہ کیا جائے [illegible] آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم پر ان کے مخالف اقوال کو ترجیح نہ دی جائے۔ وہ کسی کے قول یا کسی کی رائے کے پابند، اسے مذہب و دین سمجھنے والے اور اس سے اختلاف کے فیصلے کرنے والے نہ تھے۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ ہدایت یہی ہے تو یہ بھی لازماً ثابت ہو گیا کہ اس کے سوا جو ہے گمراہی ہے۔ اب بتلاؤ کہاں کی دوڑ لگاؤ گے؟ اور کیا نئی سوچ کر لاؤ گے؟ (۳۱) ان تقلیدیوں کا دعویٰ ہے ان میں سے ایک ایک یہ کہتا پھرتا ہے کہ ہمارا امام اسی پر ہے جس پر سلف تھے، انہی کے طریق پر اور انہی کے دلیل پر ہے۔ ذرا ان سے پوچھو تو کہ یہ بات صرف آپ کے امام کے ساتھ ہی مخصوص ہے یا کوئی اور بھی اس میں اس کا شریک ہے؟ اگر اس کا جواب دیں کہ صرف وہی مخصوص ہے تو اس سے زیادہ حماقت بلکہ جانور پن اور کیا ہوگا؟ اور اگر کہیں گے اور بھی ان کے شریک ہیں، تو پھر ہم کہیں گے کہ پھر کیا وجہ کہ تم اپنے امام کے اقوال پر ہی جم گئے اور ان جیسوں بلکہ ان سے بھی زیادہ علم والوں کے اقوال کو تم نے پس پشت ڈال دیا۔ تم نے تو گرہ لگالی کہ اپنے امام کی کوئی بات چھوڑو گے نہیں اور دوسرے امام کی کوئی لو گے نہیں۔ گویا کہ تمہارے نزدیک جو تمہارا امام کہے سولہ آنے اور جو کسی اور امام کے منہ سے نکلے وہ محض جھوٹ۔ جہاں اس کے منہ سے کوئی بات نکلی اسے بری طرح چمٹ گئے، جہاں کسی نے اس کے خلاف کوئی کلمہ نکالا تم اس کے پیچھے پڑ گئے۔ حنفی اگر شافعی کے ساتھ یہ کرتا ہے تو شافعی بھی حنفی کو نہیں بخشتا اور یہی حال اور دونوں اماموں کے مقلدوں کا ہے۔ (۳۲) تم جن ائمہ کی تقلید کے دعوے دار ہو خود انھوں نے تمہیں اپنی تقلید سے روکا ہے تو دراصل پکے اور اوّل نمبر کے غیر مقلد تم ہو نہ کہ مقلد!

(۳۳) حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا آبِ زر سے لکھنے کے قابل مقولہ ہے کہ بے دلیل علم حاصل کرنے والا رات کو لکڑیوں کا بوجھ لاد کر لانے والا ہے جس میں ممکن ہے کوئی افعی سانپ ہو جو اسے ڈس جائے اور اسے پتہ بھی نہ چلے۔ (۳۴) حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں، کسی کو حلال نہیں کہ ہمارے قول پر قول کہے جب تک اسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ ہم نے کہاں سے کہا ہے؟ (۳۵) امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اپنے دین میں کسی کی بھی تقلید نہ کرنا۔ (۳۶) کیوں جی غالباً یہ تو تم مانتے ہو گے کہ کل قیامت کے دن اللہ کے سامنے کھڑا ہونا ہے۔ وہاں تم سے سوال کیا جائے گا، اس کے بندوں کے درمیان تم نے جو فتوے دیئے تھے، خون کے، آبرو کے، عصمت کے، مال کے، جان کے۔ جب تم سے سوال ہوگا کہ تم نے یہ اقوال کیسے کہے، کہاں سے کس دلیل سے کہے؟ تو بتاؤ تمہارا جواب کیا ہوگا؟ کیا یہی جواب دو گے کہ حلال، حرام وغیرہ فتووں کے لیے محمد بن حسن کی کتاب الاصل تھی جس میں اس نے ابو حنیفہ کی رائے، قیاس اور ابو یوسف رحمہ اللہ کی رائے قیاس جمع کی ہے اور اس سے جو روایت سحنون کی ہے ابن القاسم سے رائے اور اختیار کی اور ان کے سوا جو اور جوابات کی کتابیں ہیں جن میں رائے، قیاس اور اختیار ہے اور لطف تو یہ ہے کہ تم لوگ تو یہاں تک بھی جمے نہیں بلکہ تم تو اس سے بھی بہت نیچے اتر آئے ہو۔ بہر صورت اس جواب پر اگر آپ سے سوال ہوا کہ تم نے یہ کام میرے حکم سے کیا تھا یا میرے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے؟ تو بتلاؤ اب کیا جواب دو گے؟ ہاں! اگر اُس وقت یہ جواب نکلے اور ہو بھی صحیح اور واقعہ کے مطابق کہ جو کیا ہو اس کے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے کیا ہو تو بے شک چھٹکارے اور نجات و فلاح کی صورت ہے۔ لیکن یہ جواب تم تو نہیں دے سکتے، لامحالہ تمہیں تو صاف اقرار کرنا پڑے گا یا کہ اللہ تیرا یا تیرے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا تو ہمیں یہ حکم نہ تھا بلکہ خود ہمارے اماموں نے بھی ہم سے یہ نہیں فرمایا تھا۔

(۴۷) جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام امامِ عادل' حاکم منصف بن کر اُتریں گے۔ ذرا بتلاؤ اس وقت وہ کس کا مذہب پکڑیں گے اور کس کی رائے لیں گے؟ صاف ظاہر ہے کہ وہ نہ حکم کریں گے اور نہ فیصلہ کریں گے مگر ہمارے نبی ﷺ کی اس شریعت کے ساتھ جسے اللہ نے اپنے بندوں کے لیے مقرر فرمائی ہے۔ یہی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو لائق بھی ہے اور سب سے زیادہ پابند بھی اس کے وہی ہوں گے۔ یہی تم پر بھی واجب ہے کہ اسی سے قضاء کرو اور اسی سے فتوے دو۔ سنو کسی کو حلال نہیں کہ اس کے سوا کسی اور چیز سے فیصلہ کرے یا فتوے دے۔ (۴۸) اگر تم کہو کہ اس سوال میں تو تم ہم دونوں برابر ہیں تو ہم کہتے ہیں یہ تو ٹھیک ہے لیکن جواب میں برابر نہیں۔ ہم تو جنابِ باری کے اس سوال کے جواب میں باادب عرض کریں گے کہ الٰہی تجھ پر خوب روشن ہے کہ ہم نے تیرے اور تیرے پیارے رسول ﷺ کے کلام کا ٹھیکیدار کسی کو نہیں بنایا تھا کہ ہم اپنے جھگڑے اس کی طرف لے جاتے' اس کے فیصلے کو سر چڑھاتے' اس کے اقوال کو تیرے اور تیرے رسول ﷺ کے اقوال پر مقدم کرتے یا تیرے نبی ﷺ کے اصحاب کے کلام پر اسے ترجیح دیتے۔ ہمارے نزدیک تیری مخلوق میں سے کوئی بھی اس درجے کا نہ تھا کہ اس کی رائے کو ہم تیری وحی پر مقدم کر دیں۔ ہم نے تو وہی فتوے دیئے جو تیری کتاب میں پائے' جو تیرے نبی ﷺ کی سُنّت ہم تک پہنچی۔ جو اصحابِ رسول ﷺ نے احکام بتلائے اور سکھلائے۔ اگر کہیں ہم اِدھر اُدھر ہو گئے ہوں تو یہ محض ہماری اپنی غلطی سے نہ کہ ہمارا وہ عقیدہ ہو یا ہمارا قصد ہو۔ اللہ ہمیں تیری پیاری ذات کی قسم ہم نے تیرے اور تیرے رسول ﷺ اور مؤمنوں کے سوا اوروں کو دلی دوست اور رفیقِ کار نہیں بنایا۔ ہم نے تیرے دین میں تفریق نہیں کی۔ ہم نے پھوٹ اور تفرقہ نہیں ڈالا۔ ہم نے امرالٰہی کے آپس میں ٹکڑے ٹکڑے نہیں کیے۔ ہم اماموں کو مانتے تھے لیکن بس اتنا ہی کہ یہ ہمارے پیشوا ہیں' رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو ہم تک پہنچانے والے ہیں۔ تو جو وہ تیری اور تیرے رسول ﷺ کی پہنچاتے تھے اسے تو ہم مان لیتے تھے اس لیے کہ تیرا اور تیرے رسول ﷺ کا یہی حکم تھا کہ ہم ان کی سنیں اور مانیں لیکن اس شرط سے کہ وہ تیری اور تیرے رسول ﷺ کی پہنچائیں۔ پس ہم نے دراصل تیری مانی' تیرے حبیب ﷺ کی مانی۔ الٰہی ہم نے انھیں ربّ بنا کر ان کے فرمان پر ایمان کو بیچا نہ تھا' ہم نے یہ نہیں کہا تھا کہ جو ان کے اقوال مانے ہمارا نہ مانے' ہمارا بھی نہیں بلکہ ہم تو ان کے اقوال کو ہمیشہ کتاب و سنت پر پیش کرتے رہے جو موافق نکلے مان لیے' جو مخالف نکلے چھوڑ دیئے۔ ہاں یہ بے شک عقیدہ رہا کہ وہ ہم سے بڑے عالم ہیں۔ لیکن جس مسئلے میں ان کا قول تیرے یا تیرے رسول ﷺ کے قول سے ٹکرا گیا وہاں ہم نے سمجھ لیا کہ اس کا علم انہیں اتنا نہیں جتنا اسے ہے' جس کا قول اس آیت و حدیث کے مطابق و موافق ہے۔ کیوں مقلدو! ہمارا جواب سن لیا اب بتلاؤ کیا تم بھی یہ جواب دے سکتے ہو؟ سمجھ لو اس کے سامنے جواب ہے جس کے پاس بات بدلتی نہیں جس کے سامنے باطل چلتا نہیں۔

(۴۹) اے چاروں اماموں کے مقلدو! تم نے تو ستم ڈھایا' غضب توڑا تم نے تو اپنے ایک ایک امام کے سوا تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو' سارے تابعین کو کل ائمہ دین کو' سارے ہی مجتہدین و محدثین کو بالکل بے وقعت اور ناکارہ سمجھ لیا' کسی کا کوئی ادب تمہارے دل میں نہ رہا۔ کسی کی کوئی وقعت تمہاری نگاہ میں نہ رہی' تمہیں ان کے فتووں سے مطلب' نہ ان کی تحقیق سے غرض' نہ ان کی تعلیم سے سود' نہ ان کی فقہ و فراست سے بہبود' بلکہ تم تو اپنی بے ادبی میں' اپنی سرتابی میں اس قدر دور نکل گئے کہ اگر کبھی ان کے کسی فتوے پر' قول پر' تحقیق پر نظر بھی ڈالو گے تو تردید کے ارادے سے' جواب کے ارادے سے' نہ کہ ماننے کے ارادے سے' آہ آہ ستم! تم اللہ کا اور اس کے رسول ﷺ کا قول بھی دیکھتے ہو تو اسی نظر سے کہ اگر

موافق امام ہو تو لے لیں گے ورنہ رد ہے۔ کیا بیسیوں آیتوں اور احادیث کو تم نے دھکے دے دے کر پھینکا نہیں؟ تم نے حیلے کر کر کے انہیں الگ نہیں کیا تم نے پورا تکلف کر کے' ساری طاقت صرف کر کے اس حدیث کو' اس آیت کو جواب نہیں دیا جو تمہارے امام کے خلاف تھی؟ اور ان تمام ترکیبوں سے کیا تم نے ہمیشہ ہی اپنے متبوع امام کی بات نہیں اچھالی۔ اگر تم صرف اپنی اسی بے ایمانی پر نظر ڈال لیتے تو تمہیں تقلید ایک آنکھ نہ بھاتی' ہم سے زیادہ اس سے بھاگتے کہ اس نے تو قرآن و حدیث کی عزت ہمارے دلوں سے نکال دی۔ بزرگوں کا ماننا اس نے چھڑا دیا۔ آہ اے مقلدو! کہاں دین الہٰی؟ کہاں کتاب الہٰی! کہاں سنت رسول اللہ ﷺ! اور کہاں یہ تقلید؟ یہ تو عرش ایمان کو توڑ دینے والی ہے' یہ تو ارکان اسلام کو منہدم کرنے والی ہے۔ سچ ہے اگر اللہ تعالیٰ احمد مختار ﷺ کی خاطر رکھنے والا نہ ہوتا تو آج ان مقلدین کے ہاتھوں تو اللہ کے دین کا' رسول ﷺ کی سنتوں کا صفایا ہو چکتا۔ بتلاؤ دنیا کے لوگو بتلاؤ۔ اس فرقے سے بھی بدتر فرقہ کوئی ہو سکتا ہے؟ جن کے نزدیک پیغمبر ﷺ کے ساتھی اور آپ کے ہم نشین پھر ان کے ساتھی اور ان کے ہم نشین اس لائق بھی نہیں کہ ان کے اقوال پر اس وقت نظر بھی ڈالی جائے جب کہ ان مقلدین کے کسی امام کے خلاف وہ ہوں۔ مقلدو اتنی بے ادبی کسی نبی کے ساتھیوں کی ان کی امت نے نہ کی ہوگی' اتنی اہانت اصحاب رسول کی کہ ان کے قول کا درجہ تمہارے امام کے قول کے مقابلے میں کچھ ہی نہیں' مطلقاً ہی نہیں۔ پس تمہارے نزدیک تو جو کچھ ہے وہ وہ ہے جسے تم نے اللہ کے' اس کے رسول ﷺ کے اور تمام بزرگوں کے عوض پکڑ لیا ہے۔

(۴۰) اے راہ بھٹکے مقلدو! یہ جو تم کہتے پھرتے ہو کہ قرآن و حدیث کا سمجھنا بہت مشکل ہے' بڑے بڑے مجتہدین اسے سمجھ سکتے ہیں بھلا ہم اسے کیسے سمجھ سکتے ہیں؟ کیوں جی اللہ کا' اس کے رسول ﷺ کا کلام تو اتنا سخت اور ایسا مشکل اور اس قدر ادق کہ تم سمجھ ہی نہ سکو باوجودیکہ یہ غلط ہے اور محض غلط ہے بلکہ وہ تو بالکل سہل ہے' آسان ہے' فہم سے قریب تر ہے' اختلاف سے بہت دور ہے۔ تناقض اس میں نہیں' بیان اس کا واضح ہے' کوئی پیچیدگی اور الجھن اس میں نہیں' اس کا کہنے والا معصوم' خطا سے دور' بالکل سچا باوجود اس کے یہ کلام تو تمہارے نزدیک انسانوں کے سمجھنے کے لائق ہی نہ رہا۔ جو خاص انسانوں کے سمجھانے کے لیے ہی پروردگار عالم نے اتارا تھا' جس پر حق کے جھنڈے گڑے ہوئے تھے' جسے خود اللہ نے اپنے بندوں کے لیے واضح کر دیا تھا اور فرما بھی دیا تھا کہ میں اسے واضح کر چکا ہوں کہ لوگ سمجھ لیں اس نے اس کلام کے سمجھنے کو بہت آسان کر دیا تھا' روشن اور صاف دلیلیں قائم کی تھیں' عام فہم بات بیان فرمائی تھی' بیان اور تفصیل اپنے ذمے لی تھی لیکن واہ رے مقلدو! تم ایک آیت ایک حدیث نہ سمجھ سکے' ایک مسئلہ دلیل سے معلوم نہ کر سکے۔ ہتھیار ڈال دیئے' بے دست و پا ہو کر صاف کہہ دیا کہ یہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ کیوں اے سچے لوگوں کی جماعت کو بدنام کرنے والو اگر واقعی تم سچے تھے تو پھر تم نے یہ کیسے جان لیا کہ ساری دنیا سے افضل اور زیادہ علم والا تمہارا امام ہے' وہ جو کہتا ہے حق کہتا ہے' اس کی ہر بات صحیح اور درست ہے اور مطابق دلیل ہے۔ وہاں تو تم اتنے جاہل تھے کہ تمہیں دائیں بائیں کی تمیز بھی نہ تھی' اوپر تلے کا ہوش نہ تھا لیکن یہاں تم ایسے ہوشیار ہو گئے کہ ایک ایک کو علم کے ترازو میں تولنا شروع کر دیا' نمبر لگانے لگے اور اول نمبر پر اپنے امام کو لا کھڑا کیا اور صاف کہہ دیا کہ امت پر اس کی تقلید فرض اور اس کی مخالفت حرام۔ پھر تم میں سے ہر گروہ نے اپنے امام کی حد بندی قائم کی اور اس کی اطاعت' اس کی قلمرو میں ضروری اس حد میں دوسرے امام کی اطاعت نہ صرف جرم بلکہ نمک حرامی بلکہ بغاوت۔ یہ ہیں تمہارے اصول فقہ کی کتابیں جو آپس میں ایک دوسرے کے

اصولوں کی تردید سے بھری پڑی ہیں۔ پس اب بتلاؤ تو سہی کہ تمہاری نسبت کوئی صاحب خرد کیا رائے قائم کرے؟ تعجب ہے کہ جس پر حقانیت کے واضح دلائل اللہ تعالیٰ خود قائم کرے وہ حق تو تم پر پوشیدہ رہے' اس کی طرف تو تم راہ نہ پاؤ۔ ہاں! یہ تمہیں فوراً ہی معلوم ہو جائے کہ تمہارا امام سچا' اس کا مذہب اچھا' اس کے فرمان برحق' اس کے قول شریعت' اس کے خلاف جو ہے باطل' ناحق' جھوٹ اور محض ضلالت و گمراہی۔ پھر تم اس یقین میں اتنے پختہ ہو جاؤ کہ اپنے اس ایک امام کی اطاعت امت پر فرض بتلاؤ اور اس کے سوا اوروں کی اطاعت حرام بتلاؤ۔

(۴۱) جس پر ہزاروں دلیلیں قائم اسے تو تم سمجھ نہ سکے اور جس پر ایک بھی دلیل نہیں اسے تم نے خوب سمجھ لیا۔ قرآن و حدیث تمہاری سمجھ میں نہ آیا لیکن اقوالِ ائمہ تمہاری سمجھ کے بیچوں بیچ آ گئے۔ قرآن و حدیث سے ایک مسئلہ بھی تم نہ نکال سکے لیکن اپنے امام کے اقوال سے سارا دین تم نے نکال لیا اور صاف کہہ دیا کہ جو کچھ اس نے کہا وہ سچ ہے۔

(۴۲) اے مقلدو! دیکھو تمہاری اس تقلید نے تمہیں اللہ کی کتاب سے کس قدر دور ڈال دیا کہ تمہارا دراصل اس سے کوئی تعلق ہی نہیں رہا۔ کیا یہ غلط ہے کہ جو آیت قرآن تمہارے اپنے مذہب کے موافق تمہیں مل جائے اسے تو تم جھاویاں ڈال کر لے لیتے ہو اور اُچھل اُچھل کر کہتے ہو کہ دیکھو اس مسئلے میں ہمارا عمل اس آیت پر ہے۔ حالانکہ محض غلط بات ہوتی ہے دراصل عمل قولِ امام پر ہوتا ہے یہ اتفاق کی بات ہے کہ اس کی موافقت میں کوئی آیت تمہیں مل گئی ورنہ اگر فی الواقع قرآن کی اس آیت سے ہی یہ مسئلہ تم نے لیا تھا تو پھر کیا وجہ کہ اور آیت میں ایک مسئلہ ہوتا ہے اور ہوتا ہے وہ تمہارے مذہب کے خلاف تو تم دامن جھاڑ کر اس سے بے تعلق ہو جاتے ہو۔ کبھی آیت کی تاویلیں کرنے لگتے ہو' کبھی اسے ظاہر سے ہٹا دیتے ہو۔ یہ ساری دشمنی اسی آیت سے ہو رہی ہے جو تھوڑی دیر پہلے اپنی دلیل بتلائی جاتی تھی۔ اب بتلاؤ کہ کیا تمہارا تمسک قرآن سے ہے؟ ہرگز نہیں' اصلی ایمان تو قولِ امام پر ہے۔ قرآن تو موافق ہو تو ہمارا ورنہ......... کیا کہیں زبان رُکتی ہے۔

(۴۳) یہی حال تمہارا آنحضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی حدیثوں کے ساتھ ہے۔ اگر کوئی حدیث تمہیں اپنے امام کے قول کی تائید میں مل گئی تو پھولے نہیں سماتے' اس طرح پیش کرتے ہو کہ گویا تمہارا دین و ایمان یہی ہے' لیکن ویسی ہی صحت و صراحت والی ایک چھوڑ ایک سو حدیثیں بھی تمہیں مل جائیں اور ہوں قولِ امام مذہب معین کے خلاف تو ماننا اور عمل کرنا تو کجا آنکھ اُٹھا کر ان کی طرف نظر ڈالنا بھی تمہارے نزدیک ناقابل معافی جرم اور گویا حرام محض ہوتا ہے۔ ان سو میں سے ایک بھی تو نہیں لیتے۔ اس وقت یہ بات اللہ جانے کہاں جاتی ہے کہ ہمارا عمل فلاں حدیث پر ہے۔ (۴۴) یہی تماشا تمہارا مرسل حدیث کے بارے میں دنیا دیکھتی ہے کہ اگر مطابق رائے پائی تو اسے مستند مان لیا' حجت بنائی اور خوب مخالفین کے سامنے آکڑے کہ دیکھو یہ حدیث ہماری دلیل ہے۔ لیکن ایسی ہی مرسل حدیثیں اگر ایک سو بھی تمہیں مل جائیں اور ہوں تمہاری فقہ کے خلاف کیا مجال کہ ان میں سے ایک پر بھی عمل ہو جائے' پھر تو گویا تمہارا اتفاق و اجماع اس کے ترک پر ہو جاتا ہے اور صاف کہہ دیتے ہو کہ مرسل حدیث قابل عمل نہیں ہوتی۔ (۴۶) آہ کتنا افسوس ناک ایمان شکن تقویٰ توڑ منظر ہے کہ ایک حدیث تم نے صحیح مانی' قابل عمل جانی' اس سے تمسک کیا' اس سے مسئلہ لیا' اس لیے کہ وہ تمہارے مذہب کے مطابق ہے پھر اس میں ایک ایسا جملہ نظر پڑا جو تمہارے مانے ہوئے مذہب کے خلاف ہے تو تم وہاں بھی کھلی بے حیائی کرنے سے نہیں چوکتے' اس کا صاف انکار کر جاتے ہو' ہرگز مان کر نہیں دیتے۔ آخر کیا بات ہوئی؟ حدیث ایک ہے' راوی ایک ہے' صحیح مانا

ہے' مستند سمجھا ہے' مسئلہ لیا ہے' پھر اس میں کون سا سقم پیدا ہو گیا کہ اسی ایک کے ایک حصے کو نہیں مانتے' بعض پر ایمان اور بعض سے کفر؟ اگر وہ حجت ہے تو پوری حجت ہے اگر وہ نامقبول ہے تو پوری ہی نامقبول ہے' خواہ وہ مرسل ہو' خواہ وہ مسند ہو لیکن یہاں تو تم بے پروا ہو جاتے ہو اور دنیا کے سامنے ڈھنڈورا پیٹ دیتے ہو کہ اصل ایمان حدیث پر نہیں' قولِ امام پر ہے اسی لیے جہاں تک اس کی رائے کے مطابق روایت تھی لے لی۔ جہاں سے خلاف تھی چھوڑ دی۔

وہ حدیثیں جن کے ایک حصّے کو اپنے مذہب کے مطابق پا کر حنفی مانتے ہیں اور اِسی حدیث کے اُس حصّے کو نہیں مانتے جو ان کے مذہب کے خلاف ہے۔

چونکہ یہ طرفہ تماشا ہے اور بے لاگ تردید حدیث ہے اور اس سے عمل بالحدیث کا مقلدین کا دعویٰ پاش پاش ہو جاتا ہے اس لیے ہم چاہتے ہیں کہ ناظرینِ باتمکین کے سامنے کچھ ایسی حدیثیں بھی پیش کر دیں' سنیے!

(۱) ان کا مسئلہ ہے کہ استعمال میں لایا ہوا پانی ناپاکی کو دور کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس میں ایسی پاکیزگی باقی نہیں رہتی' اس کی دلیل میں حدیث لاتے ہیں کہ نبی ﷺ نے مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی سے اور عورت کو مرد کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے کو منع فرمایا ہے۔ اس پر یہ کہتے ہیں کہ جو پانی ان کے اعضاء کو لگ کر الگ ہوا وہی ان کے وضو کا بچا ہوا پانی ہے' مستعمل پانی یہی ہے' آپ نے دیکھا کہ اپنا ایک مسئلہ اس حدیث سے ثابت تو کر لیا لیکن نفس حدیث کو مان کر نہیں دیتے' کہتے ہیں کہ مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی سے اور عورت کو مرد کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ پس نفس حدیث میں جو تھا اس کا خلاف کیا اور حدیث سے وہ ثابت کیا جو حدیث میں نہ تھا اسی حدیث کو لے کر دلیل پکڑی اور اسی حدیث کے مسئلے کو مان کر نہ دیا۔ ان کے نزدیک تنہا عورت کے اس پانی کے استعمال کا کوئی اثر نہ ان کے نزدیک اس عورت کے بچے ہوئے پانی کا اس وجہ سے اس پانی میں کوئی اثر۔ جس حدیث سے حجت پکڑی عین اسی حدیث کا خلاف بھی کیا۔ حدیث کا غلط مطلب لے کر اس پر جم گئے اور حدیث کے لفظوں اور اس کے صحیح اور درست مطلب سے ہٹ گئے۔ حقیقتاً وضو کا بچا ہوا پانی وہ ہے جو وضو کرنے کے بعد بچ رہا نہ کہ وہ پانی جس سے وضو کر لیا گیا۔ پس جو مرادِ حدیث تھی اسے باطل کر دیا اور جو مراد نہ تھی اسے مراد سمجھا۔

(۲) ان کا مسئلہ ہے کہ پانی میں کسی نجس چیز کے مل جانے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ گو کسی طرح کا تغیر پانی میں نہ بھی ہوا ہو۔ اس کی دلیل میں حدیث لاتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے۔ آپ نے دیکھا کہ اپنے گھر کے ایک مسئلے کو اس حدیث سے ثابت کر لیا اور خود اس حدیث کو اپنے گھر کے مسئلے کے خلاف دیکھ کر نہیں مانا۔ صاف کہتے ہیں کہ اگر کسی نے رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کر دیا تو وہ ناپاک نہیں جب تک کہ دو قلے سے کم نہ ہو۔

(۳) اپنے اسی مسئلے کی دلیل میں ایک اور حدیث لاتے ہیں کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے جاگے تو اپنا ہاتھ پانی کے برتن میں نہ ڈبوئے جب تک کہ اسے تین مرتبہ دھو نہ لے۔ اس حدیث کو لے تو لیا اور یہ بھی کہہ دیا کہ دیکھیے صاحب یہ دلیل ہے ہمارے اس مسئلے کی کہ پانی کسی نجس چیز کے ملنے سے نجس ہو جاتا

ہے، ورنہ کوئی وجہ نہ تھی کہ نبی ﷺ اس میں ہاتھ ڈالنے سے بیدار ہو جانے والے شخص کو منع فرماتے، لیکن حدیث میں جو ہے جو الفاظ رسولِ معصوم ﷺ کے ہیں، ان پر ایمان نہیں، نہ عمل ہے، صاف کہتے ہیں کہ اگر ہاتھوں کو دھونے سے پہلے ہی پانی کے برتن میں یہ شخص ڈال دے تو پانی نجس نہ ہو گا۔ اس بیدار ہونے والے شخص پر الگ پانی سے اپنے ہاتھوں کا دھونا واجب نہیں وہ اگر دھونے سے پہلے ہی اسے پانی کے برتن میں ڈبونا چاہے تو ڈبو سکتا ہے الغرض حدیث میں جو چیز نہیں اسے تو حدیث سے ثابت کیا اور جو ثابت ہے اس کی نفی کی۔

(۴) اسی مسئلے کی دلیل میں ایک اور حدیث ڈھونڈ لائے کہ ایک شخص نے پیشاب کر دیا تو نبی ﷺ نے زمین کو کھودنے اور وہاں کی مٹی نکال دینے کا حکم دیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ نجس چیز کا ملنا دوسری چیز کو نجس کر دیتا ہے گویا یہ حدیث میں نہ تھا لیکن یہ حدیث سے لے لیا اس لیے کہ مذہب کا حکم یہ تھا۔ لیکن جو حدیث میں ہے اس سے انکار ہے اس لیے کہ اسے ماننے سے مذہب ٹوٹتا ہے۔ کہتے ہیں کہ ایسی جگہ زمین کا کھودنا واجب نہیں بلکہ اگر چھوڑ دی جائے اور دھوپ سے اور ہوا سے خشک ہو جائے تو زمین پاک ہو جائے گی۔ دیکھا آپ نے جو حدیث میں نہیں اس پر ایمان اور جو ہے اس سے انکار۔ وجہ سوا اس کے کچھ نہیں کہ ایمان لانے سے اپنا مذہب بنا تو مومن ہو گئے ایمان نہ لانے سے مذہب بنتا دیکھا تو صاف انکار کر دیا۔ پس اصل غرض حدیث سے نہیں اپنے مذہب سے ہے۔

(۵) استعمال پانی سے وضو نہ کرنے کے اپنے مسئلے کی دلیل میں ہمارے سامنے یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا عبدالمطلب کی اولاد اللہ تعالیٰ تمہارے لیے لوگوں کی دھوون مکروہ رکھتا ہے یعنی زکوٰۃ۔ ہمارے سامنے اپنے گھریلو مسئلے کے ثابت کرنے کے لیے پیش کرنے کو تو یہ حدیث بڑے زوروں سے لائے لیکن جب ہم نے کہا کہ اس میں بنی عبدالمطلب پر زکوٰۃ کے مال کا حرام ہونا ہے تو ایسی آنکھیں پھیر لیں گویا موت کی غشی طاری ہو گئی۔ کہو حنفی بھائیو! یہ عمل بالحدیث ہے؟ حدیث کے الفاظ میں جو نہ تھا اسے مان لیا۔ حدیث کے خود الفاظ جو تھے اس سے انکار کر دیا پس سچ تو یہ ہے کہ مقلدین کو حدیث سے کوئی سرور کار نہیں۔ یہ ہیں اور ان کا مذہب ورنہ کوئی وجہ نہ تھی کہ حدیث ظاہر ہو، اسے سند بنائیں، اس سے مسئلہ لیں اور اسی سے انکار ہو، اس پر عمل نہ ہو۔ یہ آدھا تیتر آدھا بٹیر ہونا مسلمان کی شان نہیں۔

(۶) ان کا مسئلہ ہے کہ پانی میں پانی کے تھپیڑوں سے مری ہوئی مچھلی جب پانی میں گر پڑے تو پانی ناپاک نہ ہو گا۔ ہاں اگر کوئی اور مردہ جانور خشکی کا پانی میں پڑ جائے تو بے شک پانی نجس ہو جائے گا۔ اس مسئلے کو ثابت کرنے کے لیے اور جہلاء کی آنکھوں میں خاک جھونکنے کے لیے اور اپنے عمل بالحدیث کو ظاہر کرنے کے لیے جھٹ سے یہ حدیث پیش کر دی کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے۔ ہم نے کہا بہت ٹھیک، اس حدیث کو مانیے اور اپنے ہاں کے اس مسئلے کو تو فقہ کی کتابوں سے الگ کیجیے کہ جو مچھلی سمندر میں مر جائے وہ حلال نہیں، اس لیے کہ اس حدیث میں اس کی حلت صاف الفاظ میں موجود ہے اور ذرا اپنے اس مسئلے کی بھی خبر لیجیے کہ سوائے مچھلی کے سمندر کا کوئی جانور حلال نہیں۔ دیکھیے آپ کی پیش کردہ حدیث میں موجود ہے کہ سمندر کا مردہ حلال ہے۔ الغرض یہاں بھی ان کی یہی روش ہے کہ جو حدیث میں نہ تھا اسے حدیث میں مانا اور جو تھا اسے نہ مانا۔ حدیث ملی معتبر مانی، اس سے اپنا من مانا مسئلہ نکالا لیکن پھر اسی سے انکار کر گئے۔ اس حدیث میں

لفظوں میں جو چیز موجود تھی اسے نہ مانا۔ ماننا اس لیے ہے کہ مذہب میں ہے' نہ ماننا اس لیے ہے کہ مذہب میں نہیں ہے۔

(۷) کتے کی اور کتے کے جھوٹے کی نجاست پر جو ان کے مذہب میں بھی ہے دلیل لائے کہ حدیث میں ہے جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال جائے تو اسے سات مرتبہ دھو ڈالنا چاہیے۔ اس حدیث کو لا کر اپنا یہ مسئلہ ثابت کر کے پھر حدیث کے منکر بن گئے اور صاف کہہ دیا کہ اس برتن کو سات دفعہ دھونا واجب نہیں۔ صرف ایک مرتبہ دھو لے یا تین مرتبہ دھو لے۔ دونوں قول ان کے ہاں ہیں غرض سات مرتبہ دھونا جو حدیث میں تھا اسے نہ مانا۔ پس ایک ہی حدیث کے ایک حصے پر عمل دوسرے پر بے عملی وجہ وہی تقلید شخصی۔ اس نے اجازت دی تو عمل کر لیا' اس کے خلاف جو پایا اس سے آنکھیں پھیر لیں۔ اللہ تعالیٰ اس توہین حدیث سے سب کو بچائے۔

(۸) ایک پُر لطف بات سنیے ان کی رائے نے ایک مسئلہ ایجاد کر رکھا ہے کہ نجاست غلیظہ جو بقدرِ درہم کے ہو اور جو اس سے کم ہو اس میں فرق ہے' اس کی دلیل میں ایک حدیث لائے کہ بقدرِ درہم سے نماز دُہرالی جائے۔ حالانکہ یہ حدیث ثابت ہی نہیں۔ لیکن پھر ان کا مذہب ہے کہ بقدرِ درہم نجاست سے نماز کو نہ دُہرائے۔ یا اللہ یہ کیا؟ جو حدیث میں ہے اس کے خلاف کیا اور جو حدیث میں نہیں وہ اس سے گھسیٹ کر نکالا۔

(۹) حضرت علی رضی اللہ عنہ والی حدیث سے یہ دلیل تو لے لی کہ جو اونٹ ایک سو بیس سے زیادہ ہوں وہ شروع سے زکوٰۃ کے طریقہ پر لوٹائے جائیں گے اور ہر ایک پانچ میں ایک بکری زکوٰۃ کی آئے گی لیکن پھر ان کے مذہب کے ایک دو نہیں بیسیوں مسائل اس حدیث کے خلاف موجود ہیں جن سب میں انھوں نے اس حدیث سے ہاتھ جھاڑ رکھا ہے۔

(۱۰) ان کا مسئلہ تھا کہ دو سو درہم میں زکوٰۃ ہے پھر جو اوپر ہوں جب تک وہ چالیس پورے نہ ہو جائیں ان میں کچھ بھی نہیں۔ اس کے ثبوت میں عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ والی حدیث لے بیٹھے۔ لیکن پھر حدیث کے اپنے جو الفاظ ہیں انہیں ایک دو جگہ نہیں بلکہ پندرہ جگہ سے زیادہ میں چھوڑ دیا۔ ان کی وہی مثل ہے کہ میٹھا میٹھا ہپ ہپ' کڑوا کڑوا تھو تھو۔

(۱۱) میرے مقلد بھائیو! واللہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں' میں تمہیں یہ ذہن نشین کرانا چاہتا ہوں کہ اس تقلید نے تم سے تمہارے پیغمبر ﷺ کی تابعداری ترک کرا دی ہے۔ دیکھو تمہارے مذہب حنفی کا مسئلہ ہے کہ خرید و فروخت کی واپسی کا اختیار تین دن سے زیادہ نہیں۔ اسے تو مصراۃ والی حدیث لا کر ثابت کر لیا۔ لیکن تم تعجب سے سنو گے کہ سب سے زیادہ اس حدیث کے منکر حنفی حضرات ہیں۔ دوستو اگر یہ حدیث حق ہے تو اس کی اتباع واجب ٹھہرے گی اور اگر یہ حق نہیں تو پھر اس سے دلیل لینے کے کیا معنی؟ اور جب دلیل لی تو معلوم ہوا حق ہے' سچ ہے' صحیح ہے' قولِ پیغمبر ﷺ ہے پھر اس کو دوسری جگہ چھوڑ دینے کے کیا معنی؟ آہ! کیسا اندھیر ہے؟ کہ جو مسئلہ تم اس سے ثابت کر رہے ہو اس کی طرف تو اس میں اشارہ تک نہیں اور جو اس میں ہے جو لفظ اس کے ہیں کہ دودھ روکا ہوا جانور اگر کوئی لے لے تو اسے اختیار ہے کہ تین دن میں جب چاہے اسے واپس کر دے اور ایک صاع کھجوروں کا دے دے' اسے تم نہیں مانتے۔ اس کے تم پکے منکر ہو' توڑتے ہو' مروڑتے ہو' حدیث کا گلا گھونٹتے ہو۔ یہاں تک کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو اس حدیثِ مصراۃ کے راوی ہیں ان پر لب کشائی کرتے ہو' انھیں غیر

فقیہ بے سمجھ لکھتے ہو اور حدیث کے اس صاف مسئلے کو ہرگز کسی طرح آج چودہ سو برس میں ایک دن بھی مان کر نہیں دیتے ہو۔ پس جو مرادِ حدیث ہے جس پر دلالتِ حدیث ہے اسے تو چھوڑ دیا۔ بلکہ اس کی مخالفت کی' اسے نہ مانا' اس کا انکار کر دیا اور جس چیز پر اسے دلیل بنا کر لائے' نہ اس میں وہ ہے' نہ اس پر اس کی دلالت ہے' نہ وہ اس سے مراد ہے۔

(۱۲) اور سنیے اپنے اسی مسئلے کو لینے کے لیے یہ حدیث بھی لی کہ حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ جو تجارت میں دھوکا دیئے جاتے تھے انھیں نبی ﷺ نے تین دن کا اختیار دیا لیکن پھر نفس حدیث کا انکار کر گئے اور صاف کہہ دیا کہ دھوکا دیا گیا ہو تو اختیار ہرگز نہیں۔ گو کتنا ہی بڑا دھوکا ہو اور کیسا ہی سخت نقصان ہو اور گو سوداگر نے کہہ بھی دیا ہو کہ دیکھو بھئی کوئی دھوکہ بازی نہ ہو الغرض کسی طرح بھی اختیار نہیں۔ پس جو حدیث میں تھا اُس کو کھو دیا جو نہ تھا اُسے تھام لیا۔ ایک ہی حدیث ماننے کے قابل تھی اور نہ ماننے کے لائق بھی اسی کا اقرار' اسی کا انکار۔

(۱۳) حدیث دان سب کے سب جانتے ہیں کہ رسولِ کریم ﷺ نے کفارہ ادا کرنے کا حکم اُسے دیا تھا جس نے رمضان شریف کے دن روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کیا تھا یہی حدیث میں صاف صاف موجود ہے لیکن حنفی مذہب میں ہے کہ بغیر جماع کے بھی جو روزہ توڑ دے اُس پر کفارہ ہے اس کے ثبوت کے لیے انھوں نے ایک ایسی حدیث لے لی ہے جو ہے تو اسی جماع کے واقعہ کی بابت لیکن اس میں لفظ یہ ہیں کہ ایک شخص نے افطار کر لیا' اُسے آنحضرت ﷺ نے کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا۔ بس اِن الفاظ پر لٹک گئے اور اپنا ایک مسئلہ ثابت کر لیا پھر جو ہاتھ چھوڑ کر بھاگے تو ہم پکارتے ہی رہ گئے لیکن مڑ کر بھی نہ دیکھا اور اپنے ہاں کے ان مسائل کے خلاف اس حدیث کو نہ ماننا تھا' نہ مانا ان کے ہاں کا مسئلہ ہے کہ اگر آٹا پھانک لیا یا گندھا ہوا آٹا مُنہ میں سے اُتار لیا یا اہلیج یا خوشبو کی چیز پیٹ میں چلی گئی تو روزہ تو جاتا رہا لیکن کفارہ نہیں۔ دوستو! اگر یہ حدیث ماننے کے لائق ہے تو اسے یہاں کیوں چھوڑ دیا؟ افطار تو یہاں بھی ہے پھر کفارہ کیوں نہ ہو؟ معلوم ہوا کہ اصل میں حدیث کو ماننا مدنظر نہیں بلکہ اصل مقصود حدیث سے اپنا مذہب بنانا تھا وہ بن گیا پھر چھوڑ دی۔

(۱۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی حدیث کو لے کر اپنے ہاں کا یہ مسئلہ بنا لیا کہ جو جان بوجھ کر قے کرے اس پر روزے کی قضا واجب ہے لیکن پھر اپنے ہاں کے اس مسئلے کو نبھانے کے لیے کہ اگر مُنہ بھر کر قے نہیں آئی تو اس پر قضا نہیں اس حدیث کو چھوڑ دیا کہیے جو ہم نے کہا تھا کہ ایک ہی حدیث کو مانتے بھی ہیں اور نہیں بھی مانتے سچ ہے یا نہیں۔

(۱۵) حنفیوں کا مسئلہ ہے کہ جب تین دن کی مسافت کا سفر ہو تو نماز کو قصر اور روزے کو افطار کر سکتا ہے اس لیے جھٹ سے حدیث پڑھ دی کہ فرمانِ رسالت مآب ﷺ ہے کہ جو عورت اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہو اسے بغیر خاوند یا کسی اور ذی محرم کے تین دن کی مسافت کا سفر کرنا حلال نہیں۔ اب انہی کا مسئلہ تھا کہ لونڈی کو اور جس نے یہ لکھت کرا لی ہو کہ میں اتنا دے دوں تو آزاد ہوں' اس عورت کو اور اس لونڈی کو جس سے اولاد ہو گئی ہو بغیر خاوند کے اور بغیر کسی ذی محرم رشتے دار کے بھی سفر کو نکلنا حلال ہے' یہاں اس حدیث کو چھوڑ دیا ایک ہی حدیث ہے جس کے ایک حصے پر ایمان ہے دوسرے سے کفر ہے بلکہ یوں کہئے کہ جو اس میں نہ تھا

اسے اس سے لیتے ہیں اور جو اس میں ہے اسے چھوڑتے ہیں اس میں یہ نہیں اور واللہ نہیں کہ نماز کی قصر اور روزے کے افطار کے لیے سفر کی حد کیا ہے؟ اسے تو جبراً اس سے ثابت کر کے پھر جو رخ پھیرا تو ایسا کہ گویا کبھی آنکھیں چار ہوئی ہی نہ تھیں' اس کے لفظوں میں موجود کہ تین دن کی مسافت کا سفر عورت بے خاوند یا ذی محرم رشتے دار کے نہیں کر سکتی تو کہہ دیا کہ کر سکتی ہے غرض اپنے مذہب سے ہے نہ کہ حدیث سے۔

(۱۶) حنفی مذہب میں ہے کہ حالتِ احرام میں احرام والا اپنا چہرہ نہ ڈھکے اور یہ بھی حنفی مذہب میں ہے کہ جب احرام والا احرام کی حالت میں مرجائے تو اس کا سر اور چہرہ ڈھک دیا جائے پہلے مسئلے کے ثبوت میں اپنا عمل بالحدیث ظاہر کرنے کیلئے جھٹ سے حدیث پڑھ دی کہ رسول اللہ ﷺ نے اس احرام والے کے لیے جسے اس کے اونٹ نے گرا دیا اور وہ مرگیا فرمایا کہ اس کا سر اور چہرہ مت ڈھانکو یہ تو قیامت کے دن لبیک پکارتا ہوا اُٹھے گا۔ کیوں حنفی بھائیو! اگر پہلا مسئلہ حدیث سے ثابت ہے تو کیا یہ دوسرا نہیں پھر کیا وجہ کہ پہلا لے لیا اور دوسرا چھوڑ دیا؟ نہیں نہیں واللہ! نہ پہلے میں تمہارا عمل بالحدیث ہے نہ دوسرے میں وہ تو کہئے کہ اتفاق سے تمہیں یہ حدیث مل گئی تم نے اسے اپنے مذہب کے موافق پا کر لے لی لیکن پھر تمہیں جب اس حدیث کے خلاف اپنے مذہب کا اور مسئلہ ملا تو تم نے اسے چھوڑ دیا تعجب ہے کہ حدیث کے لفظوں میں جو ہے اسے نہیں مانتے اور اسی سے استدلال کر کے ایک اور مسئلہ ثابت کرتے ہیں۔

(۱۷) سنو حنفی مذہب کا مسئلہ ہے کہ جو شخص احرام کی حالت میں شکار کھیل لے اس پر بدلہ ادا کرنا واجب ہے اور یہ بھی مسئلہ ہے کہ اس شکار کا کھانا حلال نہیں۔ اب مزہ دیکھئے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے اس شکار کے کھا لینے اور شکار کھیلنے والے پر بدلہ کے ہونے کا فتویٰ دیا اور اس کی اسناد رسول اللہ ﷺ سے کی۔ ہم کہتے ہیں بہت اچھا اس سے اگر آپ کا پہلا مسئلہ ثابت ہوا تو دوسرا جڑ سے اکھڑ گیا۔ پھر کیا وجہ کہ ثابت کو ثابت اور غیر ثابت کو غیر ثابت نہیں مانتے؟ ایمانداری کی بات تو یہ تھی کہ اس حدیث کو مان کر کہتے کہ بدلہ واجب اور کھانا حلال۔ لیکن تم تو آج تک اسی پر ہو کہ بدلہ واجب اور کھانا حرام۔ کیا اس سے اہل تمیز یہ نہیں سمجھ سکتے کہ تمہارا ایمان حدیث پر نہیں۔ حدیث کو تم نے اپنے مذہب کا غلام سمجھ رکھا ہے اگر موافق ہے تو مقبول ناموافق ہے تو مردود۔ یاد رکھو اے مقلد بھائیو! کہ یہ خصلت بد پھل ہے تقلید کا جو حرام محض ہے۔

(۱۸) جس پر زکوٰۃ میں ---- دو سال کی اونٹنی واجب ہے اور وہ ---- تین سال کے اونٹ کے دو ثلث دے جو اس کے مطابق ہو جائیں یا اسی کے برابر کا کوئی گدھا دے دے تو کافی ہے۔ یہ حنفیوں کا مسئلہ ہے اس کے ثبوت میں انھوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث سے دلیل لی ہے جس میں ہے کہ جس پر ---- دو سال کی اونٹنی واجب ہو اور اس کے پاس وہ نہ ہو اور اس کے پاس تین سال کی اونٹنی ہو تو وہی اس سے لے لی جائے گی اور تحصیلدار اسے دو بکریاں یا بیس درہم واپس دے گا۔ پھر تعجب ہے کہ یہ بھی ان کا مسئلہ ہے کہ جس پر دو سال کی اونٹنی زکوٰۃ میں دینی واجب ہو اور اس کے پاس نہ ہو تو وہ تین سال کی اونٹنی نہیں دے سکتا۔ غرض حدیث میں جو صورت بعینہ ہے اسے نہیں لیتے اس کے مطابق نہیں کہتے اور اس مسئلہ پر اس سے دلیل لیتے ہیں جس پر یہ کسی طرح دلیل نہیں بن سکتی اور جو اس حدیث سے مُراد ہرگز نہیں۔ پس ثابت ہے کہ حدیث تو آڑ ہے مقصود نہیں۔

(۱۹) دارالحرب میں اگر کوئی مسلمان ایسا گناہ کرے جس پر اسے حد شرعی لگائی آتی ہو تو حنفیوں کے نزدیک اسے حد نہ مارنی چاہیے۔ اس مسئلے کے ثابت کرنے کو ہمیں سنانے کیلئے ان کے پاس حدیث ہے کہ غزوے میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں ایک روایت میں ہے سفر میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔ لیکن خود حنفیہ اسے مان کر نہیں دیتے ان کے ہاں اس بارے میں نہ تو سفر کا کوئی اثر ہے نہ غزوے اور جہاد کا۔ پس وہ حدیث صرف ہمیں دکھانے کو ہے نہ کہ اپنے ماننے کو۔

(۲۰) کس قدر غضب ہے کہ اپنے ہاں کے اس مسئلے کو ثابت کرنے کے لیے کہ قربانی واجب ہے' حدیث لائے کہ حضور ﷺ نے قربانی کا حکم دیا اور یہ بھی کہ اس گوشت میں سے پڑوسیوں کو اور مانگنے والوں کو کھلایا جائے۔ پھر کہتے ہیں کہ قربانی تو واجب لیکن پڑوسیوں اور فقیروں کو اس میں سے دینا واجب نہیں۔ کیوں جناب یہی آپ کا عمل بالحدیث ہے؟

(۲۱) غصب کرنے والا چوری کرنے والا جس جانور کو غصب یا چوری کر کے لائے اور اسے ذبح کر دے تو حنفی مذہب میں وہ مباح ہے۔ اس کی دلیل اس روایت سے لیتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ اپنے صحابہ سمیت کھانے کے لیے بلوائے گئے لقمہ لیتے ہی آپ نے فرمایا کہ یہ تو کسی ایسی بکری کا گوشت ہے جو ناحق لے لی گئی ہے۔ گھر والی عورت نے کہا یارسول اللہ ﷺ اسے میں نے فلاں شخص کی بیوی سے لیا ہے لیکن ہاں اس کے خاوند کو علم بھی نہیں آپؐ نے فرمایا کہ اسے قیدیوں کو کھلا دو۔ پھر خود اس حدیث کا خلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ غاصب کا ذبیحہ حلال ہے مسلمانوں پر حرام نہیں تعجب سا تعجب ہے۔

(۲۲) حضور کا ارشاد ہے کہ جانوروں کے لگائے ہوئے زخموں کی وجہ سے جانور والوں پر کوئی جرمانہ نہیں۔ اس حدیث سے دلیل لے کر کہا کہ دیکھو اس سے ہمارا یہ مسئلہ ثابت ہو گیا کہ مویشیوں کا کیا ہوا نقصان ناقابل مواخذہ ہے۔ لیکن پھر اسی حدیث کا خلاف کیا جس پر اس کی دلالت تھی جو چیز اس سے مُراد تھی نہ مانا اور اپنے ہاں مسئلہ رکھا کہ جو شخص کسی جانور پر سوار جا رہا ہو یا جانور کو ہانکے لیے چلا جاتا ہو اور وہ اپنے منہ سے کسی کو کاٹ کھائے تو اس شخص پر اس کی ضمانت ہے۔ ہاں جو نقصان اس کے پاؤں سے ہو جائے وہ ناقابل مواخذہ ہے۔

(۲۳) لطف تو دیکھئے کہ حنفیوں نے اپنے ہاں کا یہ مسئلہ کہ جسے زخم آیا ہو اس کا بدلہ اس وقت تک نہ لیا جائے جب تک وہ زخم بھر نہ جائے اس کی دلیل میں حدیث لائے کہ ایک نے کسی کے گھٹنے میں زخم لگایا اس نے قصاص طلب کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا جب تک اچھا نہ ہو جائے تب تک نہیں لیکن وہ اڑ گیا تو آپ نے اچھا ہونے سے پہلے ہی بدلہ دلوا دیا' الخ' لیکن پھر جو حدیث میں تھا اس سے منکر ہو گئے اور کہا کہ زخم کا بدلہ ہی نہیں۔ اس میں قصاص بھی نہیں۔

(۲۴) جو زانی اپنے بیٹے کی لونڈی سے زنا کرے یا اس کی اس لونڈی سے زنا کرے جسے اس سے اولاد ہو گئی ہو' تو حنفی مذہب کہتا ہے کہ اس زانی پر سنگساری نہیں۔ اس کی دلیل بنانے کیلئے یہ حدیث جھٹ سے پڑھ سناتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے تو اور تیرا مال تیرے باپ کی چیز ہے۔ لیکن پھر کہتے ہیں کہ بیٹے کا مال باپ کی چیز نہیں۔ بلکہ اس میں اتنی سختی کرتے ہیں کہ ایک پہلو کی مسواک بھی کسی لڑکے کی اس کے باپ کی ملکیت نہیں

ہے۔ بلکہ حنفیوں کا قول ہے کہ اگر بیٹے کا قرض باپ پر ہو تو وہ اس بارے میں قید کیا جا سکتا ہے اور بیٹے کی جو چیز باپ بگاڑ دے وہ اس کا دین دار ہے۔ فرمایئے یہاں ان مسائل میں یہ حدیث کیا ہوئی؟ حد جیسے اہم مسئلے کو گرانے کے لئے تو یہ حدیث دلیل بن جائے اور جو اس حدیث میں ہرگز نہیں اسے اس سے ثابت کر لیا جائے اور جو اس میں ہے جو صاف لفظوں میں ہے اس سے انکار کر دیا جائے۔ کیا یہ حدیث کا ماننا ہے؟ پس ثابت ہے کہ تقلید اتباعِ سُنّت کی ضد ہے۔

(۲۵) حنفیوں کا مسئلہ ہے کہ امام اس وقت اللہ اکبر کہہ کر نماز شروع کر دے جب مؤذن تکبیر میں قد قامت الصلوۃ کہے اس کے ثابت کرنے کے لیے حدیث لاتے ہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ آپ آمین کہنے میں مجھ سے سبقت نہ کر جایا کیجئے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے مروان سے یہی کہا۔ ظاہر ہے کہ اس حدیث میں وہ تو نہیں جو حنفی چاہتے ہیں لیکن خیر یہ حدیث وہ لائے مگر جو حدیث میں ہے اسے نہیں مانتے ان کا مذہب ہے کہ مقتدی اور امام سرے سے آمین ہی نہ کہیں۔ ناظرین ذرا انصاف کیجئے کیا اس جماعت کو حدیث پر ایمان ہے؟

(۲۶) ان کا مسلک ہے کہ چوتھائی سر پر مسح کرنا واجب ہے اس کیلئے حدیث لائے کہ حضور ﷺ نے اپنی ناصیہ (یعنی پیشانی کے اوپر کے بالوں) پر مسح کیا اور عمامے پر مسح کیا۔ لیکن پھر عمامے پر مسح کرنے کو ناجائز کہتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس پر مسح کرنے کا کوئی اثر نہیں۔ فرض تو ناصیہ پر مسح کرنے سے ساقط ہو گیا۔ عمامے پر مسح واجب نہیں بلکہ مستحب بھی نہیں۔ دیکھا آپ نے حدیث کے ایک حصے پر ایمان ہے دوسرے پر نہیں۔ ایمان اس پر ہے جو حدیث میں نہیں اور جو حدیث میں ہے اس پر ایمان نہیں۔ اس لیے کہ اصلی غرض اپنے فقہاء کے قول کا ماننا ہے نہ کہ حدیث پر عمل کرنا اس لئے موافق حصہ لے لیا اور وہ بھی زبردستی کی موافقت اپنے ذہن سے ثابت کر کے اور مخالف حصہ چھوڑ دیا اور محض دھینگا مشتی سے۔

(۲۷) سنیے حدیث میں ہے کہ جب امام تکبیر کہے تم بھی کہو جب وہ رکوع کرے تم بھی کرو جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تم ربنا لک الحمد کہو جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تم سب بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔ اس حدیث کے اتنے حصے کو تو حنفی مذہب مانتا ہے کہ امام کے ساتھ کی پیروی مستحب ہے اور اسے دلیل لاتا ہے پھر جس پر حدیث کی دلالت ہے اور حدیث کے الفاظ ہیں ان سے مکر جاتا ہے اور اس کا خلاف کرتا ہے جو دلیل ہے حدیث کے نہ ماننے کی۔

(۲۸) ایک حدیث میں ہے کہ جس نے نماز بگاڑ کر پڑھی تھی اسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تجھے قرآن میں سے جو آسان ہو اسے پڑھ لیا کر۔ اس حدیث کو خوشی خوشی حنفی لیتے ہیں اور اکثر اکڑ کر ہمارے سامنے کہتے ہیں کہ دیکھو اگر سورۂ فاتحہ کا نماز میں پڑھنا متعین ہوتا تو اس حدیث میں حضور ﷺ یہی فرماتے۔ ہم کہتے ہیں بہت اچھا جناب کم سے کم آپ اسی حدیث کو مانئے اس میں ہے کہ تو رکوع میں پورا اطمینان کر رکوع سے اٹھ کر پوری طرح سیدھا کھڑا ہو کر سیدھا کھڑا رہا کر پھر سجدے میں جائے تو خوب اطمینان سے سجدے میں ٹھہرا کر۔ بلکہ اسے صرف اسی وجہ سے کہ اس نے نماز اطمینان سے ہر ہر رکن میں ٹھہر ٹھہر کر ادا نہ کی تھی حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ لوٹ جا پھر سے نماز پڑھ تو نے نماز نہیں پڑھی۔ لیکن حنفی مذہب اسے نہیں مانتا وہ صاف کہتا ہے کہ جو اطمینان سے نماز نہ پڑھے ارکان نماز ٹھہر ٹھہر کر بآرام ادا نہ کرے اس کی نماز بھی ہو جاتی ہے۔ اطمینان کرنا اور ٹھہر ٹھہر کر نماز پڑھنا

فرض نہیں' نہ لازم ہے۔ کیوں دوستو قرأت الحمد سے سبکدوش ہونے کے لیے تو یہ حدیث واجب العمل تھی اور اطمینان کے فرض ہونے کے لیے یہی حدیثِ واجب ترکِ عمل ہو گئی؟ جو حدیث میں نہیں اسے لیتے ہو اور جو ہے اسے چھوڑتے ہو؟ (اور یہ بھی تمہاری نظر کی کمی ہے اسی حدیث میں الحمد پڑھنے کا حکم بھی موجود ہے۔ اگر تمہیں اللہ تعالیٰ توفیق عمل دے تو ابوداؤد کو دیکھ لو جہاں اسی شخص کو حضور ﷺ نے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا بھی حکم کیا ہے۔ مترجم)

(۲۹) آہ کیسا وحشت ناک سین ہے کہ حضرت ابو حمید والی حدیث میں ایک رکعت کے بعد دوسری کے لیے کھڑا ہونے کے وقت ذرا سی دیر بیٹھنے کا ذکر نہ ہونے سے اپنے ہاں کے اس مسئلے کو ثابت کر لیا کہ یہ بیٹھنا کوئی چیز نہیں' جلسۂ استراحت نہ کرے سیدھا کھڑا ہو جائے مگر اسی حدیث میں رکوع میں جانے اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت رفع الیدین کا ذکر تھا اس سے منہ چڑھا لیا ہے۔ ہے کوئی جو اب ہمارے اس دعوے کو نہ مانے کہ مقلد کیلئے حدیث صرف بہانہ ہے۔

(۳۰) حدیث ابن مسعود میں ہے کہ جب تو نے یہ دعا پڑھ لی تو تیری نماز پوری ہو گئی اس جملے کو لے کر اپنے ہاں گے اس غلط اور واہی مسئلہ کو تو ثابت کر لیا کہ "درود و سلام کا آنحضرت ﷺ پر نماز میں پڑھنا فرض نہیں" لیکن پھر اسی حدیث کا خلاف کیا اور اپنے ہاں کے اس مسئلے کو بھی رہنے دیا کہ یہ دعا پڑھے یا نہ پڑھے پھر بھی نماز پوری ہے۔ دیکھا آپ نے جو حدیث میں نہ تھا اس کے لیے کھینچ تان کر حدیث کو لائے اور جو حدیث میں تھا اسے گھسیٹ کر نکال باہر کیا۔

(۳۱) تم نے حدیث کی بے ادبی کا ایسا سین کبھی نہ دیکھا ہو گا جیسا کہ برادران احناف نے اس مسئلے میں دکھایا ہے کہ کہتے ہیں کہ امام جمعہ کے دن منبر پر ہو پھر بھی بات چیت کرنا جائز ہے دلیل یہ ہے کہ ایسے وقت جو شخص مسجد میں آیا اس سے حضور ﷺ نے فرمایا کہ اے فلاں کیا تو نے اپنے بیٹھنے سے پہلے نماز پڑھی؟ اس نے جواب دیا جی نہیں حضور ﷺ نہیں پڑھی تو آپؐ نے فرمایا کھڑے ہو کر دو رکعت نماز ادا کر لو۔ لیکن پھر نفس حدیث کو نہیں مانتے کہتے ہیں کہ خطبے کی حالت میں جو آئے وہ دو رکعت نہ پڑھے: ((فنعوذ باللہ من التقليد ومن ترك الحديث))

(۳۲) آؤ میں تمہیں ایک ایسی چیز دکھاؤں کہ جس سے تمہیں یہ عقدہ حل ہو جائے کہ ناممکن ہے کہ تقلید کرنے والوں کو حدیث پر عمل کرنا میسر ہو۔ وہ تو اپنے مذہب کے مسائل کو بنانے کے لیے حدیث کی طرف رخ کر لیتے ہیں اور پھر حدیث سے کوئی مطلب و غرض نہیں رکھتے۔ مذہب کو بنانے کے لیے تو کھینچا تانی کر کے ایک حدیث سے مسئلہ لے لیں گے لیکن پھر اسی حدیث سے اپنے ہاں کے کسی مسئلہ کو بگڑتا دیکھ کر اسی حدیث کو ایسے دھکے دیں گے کہ ایک مسلمان حیران و ششدر رہ جائے۔ خیال فرمایئے کہ حضور ﷺ کے اس فرمان سے کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ وہ اپنے ہاتھوں کو سرکش گھوڑوں کی دموں کی طرح ہلاتے ہیں ان لوگوں نے دلیل پکڑی کہ نماز میں رفع الیدین مکروہ ہے (حالانکہ جس نے دور سے بھی حدیث کی نورانیت دیکھ لی ہے وہ کبھی اس قدر شرمناک جھوٹ نہیں بول سکتا یہ تو آپ نے لوگوں کو التحیات میں سلام کے وقت ہاتھ اٹھاتے دیکھ کر فرمایا ہے جیسے کہ اسی حدیث میں ہے۔ لیکن ان لوگوں نے اپنا غلط اور بالکل غلط خلاف جمہور اہل اسلام مسئلہ ثابت کرنے کے لیے نہایت بے شرمی سے

اس حدیث کو اس کے موقع سے ہٹا کر جو حدیث میں نہ تھا اس پر اسے دلیل تو بنالی لیکن خود حدیث میں اسی کے ساتھ جو لفظوں میں صراحتاً موجود تھا اس سے سرکشی کر کے نہ مانا) اس میں تھا کہ تم میں سے ہر ایک کو صرف اتنا ہی کافی ہے کہ وہ اپنے دائیں بائیں والے بھائیوں کو یوں سلام کرے کہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ اسے حنفیہ نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ اس کی کوئی حاجت نہیں۔ کوئی کام بھی نماز کے خلاف کرے نماز ختم ہو جائے گی۔ کہو حنفی دوستو! یہ آپ کا حدیث کو ماننا ہے یا فرمانِ رسول ﷺ سے مذاق کرنا ہے؟

(۳۳) آہ! حنفی بھائیو! کاش کہ آپ کسی وقت تنہا بیٹھ کر سوچتے کہ اس تقلید شخصی کی بلا نے آپ کو حدیث رسول ﷺ کے ساتھ کس قدر بے ادب و گستاخ بنا دیا ہے۔ یہاں تک کہ فعل رسول ﷺ فعل خلفا رضی اللہ عنہم فعل صحابہ رضی اللہ عنہم کو جو انھوں نے نماز میں کیا تم نماز کے باطل کرنے کا سبب بتاتے ہو اور مزہ یہ ہے کہ اسی حدیث کو لے کر اپنے ہاں کا مسئلہ ثابت کر لیتے ہو۔ دیکھو ایک صحیح حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ آئے اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے تو آپ پیچھے ہٹ آئے اور آنحضرت ﷺ آگے بڑھ گئے اور لوگوں کو نماز پڑھائی۔ تم نے اس سے یہ مسئلہ تو لے لیا کہ اگر نماز میں امام کا وضو ٹوٹ جائے تو وہ دوسرے کو اپنا خلیفہ بنا سکتا ہے۔ لیکن نفس حدیث کا خلاف کیا اور اپنے مذہب کے اس مسئلے پر آج تک جمے رہے کہ اگر کوئی ایسا کرے جیسا آنحضرت ﷺ کے ساتھ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیا تو سب کی نماز باطل ہو جائے گی۔ اے موجودہ حنفی بھائیو! کہو اور ایمان سے کہو کیا رسول اللہ ﷺ اور آپ کے ان جملہ اصحاب کی نماز باطل ہوئی؟ اور تمہارے مذہب کا مسئلہ سچا ہے اور حضور ﷺ کا یہ مسئلہ غلط ہے؟ نہیں نہیں تمہیں حدیث سے کوئی واسطہ نہیں۔ تم تو اپنے مذہب پر مرمٹے ہو۔ یہ بنے خواہ حدیث بگڑے خواہ کلام اللہ چھوٹے۔

(۳۴) تمہارا مسئلہ ہے کہ امام اگر کسی مرض کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھے تو اس کے پیچھے مقتدیوں کو کھڑے ہو کر نماز پڑھنی چاہیے۔ اسے تو تم نے مندرجہ بالا حدیث سے ثابت کر لیا۔ لیکن پھر نفس حدیث سے انکاری ہو گئے اور اپنی فقہ کے اس من گھڑت مسئلے سے نہ ہٹے کہ اگر بغیر وضو ٹوٹے امام پیچھے ہٹ گیا اور کسی اور نے آگے بڑھ کر وہ نماز پڑھا دی تو دونوں اماموں کی اور کل مقتدیوں کی نماز باطل ہو گئی۔ پس حدیث کو تم نے نہ مانا چودہ سو برس میں تم میں سے ایک نے اسے قبول نہ کیا۔ اپنے گھریلو مسئلے سے اتنی مدت میں تم ایک اِنچ پیچھے کو نہ ہٹے۔ یہ ہے تمہارا عمل بالحدیث۔

(۳۵) تم نے کہا تمہارے بڑوں نے کہا کہ اگر کسی نے رات سمجھ کر کچھ کھا پی لیا پھر معلوم ہوا کہ صبح صادق ہو چکی تھی تو اس کا روزہ باطل ہے۔ اب تم نے نظریں دوڑائیں کہ دوسروں کے سامنے ہم اس کا ثبوت کیا پیش کریں؟ تو تمہیں ایک حدیث دکھائی دے گئی کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ بلال رات رہتے اذان دیا کرتے ہیں تو تم کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ ابن ام مکتوم اذان دیں۔ لیکن جب تم نے یہ حدیث پیش کی تو تم سے کہا گیا کہ جس امر کے لیے تم نے یہ حدیث پیش کی ہے وہ تو اس میں نہیں۔ لیکن خیر اسے جانے دیجیے اس میں جو ہے اس پر تمہارا ایمان ہے؟ تو تم نے صاف کہہ دیا کہ نہیں ہم اسے نہیں مان سکتے اس لیے کہ ہمارے مذہب میں صبح کی اذان رات کو دینا جائز نہیں خواہ ماہ رمضان ہو یا اور کوئی ماہ ہو۔

(۳۶) اس حدیث پر جسے تم نے پیش کر کے اپنا مسئلہ ثابت کرنا چاہا ہے تم دوبارہ نظریں ڈالو اس میں ہے کہ ابن ام مکتوم نابینا آدمی تھے انھیں جب تک بار بار نہ کہا جاتا کہ صبح صادق ہو گئی صبح صادق ہو گئی وہ اذان نہ کہتے۔ لیکن تمہارا مذہب تمہیں تلقین کرتا ہے کہ ایسے وقت جو کھائے اس کا روزہ باطل ہے۔ حالانکہ حدیث میں ابن ام مکتوم کی اذان ہونے تک کھانے پینے کی اجازت خود رسولِ مقبول ﷺ کی زبانی موجود ہے۔

(۳۷) تمہارا یہ مسئلہ کہ پائخانہ کرنے کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنا اور پشت کرنا منع ہے۔ اس کے ثابت کرنے کے لیے تم نے حدیث پڑھ دی کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں پیشاب پاخانے کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہ کرو نہ پیٹھ کرو۔ ہم نے کہا صاحب! اس میں تو جیسے پاخانے کے وقت منع ہے پیشاب کے وقت بھی منع ہے تو تم نے جواب دیا کہ ہاں اس حدیث میں تو یہ ہے لیکن ہمارے مذہب میں چونکہ یہ نہیں اس لیے اسے تو ہم مان نہیں سکتے۔ آدھی مان لی یہ بھی بہت ہے۔

(۳۸) تمہارا یہ مسئلہ ہے کہ اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے اس لیے تم نے اس کا ثبوت حضرت عمر رضی اللہ عنہ والی صحیح حدیث سے دیا کہ انھوں نے جاہلیت کے زمانے میں نذر مانی تھی کہ مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کریں گے۔ حضور ﷺ نے انھیں نذر پورا کرنے کا حکم فرمایا۔ لیکن جب ہم نے کہا کہ پھر تو آپ کو اپنے مذہب کا کم از کم یہ مسئلہ تو بدلنا چاہیے کہ کافر اپنے زمانہ کفر میں جو نذر مانے اس کا پورا کرنا اس پر بعد از اسلام ضروری نہیں وہ نذر منعقد بھی نہیں ہوتی۔ تو تم نے صاف کہہ دیا کہ جناب اسے ماننا ہمارے بس کا نہیں اس لئے کہ یہ ہمارے مذہب کے خلاف ہے جو موافق تھا وہ ہم نے لے لیا۔ باقی تمہارے لیے ہے۔ کیوں جناب یہ کیا ناانصافی ہے؟ کہ جو نہ تھا وہ ہے کہہ کر لے لیا اور جو تھا وہ ڈھٹائی سے چھوڑ دیا۔

(۳۹) رَد کے مسئلے پر تو اس حدیث سے دلیل لے لی کہ عورت تین شخصوں کی میراث کو سمیٹ لے گی۔ اپنے آزاد کردہ کی، گرے پڑے ہوئے لاوارث بچے کی جسے اس نے اُٹھا کر پرورش کیا ہو اور اپنے اس لڑکے کی جس پر اس نے اپنے خاوند سے لعان کیا ہو۔ لیکن پھر اس حدیث میں جو گرے پڑے بچے کا حکم ہے اس سے بوجہ مخالفت مذہب انکار کر دیا۔ یہ ہے حدیث کا ماننا۔ حالانکہ حضرت عمر بن خطاب، امام اسحاق بن راھویہ کا مسئلہ یہی ہے اور صحیح قول بھی یہی ہے۔

(۴۰) ذوی الارحام کو وارث بنانے کیلئے تو اپنے مذہب کی موافقت میں وہ حدیث لے لی جس میں ہے کہ اس کے وارث کی تلاش کرو یا ذی رحم کی اور جب کوئی نہ ملا تو فرمایا اس کی قوم خزاعہ کے بڑے آدمی کو دے دو۔ لیکن پھر حدیث پر نظریں رکھ کر اپنے ہاں کے اس مسئلے کو نہ چھوڑا کہ جس کا کوئی وارث نہ ہو اس کے قبیلے کے بڑے آدمی کو اس کا ورثہ دے دیا جائے۔

(۴۱) جو کسی کو قتل کر دے اسے اس کا ورثہ نہیں مل سکتا۔ اس اپنے مسئلے کو ثابت کرنے کے لیے تو اس حدیث کو دلیل بنا لی کہ قاتل وارث نہیں ہو سکتا اور نہ مومن کافر کے قتل کے بدلے قتل کیا جا سکتا ہے لیکن اسی حدیث میں جو ہے کہ مومن کافر کے قتل کے بدلے قتل نہ کیا جائے اس پر ایمان نہ لائے، اس لیے کہ اپنے مسئلے کے خلاف تھا۔ خیال فرمایئے حدیث میں دو جملے ہیں ایک پر ایمان ایک سے کفر۔ ایمان کی وجہ اپنے مذہب کی موافقت، کفر کی وجہ

اپنے مذہب کی مخالفت۔ پس اللہ کے نزدیک یہ ایمان بھی کفر کے برابر ہے اس لیے کہ حدیث ہونے کی حیثیت سے ایمان نہیں۔ وجہ ایمان اپنی موافقت ہے۔

(۴۲) آنحضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ابو جہم بن حارث کے سلام کا جواب دینے کے لیے تیمم کر لیا۔ اس حدیث کو لے کر لگے ڈینگیں مارنے کہ دیکھو ہمارا مسئلہ ثابت ہو گیا کہ گو سفر نہ ہو گو پانی موجود ہو تاہم جنازے کی نماز تیمم سے ہو سکتی ہے؟ انصاف پسند حنفیو! غور کی نظر سے دیکھو کیا اس حدیث میں یہ ہے؟ ہرگز نہیں پھر انصاف کی نظر سے دیکھو کہ اس میں جو ہے کہ سلام کا جواب دینے کے لیے آپ نے تیمم کر لیا اسے آپ کی جماعت نہیں مانتی' وہ نہیں کہتی کہ جواب سلام کے لیے تیمم مستحب ہے۔ نہ یہ کہتی ہے کہ بے وضو شخص کو جواب سلام مکروہ ہے۔

(۴۳) اسی روایت میں تیمم کی صورت یہ ہے کہ آپ نے اپنے چہرے پر اور دونوں پہنچوں پر مٹی مل لی۔ لیکن حنفیہ اسے بھی نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ کہنیوں تک ہاتھ پھیرنا چاہیے۔ پس ایک بٹا تین پر ایمان ہے اور دو حصوں پر نہیں۔

(۴۴) ان کا مسئلہ ہے کہ استنجا کرنے کے لیے صرف دو پتھر ہی کافی ہیں۔ اسے ثابت کرنے کے لیے حدیث لاتے ہیں کہ حضور ﷺ حاجت روائی کے لیے گئے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میرے لیے ڈھیلے لاؤ وہ دو پتھر لائے اور ایک لید آپ نے پتھر لے لیے لید پھینک دی اور فرمایا یہ رکس ہے (رکس یعنی جنات کا کھاجا۔ بعض روایات میں رجس بھی آیا ہے) اس سے یہ تو ظاہر ہے کہ لید سے استنجا نہیں ہو سکتا۔ لیکن اسے حنفی نہیں مانتے اور جو اس سے ظاہر نہیں بلکہ قطعاً مراد ہی نہیں اسے مانتے ہیں یعنی دو پتھروں سے استنجا کر لیا کافی ہے۔

(۴۵) ایک حدیث میں ہے کہ نماز کی حالت میں حضور ﷺ حضرت امامہ بنت ابی العاص بن ربیع رضی اللہ عنہا کو لیے ہوئے تھے جب کھڑے ہوتے اٹھا لیتے جب رکوع و سجدہ کرتے زمین پر بٹھا دیتے۔ اسے دیکھتے ہی غل مچا دیا کہ دیکھو ہم نے شافعیہ کی کمر توڑ دی ہمارا مسئلہ برحق ہے کہ عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ لیکن جو حدیث میں ہے اسے نہیں مانتے بلکہ صاف کہتے ہیں کہ جو اس طرح کسی بچے کو اٹھا کر نماز پڑھے اس کی نماز باطل ہے اور اگر وہ امام ہو تو اس کی اور اس کے کل مقتدیوں کی نماز ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔ حنفی بھائیو! ظاہر ہے کہ ہم آپ کو اپنی طرف بلا رہے ہیں جب تک آپ کو یہ نہ دکھا دیا جائے کہ جس پر آپ ہیں وہ درست نہیں اور جس پر ہم ہیں وہ درست ہے۔ کیسے ممکن ہے کہ آپ باپ دادوں کی روش کو جو گھٹی میں پڑ چکی ہے چھوڑ دیں؟ اس لیے ہم آپ کو آپ کے مذہب کی نماز کا ذرا سا نقشہ دکھاتے ہیں معاف فرمائیے۔

حنفی مذہب کی نماز کا نقشہ

"آنحضرت ﷺ نے خود بچی کو اٹھا کر اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو نماز پڑھائی۔ حدیث صحیح' قابل سند۔ آپ نے خود اسے دیکھا۔ اس سے مسئلہ لیا۔ نہ اس کی سند پر اعتراض کیا نہ اس کی صحت میں شبہ۔ لیکن پھر یہ فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کی طرح اگر کوئی نماز پڑھائے تو اس کی اور اس کے کل مقتدیوں کی نماز غیر صحیح بالکل باطل۔ لیکن پھر جو نماز تم نے اپنے ہاں جائز رکھی اور صحیح سمجھی وہ کیا ہے؟ وہ یہ ہے کہ صرف ایک چھوٹی سی آیت یعنی: ﴿ مدهامتان ﴾ (سورۂ رحمٰن: ۶۴) کا ترجمہ فارسی میں پڑھ دے قیام اور قرأت ہو گئی۔ یعنی دو برگ سبز یا دوہری

پتیاں کہہ کر رکوع میں چلا جائے اور ایک سانس آجائے اتنی سی دیر کا رکوع بہت ہے۔ بس رکوع ہو گیا پھر اتنی کمر اونچی کر دے جتنا تلوار میں خم ہوتا ہے بس قومہ ہو گیا اور اگر اسے بھی جی نہ چاہے تو کچھ یہ بھی ضروری نہیں یونہی رکوع میں سے ہی سیدھا سجدے میں چلا جائے کافی وافی ہے۔ سجدے میں بھی زمین پر نہ تو ہاتھ ٹکائے نہ پاؤں اور ہو سکے تو گھٹنے بھی نہ ٹکائے؟ (معلق ہوا میں ہی ٹھہر جائے) اور نہ پیشانی زمین پر لگائے صرف ناک کی ڈنڈی زمین کو لگ جائے سجدہ ہو گیا۔ کچھ ہوا بھر دیر بھی لگا دے یعنی اتنی کہ ایک سانس آجائے۔ پھر بقدر تشہد پڑھ لینے کے بیٹھ جائے تشہد پڑھے نہیں پھر کوئی فعل خلاف نماز کر دے یعنی پھسکی چھوڑ دے۔ گوز مار دے' کھلکھلا کر ہنس پڑے یا اور کوئی ایسی ہی حرکت کر دے تو نماز ہو جاتی ہے۔ حنفی دوستو! جو نماز رسول اللہ ﷺ کی تھی وہ کوئی پڑھے تو اس کی نماز نادرست! اور یہ حنفی مذہب کی نماز کا نقشہ اگر کوئی ٹھیک کر دے تو نماز درست؟ کہو دوستو! اب کیا ارادے ہیں حنفی بنو گے؟ یا محمدی بنو گے؟ یہی کہتے رہو گے کہ حضور ﷺ کی اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی نماز باطل اور ہمارے حنفیوں کی نماز اچھی سچی صحیح اور درست؟"

(۴۶) تمہارا مسئلہ ہے کہ قید میں آئی ہوئی عورت اور غلامی میں آئی ہوئی عورت پر جب تک ایک حیض نہ آجائے اس سے مجامعت کرنا درست نہیں۔ اس کی دلیل لائے کہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ حائضہ سے نہ ملا جائے جب تک بچہ نہ ہو لے اور حاملہ سے نہ ملا جائے جب تک ایک حیض نہ آجائے۔ یہ تو ثابت کر لیا لیکن پھر خود اسی حدیث کے منکر ہو بیٹھے مطلب نکالنے کے بعد آنکھیں پھیر لیں اور کہا کہ اگر لونڈی آزاد کر کے اس کا نکاح کرا دیا تو اس کے خاوند کو اس سے اسی وقت میل کرنا جائز ہے گو اس سے اگلی رات تک وہ استعمال میں آتی رہی ہو۔ کہو دوستو عمل بالحدیث کہاں گیا؟

(۴۷) خالہ اپنی بھانجی کی پرورش کی حقدار ہے۔ اس اپنے مسئلے کو ثابت کرنے کے لیے حدیث لائے کہ حضور ﷺ نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی لڑکی ان کی خالہ کے سپرد کی۔ لیکن اب اسی حدیث کے خلاف اپنے ہاں یہ مسئلہ بھی ثابت ہی رکھا کہ اگر خالہ نے بھانجی کے غیر محرم سے اپنا نکاح کر لیا ہے جیسے اس کا چچازاد بھائی تو اب اسے حق پرورش نہیں پہنچتا' وہ اس حق سے محروم ہے۔

(۴۸) غضب تو دیکھو ستم ظریفی تو ملاحظہ فرماؤ کہ حدیث میں حکم ہے کہ جو دو بھائی غلام ہوں انھیں الگ الگ جو بیچ ڈالے اسے واپس کر دیا جائے۔ اس حدیث سے یہ مسئلہ تو لیا کہ انھیں الگ الگ نہ بیچنا چاہیے لیکن اس کا خلاف کیا کہ اگر بکے ہوں تو بیع باطل ہے۔

(۴۹) حدیث میں ہے کہ ایک یہودی کو ایک مسلمان نے تھپڑ مارا تو حضور ﷺ نے اس کا بدلہ دلوایا۔ اس سے یہ تو ثابت کر لیا کہ مسلمان اور ذمی کافر کے درمیان بھی قصاص ہے لیکن تھپڑ کا قصاص جو خود حدیث میں ہے اس کے منکر بن بیٹھے کہ تھپڑ چھوڑ کسی قسم کی مار پیٹ اور ضرب میں قصاص ہے ہی نہیں۔ نہ مسلمان اور ذمی کے درمیان نہ مسلمان مسلمان کے درمیان۔

(۵۰) حدیث میں ہے کہ جو اپنے غلام کو تھپڑ مار دے اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس حدیث کو لے کر اپنا یہ مسئلہ تو بنا لیا کہ آقا اور غلام کے درمیان قصاص نہیں لیکن جو حدیث میں ہے کہ اس صورت میں غلام آزاد اس کے انکاری بن گئے کہ آزاد نہیں ہو گا۔

(۵۱) حدیث میں ہے جو اپنے غلام کا مثلہ کر دے کوئی عضو بدن کا کاٹ دے تو غلام آزاد ہے۔ اس سے یہ تو ثابت کر لیا کہ بدلہ نہیں لیکن اسے نہ مانا کہ آزادگی ہے۔

(۵۲) حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے کہ آنکھ کی دیت پوری کی آدھی ہے اسے تو مان لیا لیکن اسی میں ہے کہ جو آنکھ اپنی جگہ رہ جائے اور قائم رہے اس میں تہائی دیت ہے۔ مان کر نہ دی۔

(۵۳) اسی میں ہے کہ اگر دانت کالا پڑ جائے تو تہائی دیت ہے اسے بھی مان کر نہ دی دونوں جگہ اسی حدیث کا خلاف کیا۔

(۵۴) اولاد کو باپ اگر کچھ عطیہ اور بخشش دینی چاہیے تو حنفی مذہب کہتا ہے اس میں برابری اور عدل ضروری نہیں۔ ایک کو ایک دے ایک کو ایک لاکھ دے اس کی دلیل میں کوہ کندن وکاہ برآوردن پر عمل کر کے فرہاد کی طرح جوئے شیریں کھودلائے یعنی ایک روایت پڑھ دی کہ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ جب اپنے لڑکے کے نام غلام کرنے لگے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شہادت میں لینا چاہا آپ نے فرمایا میرے سوا کسی اور کو شاہد بنا لے۔ اسے پڑھتے ہی بغلیں بجانے لگے کہ دیکھو صاحب ہم حق پر ہیں۔ اہلحدیث بڑے تنگ دل ہیں وہ عدل کے پیچھے ہی پڑے ہوئے ہیں۔ حالانکہ اسی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تو نے اپنی اور اولاد کو غلام نہیں دیا اور صرف اسے دیتا ہے تو یہ ظلم ہے اور میں ظلم پر گواہ نہیں رہتا' پھر غصے سے فرمایا جا کسی اور کو گواہ کر لے۔ اب خیال فرمایئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جسے ظلم بتلائیں خود گواہی سے انکار کر دیں تو صحابہ میں ایسا مخالف رسول صلی اللہ علیہ وسلم کون ہو گا جو اس صریح بددیانتی پر گواہ ہو لیکن حنفیوں نے تو اور سب باتوں سے آنکھیں بند کر کے اپنی جماعت کی آنکھوں میں خاک جھونک کر حدیث کے بڑے حصے کو چھپا کر منادی کرا دی کہ صاحب ہمارا مسئلہ حدیث سے ثابت ہے۔ بلکہ ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا درست نہیں۔ لیکن حنفی مذہب آج تک یہی ڈھنڈورا پیٹتا ہے کہ یہ ظلم نہیں یہ درست ہے۔ ہر ایک اس پر گواہ رہ سکتا ہے۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف فرمایا ہے کہ میں اس پر گواہ نہیں بنتا۔ یہ ہے حدیث کے ساتھ تقلید کا سلوک پس وہ چیز جو فرمانِ رسول کے ٹکڑے ٹکڑے کر دے یقیناً اس لائق ہے کہ خود اس کے پرزے پرزے کر دیئے جائیں۔ پس تقلید دینِ الٰہی میں حرام اور محض حرام ہے۔

(۵۵) حنفیوں کا مذہب ہے کہ ہر ایک اس چیز سے جو بہنے والی ہو نجاسات دھل سکتی ہیں اور وہ پاک ہو جاتی ہیں۔ گو پانی نہ ہو اس کے لیے دلیل لاتے ہیں کہ حدیث میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنی جوتیوں سے گندگی روندے تو ان کی پاکیزگی مٹی ہے۔ لیکن پھر اسی حدیث کا خلاف کر گئے اور کہا کہ اگر چمڑے کی جرابوں سے گندگی پر چلا ہے تو مٹی اسے پاک نہیں کرے گی۔

(۵۶) زخمی شخص والی حدیث سے یہ تو ثابت کر لیا کہ پٹیوں پر مسح کر لے۔ لیکن پھر اس سے منکر ہو گئے اور کہا کہ پانی اور مٹی کو جمع کر نہیں سکتا یا تو صرف صحیح غسل پر اکتفا کرے بشرطیکہ وہ زیادہ ہو پھر تیمم نہ کرے یا تیمم ہی کرے اور اسی پر اکتفا کرے۔ بشرطیکہ زخم کی جگہ زیادہ ہو۔ پھر غسل نہ کرے۔ حالانکہ اس زخم والی حدیث میں زخم پر مسح اور باقی بدن کا دھونا ہے۔

(۵۷) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تمہارا امیر زید رضی اللہ عنہ ہے اگر وہ شہید ہو جائیں تو عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ اگر وہ بھی شہید ہو جائیں تو حضرت جعفر رضی اللہ عنہ۔ اس روایت کو لے کر حنفیہ نے اپنا یہ مطلب تو بنا لیا کہ کئی کئی امیر کئی کئی حاکم

کئی کئی متولی یکے بعد دیگرے ہو سکتے ہیں۔ لیکن پھر خود اسی حدیث کا خلاف کیا اور کہا کسی شرط کے ساتھ ولایت کی تعلیق صحیح نہیں۔ حالانکہ اس حدیث میں تعلیق شرط کے ساتھ ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ فلاں شہید ہو جائے تو فلاں۔ حنفیو! تم تو تمہاری جانو ہماری سنو قسم ہے اللہ کی یہ ولایت سب سے بہتر ولایت ہے' رُوئے زمین پر اس سے بہتر ولایت ہے ہی نہیں اس لیے کہ یہ ولایت اللہ کے رسول ﷺ اللہ کے حبیب' اللہ کے لاڈلے پیغمبر ﷺ کی مقرر کردہ ہے' واللہ! یہ سب سے نفیس سرداری ہے اور تمہاری سب سرداری سے بہتر ہے۔

(۵۸) حنفیوں کا مسئلہ ہے کہ جو کسی کی چیز تلف کر دے وہ اس کا دیندار ہے اور وہ تلف کردہ چیز اسی کی ہے۔ اس کی دلیل میں حدیث لائے کہ ایک پیالہ اُمہات المؤمنین رضی اللہ عنہن میں سے کسی نے توڑ دیا تو آنحضرت ﷺ نے اسی جیسا پیالہ انھیں دلوایا لیکن پھر خود اس حدیث کو یہ حنفی نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کا پیالہ توڑ دیا تو اس کے ذمے قیمت ہے نہ کہ ویسا ہی پیالہ۔ فرمایئے حدیث پر عمل کرنے والوں کے یہی ڈھنگ ہوتے ہیں کہ مطلب لے لیا تو حدیث چھوڑ دی۔

(۵۹) اسی کی دلیل اس حدیث سے بھی لیتے ہیں کہ جو بکری اس کے مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کی گئی تھی تو آنحضرت ﷺ نے اسے اس کے مالک پر لوٹائی نہیں۔ پھر اسی کا صریح خلاف کرتے ہیں اس لیے کہ حضور ﷺ نے ذبح کرنے والے کو اس کا مالک نہیں ٹھہرایا بلکہ اسے قیدیوں کو کھلا دینے کا حکم دیا۔ یہ ہے تقلید کا حدیث کے ساتھ سلوک۔

(۶۰) میوے اور جلد خراب ہونے والی چیزوں کے چور کے ہاتھ نہ کاٹنے کی دلیل بنائی کہ حدیث میں ہے پھل اور کثر میں ہاتھ کٹتا نہیں۔ پھر کئی کئی مسائل میں اس حدیث کا خلاف کیا۔ اسی حدیث میں ہے کہ جب یہ چیز کھلیاں بکھار میں پہنچ جائے پھر کوئی اسے چرائے تو ہاتھ کاٹ دیا جائے گا لیکن حنفی کہتے ہیں پھر بھی نہیں کٹے گا۔

(۶۱) اسی حدیث میں ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے لیے اس چیز کا ڈھال کی قیمت کے برابر ہو جانا ہے اور حدیث میں ہے کہ ڈھال کی قیمت تین درہم ہے لیکن حنفی اسے نہیں مانتے کہتے ہیں کہ تین درہم کی قیمت کی چیز کی چوری میں چور کے ہاتھ نہ کاٹنے چاہئیں۔

(۶۲) اسی حدیث میں ہے کہ کھلیان میں جب وہ پہنچ جائے تو بچاؤ میں آگیا پھر چوری کرنے پر سزا ہے لیکن حنفی مذہب کھلیان کو بچاؤ کی جگہ نہیں کہتا وہ کہتا ہے کہ کھلیان میں اگر کوئی پہرے دار نہیں تو گو خشک پھل ہوں پھر بھی چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا چور پر ثابت نہ ہو گی۔ اس ہیر پھیر سے اللہ کی پناہ۔

(۶۳) بھاگے ہوئے غلام کو کوئی ڈھونڈ لائے تو حنفی مذہب اس کے لیے چالیس درہم واجب مانتا ہے اور اس پر دلیل یہ لاتا ہے کہ حدیث میں ہے جو بھاگے ہوئے کو حرم کے باہر سے لائے اسے دس درہم یا ایک دینار ملے گا۔ کھلم کھلا اس حدیث کا مزے لے لے کر خلاف کرتے ہیں اور حدیث میں جو ہے وہ نہیں کہتے بلکہ دس کے چالیس ہی بناتے ہیں۔

(۶۴) شفعہ کا اختیار فی الفور زائل ہو جاتا ہے اس اپنے مسئلے کے ثبوت میں حدیث لائے کہ شفعہ ایسا ہے جیسے اونٹ کا گھٹنا کھول دینا۔ چھوٹے بچے کے لیے شفعہ نہیں۔ غیر حاضر کیلئے شفعہ نہیں اور جو غلام مثلہ کیا جائے یعنی اس کے

اعضا کاٹ دیئے جائیں تو وہ آزاد ہے۔ لیکن سوائے اپنے اس ایک مسئلے کے حدیث کے اس مسئلے کو نہیں مانا کہ بچے کے لیے شفعہ نہیں۔

(۶۵) نہ اسے مانا کہ غیر حاضر کیلئے شفعہ نہیں۔

(۶۶) نہ اسے مانا کہ مثلہ کیا ہوا غلام آزاد ہے۔

(۶۷) حدیث لاتے ہیں کہ باپ سے اولاد کے بدلے' آقا سے غلام کے بدلے' قصاص نہ لیا جائے گا اور جو اپنے غلام کے ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹے اس کا غلام غلامی سے آزاد ہے۔ اس کے دو پہلے جملوں کو تو مانتے ہیں اور آخری جملے کو نہیں مانتے حالانکہ حدیث ایک ہی ہے۔ اگر مانی جائے تو پوری اگر نہ مانی جائے تو پوری' ایک بات ماننا ایک نہ ماننا یہ کیا ہے؟

(۶۸) کہتے ہیں کہ اولاد اسے ملے گی جس کا فرش ہو نہ کہ زانی کو۔ دلیل اس کی ابن ولیدہ زمعہ کی روایت ہے جس میں ہے کہ اولاد صاحب فرش کی ہے۔ یہ کہہ کر اس حدیث کو لے کے پھر جو اس کا صریح اور ظاہر خلاف کیا ہے وہ ایسا ہے جس سے مومن کے رونگٹے کھڑے ہو جائیں گے۔ کہتے ہیں لونڈی کا مالک صاحب فراش نہیں۔ حالانکہ یہ فیصلہ حضور ﷺ کا جس کے لیے تھا وہ لونڈی ہی تھی۔

(۶۹) پھر اور لطف دیکھئے لونڈی کا میاں تو ان کے نزدیک اس حق سے خارج وہ صاحب فراش نہیں لیکن صاحب فراش کون؟ اس کی نسبت حنفی مذہب کا فیصلہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی ماں سے اپنی بیٹی سے یا اپنی بہن سے عقد کیا پھر اس سے صحبت کی تو اسے حد شرعی نہیں لگے گی اس لیے کہ یہاں شبہ ہے اور اس لیے کہ اس عقد کی وجہ سے فراش ثابت ہے۔ بھلا کوئی ان سے پوچھے تو سہی کہ وہ لونڈی جو شرعی اور دنیاوی طور پر اسے حلال ہے وہ لونڈی جس سے وطی کرنے کا شرعی اور دنیاوی اور عرفی حق اسے حاصل ہے جس سے برابر دن رات وہ فائدہ اٹھاتا رہتا ہے جس کا فراش ہونا خود حدیث میں آچکا اور صریح لفظوں میں آچکا اس کی تو تم مخالفت کرتے ہو۔ اور وہاں فراش ثابت کرتے ہو جہاں سوائے نالائقی کے سوائے صریح پاجی پن کے سوائے کھلی بد معاشی کے کوئی چیز نہیں جسے دنیا کا کوئی سنجیدہ انسان پسند نہیں کرتا جو محض جانور پنا ہے جو ہر شریعت میں حرام ہے ماں بہن سے بیٹی بہو سے کوئی پاجی نکاح کر کے پھر اس سے وطی کرے استغفراللہ استغفراللہ اسے آپ کی جناب سے یہ آسانی ملتی ہے کہ چونکہ شبہ ہے چونکہ فراش ہے اس لئے حد شرعی اس پر نہیں' بتلاؤ دنیا کے عجائب خانوں میں رکھنے کے لائق تمہارا یہ مسئلہ ہے یا نہیں؟ پس ہمیں یقین اور کامل یقین ہے کہ جہاں فراش کا مسئلہ تھا وہاں نہ ماننا جہاں نہ تھا وہاں اسی حدیث سے ماننا یہ صرف مذہب بنانے کیلئے ہے نہ کہ حدیث پر عمل کرنے کے لیے۔ ورنہ صریح لفظوں کی مخالفت کی کوئی وجہ نہیں۔

(۷۱) حنفیوں کا مسئلہ ہے کہ رمضان کے روزے کی نیت زوال سے پہلے کر لے تو کافی ہے۔ دلیل اس کی یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آتے اور دریافت فرماتے کہ ناشتہ ہے؟ جواب ملتا کہ حضور ﷺ آج تو گھر میں برکت ہے تو آپ فرماتے اچھا آج ہم روزے سے رہیں گے۔ ظاہر ہے کہ یہ حدیث نفلی روزے کے بارے میں ہے اس سے اپنا فرضی روزوں کا مسئلہ تو ثابت کر لیا لیکن پھر کہہ دیا کہ نفلی روزہ اگر ہو تو وہ اس طرح

صحیح نہ ہو گا جو حدیث میں تھا اس کا خلاف جو نہ تھا وہ ثابت۔

(۷۲) آنحضرت ﷺ نے اس غلام کو جسے اس کے مالک نے اپنے مرنے کے بعد آزادی دے رکھی تھی بیچ دیا۔ حنفی مذہب میں ہے کہ ایسے غلام کی بیع جائز نہیں اس لئے اس حدیث کی تاویل کرتے ہیں کہ آپ نے اس کی خدمت کی بیع کی تھی۔ لیکن پھران کا مسئلہ ہے کہ ایسے غلام کی خدمت کی بیع بھی جائز نہیں۔

(۷۳) دُنیا کے سنجیدہ لوگو! اس غضبناک سین کو تو دیکھو کہ حنفی مسئلہ ہے کہ زمینوں میں شفعہ واجب ہے اور درختوں میں بھی اس لیے کہ وہ تابع ہیں۔ اس کی دلیل حضور ﷺ کی یہ حدیث ہے کہ آپ نے ہر ایک اس چیز میں شفعہ کا فیصلہ فرمایا ہے جو شرکت کی ہو خواہ مکان ہو خواہ باغ ہو۔ پھر اسی حدیث کے الفاظ کا خلاف کیا۔ اس میں یہ بھی ہے کہ جب تک اپنے شریک کو اطلاع نہ دے اس کا بیچنا جائز نہیں اگر بے اطلاع بیچ دی تو وہی شریک اس کا پورا حقدار ہے۔ لیکن حنفی اسے نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ اسے حلال ہے کہ اسے آگاہ کیے بغیر بیچ ڈالے۔

(۷۴) اور اسے یہ بھی جائز ہے کہ اس کا شفعہ کسی حیلے سے باطل کر دے۔

(۷۵) پھر یہ بھی ان کی شریعت ہے کہ اگرچہ اطلاع دینے کے بعد بھی بیچا ہو تب بھی وہ حق شفعہ کی وجہ سے حقدار ہے اطلاع بے اطلاع کا کوئی اثر ہی نہیں۔

(۷۶) فقہ کا مسئلہ تھا کہ زیت کو زیتون کے بدلے بیچنا منع ہے مگر اس علم کے بعد کہ زیتون میں جو زیت ہے وہ اس سے کم ہے جو زیت لے رہا ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ گوشت کو زندہ جانور کے بدلے نہ بیچو۔ اس حدیث کو لا کر جو حدیث میں نہ تھا اسے ثابت کرنے کیلئے دلیل بنا لی۔ لیکن جو حدیث میں ہے چونکہ وہ فقہ کے خلاف ہے' اس لیے اسے نہ مانا صاف چھوڑ دیا آج تک فقہ کا یہ مسئلہ اپنی جگہ پر ہی ہے کہ گوشت کو زندہ جانور کے بدلے بیچنا جائز ہے خواہ اسی قسم کے جانور کا گوشت ہو خواہ کسی اور قسم کے جانور کا ہو۔ یعنی بوٹی دے کر بکرا لینا جائز ہے۔

(۷۷) مجھے صرف اس قسم کا نمونہ دکھانا تھا کہ حنفی مذہب تقلید کی وجہ سے مجبور ہو کر ایک حدیث کے کئی ٹکڑے کر دیتا ہے پھر ان میں سے ایک آدھ جملے پر محض اس لیے عمل کرتا ہے کہ تقلید شخصی نے اسے اس پر عمل کرنے کی اجازت دے رکھی ہے لیکن وہی حدیث جو باوجود صحیح اور قابل عمل ہونے کے جہاں جہاں اس کے مذہب سے ٹکراتی ہے یہ ان تمام جملوں پر سے اپنا عمل بلکہ ایمان بھی ہٹا لیتا ہے' اس پورے حصّے سے دامن بچا کر چلتا ہے۔

یہ دعویٰ ایک ایسا دعویٰ تھا کہ اسے سنتے ہی سامنے سے آواز اٹھتی کہ صاحب یہ تو ناممکن ہے اس لیے میں نے یہ چند حدیثیں ناظرین کے سامنے رکھ دیں جن میں سے ایک ایک میرے دعوے کی کھلی دلیل ہے اور صاف صاف ناقابل انکار حقیقت ہے کہ ایک ہی حدیث کے ایک مسئلے کو مان کر پھر اسی حدیث کے دوسرے صاف مسائل سے انکار کر دیا۔ یہ بھی قابل تامل ہے کہ جسے مانا اسے بھی آیا واقعی طور پر مانا ہے جو اس میں ہے یا اسے بھی فقط اپنا مذہب بنانے کے لیے کہہ دیا ہے کہ اس میں ہے اور فی الواقع وہ ہو ہی نہیں۔ بہرصورت میں یہ ایک آخری مسئلہ آپ کے روبرو پیش کر کے اس بحث کو بادل ناخواستہ ختم کرتا ہوں۔ گو ایسے نمونوں سے فقہ کی کتابیں پر ہیں۔

اب یہ آخری اور بہت صاف مسئلہ سنیے :

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص کے پاس چھ غلام تھے اور کوئی مال نہ تھا اس نے اپنی موت کے وقت

ان کو آزاد کر دیا۔ نبی ﷺ نے انھیں اپنے سامنے بلوایا اور ان کے تین حصے کیے پھر قرعہ اندازی کی اور جس ایک حصے کیلئے قرعہ نکلا اس حصے کے دو غلاموں کو تو آزاد رکھا اور باقی کے دو حصے کے چار غلاموں کو غلام ہی رکھا۔ اب سنئے حنفیوں کا مسئلہ ہے کہ مریض کا جائز عطیہ مثل وصیت کے ہے صرف تہائی مال میں ہی جاری ہو سکے گا۔ اس مسئلے کا ثبوت اوپر والی حدیث سے لیا۔ بہت درست' لیکن پھر ان کا مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں اپنے چھ غلاموں کو جن کے سوا کوئی مال اس کے پاس نہیں' آزاد کر دیا تو ان میں قرعہ نہیں ڈالا جائے گا۔ کیوں جناب جس حدیث کی آپ سند لے رہے ہیں اس میں تو یہ بھی ہے کہ حضور ﷺ نے ان میں قرعہ اندازی کی۔ پس اگر حدیث مانتے ہو تو جیسے ثلث سے زیادہ میں ناجائز مانا ایسے ہی قرعہ اندازی جائز مانو۔

(۷۸) پھر کہتے ہیں کہ چھ غلاموں میں سے ہر ایک کا چھٹا حصہ آزاد ہو گا۔ واللہ! رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ حدیث کے سامنے ہوتے ہوئے یہ بے ادبی' فیصلہ رسول ﷺ کو ٹھکرانے کا اس سے زیادہ مکروہ منظر کیا ہو گا؟ حنفی بھائیو! دیکھا آپ نے؟ اس میں بھی مخالفت رسول ﷺ کی دو غلام پورے حضور ﷺ نے آزاد کیے تھے لیکن حنفی مذہب نے ایک کی بھی آزادی نہ کی سب کو غلام بنا دیا یہ تو ہُوا نقصان ان غلاموں کا۔

(۷۹) وارثوں کو حضور ﷺ نے چار غلام دلوا دیئے تھے ان کا نقصان بھی حنفی مذہب نے کیا۔ صحیح طور پر انھیں ایک غلام کا بھی مالک نہ رہنے دیا۔ اے وہ حنفی بھائیو! جو اس وقت زندہ ہو اور یہ سطریں جن کے مطالعہ سے گزر رہی ہیں بتلاؤ اگر تمہارے زمانے میں رسول اللہ ﷺ زندہ موجود ہوتے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی زندہ موجود ہوتے۔ ایک شخص اسی طرح اپنے غلاموں کو آزاد کرتا اللہ کے رسول ﷺ یہ فیصلہ فرماتے اور آپ کے امام یہ فیصلہ دیتے تو آپ کے ایمان کا تقاضا کیا تھا؟ کسے قبول کرتے اور کسے قبول نہ کرتے؟ اگر آپ کے دل سے ایمانی آواز یہ اٹھتی ہے کہ فیصلۂ نبوی کو مانتے تو آج بھی اپنے پیغمبر ﷺ کی عزت برقرار رکھو اور آپ ہی کے فیصلے کو مانو۔ سنو فرمانِ الٰہی ہے : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ ﴾ (نور : ۶۳) یعنی میرے پیغمبر ﷺ کے فیصلے کا خلاف کرنے والے زبردست فتنے کے اور دردناک عذاب کے مستحق ہیں۔ فرمانِ الٰہی ہے : ﴿ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ۝۳۶ ﴾ (احزاب : ۳۶) مومن مرد و عورت کو فیصلہ اللہ اور رسول ﷺ کے بعد اپنے کسی امر میں کسی قسم کا کوئی اختیار باقی نہ رہنا چاہئے۔ فرماتا ہے : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ۝۶۵ ﴾ (نساء : ۶۵) تیرے پالنے والے کی قسم جو بھی اے نبی ﷺ تیرا فرمان و فیصلہ جی کھول کر بکشادہ پیشانی مان نہ لیا کرے میرے نزدیک وہ ایمان سے خالی ہے۔ پس دوستو فیصلہ پیغمبر ﷺ فرمانِ رسول ﷺ کو ہرگز کسی حالت میں ترک نہ کرو۔ دُنیا کے فرمان چھوٹ جائیں سارے مجتہدوں کے اجتہادات ٹھکرا جائیں یہ اس سے آسان ہے کہ فیصلہ رسول ﷺ ٹوٹ جائے۔ اللہ ہمیں توفیق دے اور حدیث و فقہ کی صحیح تمیز عطا فرمائے' آمین ثم آمین!!

چند شبہات مع جوابات

مقلد دوستو! اگر تقلیدی نشے میں بدمست نہ ہوتے تو تم اپنے رسول ﷺ کے فرمان کا اس دلیری سے مقابلہ کر کے حضور ﷺ کی بغاوت نہ کرتے۔ اس تقلید نے تمہیں حدیث سے باغی کیا۔ اس تقلید نے تمہیں فرمانِ رسول ﷺ کے چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ اگر تم دلیل کے ماننے والے ہوتے تو ہرگز تقلید

کے ہاتھوں اپنے تئیں بیچ نہ ڈالتے۔ ڈیڑھ بات ہے اگر یہ حدیثیں حق ہیں تو ان کے سامنے ہمارے سر خم ہو جانے چاہئیں اور ان میں جو ہے اس پر ہمارا ایمان ہونا چاہیے اور اگر یہ صحیح نہیں ہے تو ان میں جو ہے سب باطل ہے۔ ان میں کی کسی چیز کو قبول ہرگز نہ کرنا چاہیے۔ لیکن یہ تو صریح ستم ظریفی ہے بالکل ہی ناحق شناسی ہے کہ ان حدیثوں کو ہم صحیح ثابت اور حق مانیں پھر ان میں سے جتنا حصہ ہمارے اپنے امام کے اور ہمارے مانے ہوئے مذہب کے موافق ہو لے لیں اور باقی کو جواب دے دیں۔ اس سے بڑھ کر خطا' اس سے بڑھ کر جرم' اس سے زیادہ خیرہ چشمی اور ڈھٹائی کوئی اور نہیں ہو سکتی۔ اگر تمہیں کوئی یہ سمجھائے کہ جتنے حصے کا ہم نے خلاف کیا ہے اتنے حصے کے خلاف اس سے بھی زیادہ قوی دلیل اور ہے اور جتنے حصے کو ہم نے تسلیم کیا ہے اس کے خلاف کچھ نہیں۔ تو اس کا جواب بھی سن لیجئے۔ یا تو یہ اور اس جیسی اور حدیثیں منسوخ ہوں گی یا منسوخ نہیں بلکہ محکم ہوں گی۔ اگر منسوخ ہیں تو ان سے کسی قسم کی بھی دلیل نہیں لی جا سکتی حالانکہ تم خود ان سے دلیل لے رہے ہو۔ ظاہر ہے کہ منسوخ نہیں جب منسوخ نہیں تو ان میں سے کسی جملے کی بھی مخالفت نہیں کی جا سکتی۔ پھر تم کھلے بندوں ان کی مخالفت کمر کس کر خوشی خوشی کیوں کرتے ہو؟ اچھا صاحب ممکن ہے کوئی تمہیں لقمہ دے دے کہ موافقت کا حصہ تو منسوخ نہیں مخالفت کا حصہ منسوخ ہے۔ تو یہ دعویٰ قابل مضحکہ ہے۔ اس کا باطل ہونا اتنا واضح ہے کہ کسی دلیل کی ضرورت ہی نہیں اور کیوں جناب اگر آپ کے خلاف مذہب والے اسی کے بالمقابل دعویٰ کریں کہ جتنے حصے کو تم نے مانا ہے یہ منسوخ ہے اور جسے نہیں مانا وہ منسوخ نہیں تو تم ان کو کیا جواب دو گے؟ دونوں دعووں میں کوئی فرق نہیں بے دلیل جیسے یہ ہے وہ بھی ہے۔ دراصل نہ تم اپنے اس فضول اور پرمذاق دعوے کا کوئی ثبوت رکھتے ہو نہ تمہارا مخالف۔ مسلمان بھائیو! ہم پر واجب و ضروری یہی ہے کہ سُنّت رسول ﷺ حدیث پیغمبر ﷺ کے تابع رہیں۔ اسی کی طرف اپنے اختلاف لے جائیں اسی کو اپنا حاکم مانیں اس کے ایک ایک لفظ کو قانونِ الٰہی شریعت مصطفیٰ کا درجہ دیں۔ کسی اور کے قول کی طرف جو اس کے خلاف ہو نظر بھی نہ اٹھائیں بیشک جو فرمانِ رسول خود رسول اللہ ﷺ اُٹھا دیں اور اس کے بدلے کوئی اور حکم جاری کریں تو ہماری گردن خم ہے اور یہ تو کبھی خیال ہی نہ کرو کہ امت ساری کسی فرمانِ رسول ﷺ کے عمل کو چھوڑ دے۔ الحمدللہ آج تک ایسا نہیں ہوا جو لوگ کسی ثابت صحیح محکم حدیث کے خلاف کہہ دیتے ہیں کہ اجماع یوں ہے ان کا کہنا بالکل غلط ہے خلاف واقعہ ہے۔ الحمدللہ امت نے آج تک ایک حدیث پر سے مل جل کر عمل نہیں اٹھایا ہاں وہ ظاہری منسوخ حدیثیں الگ ہیں جن کا منسوخ ہونا کھلم کھلا ثابت ہے اور اچھا اگر کہیں ناسخ منسوخ ہو بھی تو ناسخ حدیث پر عمل رہے گا منسوخ پر سے ہٹ جائے گا۔ بہرصورت عمل حدیث پر ہی رہے گا نہ کہ تیرے میرے قول پر۔ کسی کے قول کے مقابلے پر قول پیغمبر ﷺ چھوڑ دیا جائے یہ تو کھلا کفر ہے۔ اللہ اس سے بچائے۔

تقلید کے خلاف پچاسویں دلیل

(۱) مقلدین نے حکم الٰہی کا خلاف کیا ہے۔ (۲) حکم رسول اللہ ﷺ کا خلاف کیا ہے۔ (۳) طریقہ صحابہ کا خلاف کیا ہے۔ (۴) خود اپنے اماموں کے اقوال کا خلاف کیا ہے۔ (۵) اہل علم کے طریقہ کے خلاف طریقہ نکالا ہے۔

(۱) اللہ کے حکم کا خلاف تو یوں ہے کہ پروردگار نے ہر ایک اختلاف کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم سے لینے کو فرمایا تھا لیکن مقلدین ہر ایک اختلافی مسئلہ میں اپنے امام ہی کی مانتے ہیں۔ (۲) حکم رسول ﷺ کی مخالفت یوں ہے کہ آپ نے بھی اختلاف کے وقت اپنی اور اپنے خلفاء راشدین مھدیین کی سُنّت کے لینے اور اسے مضبوط تھامنے اور اس پر

دانت جما دینے کا حکم کیا تھا۔ لیکن مقلدین اختلاف کے وقت اپنے امام کے قول کو چمٹ جاتے ہیں اسی کو سب اقوال پر مقدم کرتے ہیں۔ (۳) صحابہ کے طریقے کا خلاف یوں ہے کہ ہزارہا صحابہ میں سے ایک بھی ایسا نہیں گزرا کہ تمام شرعی مسائل میں کسی ایک کی تقلید کرتا ہو اور اس کے سوا جتنے صحابہ ہیں سب کے اقوال کا خلاف کرتا ہو۔ نہ اپنے متبوع کے کسی قول کو چھوڑتا ہو نہ اس کے سوا کسی کے قول کو لیتا ہو۔ مقلد کی روش یقیناً اس کے بھی صریح خلاف ہے یہ تو ایک بدترین بدعت اور ایک زبردست بے حیائی کے نئے طریقے پر قائم ہے اور جم گیا ہے۔ (۴) اپنے ائمہ کی مخالفت یوں ہے کہ خود ائمہ کرام علیہ السلام نے اپنی تقلید سے منع کر دیا ہے تقلید سے لوگوں کو دھمکایا ہے اس سے روکا ہے جیسے کہ ان کے اقوال اس سے پہلے ہم نے بیان کر دیئے ہیں۔ (۵) اہل علم کے طریقے کا خلاف یوں ہے کہ تمام علماء کا وطیرہ یہی رہا کہ وہ اپنے بزرگوں کے اقوال جمع کرتے انھیں خوب پڑتال کرتے اور کتاب و سنّت پر پیش کرتے جو موافق ہوتا قبول کرتے جو خلاف ہوتے چھوڑ دیتے۔ دینِ الٰہی میں شریعت مصطفیٰ میں فتوے میں فیصلے میں خلاف حدیث و قرآن اقوال میں سے کسی کو نہ لیتے بلکہ ان کی طرف التفات ہی نہ کرتے۔ ہاں جو اجتہادی مسائل تھے جو حدیث و قرآن میں انھیں صاف نہ ملتے ان کی نسبت صرف یہی خیال رکھتے کہ بوقت ضرورت اگر ان پر عمل کر لیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ پھر بھی انھیں بلکہ ان میں سے کسی ایک ہی کے جملہ اجتہادات کو واجب العمل نہیں مانتے تھے۔ کسی کے کسی قول کو حق جان کر مان کر پھر بھی اس کی اتباع امت محمدیہ کے لیے ضروری نہیں جانتے تھے اور اس کے خلاف سب کے اقوال کی گردن ناپنے کے لیے تیار نظر نہیں آتے تھے۔ یہ تھا طریقہ سلف و خلف کا۔ لیکن ان مقلدین جامدین نے تو غضب ڈھا دیا طریقہ بالکل ہی بدل ڈالا وضع دین کو الٹ پلٹ کر دیا۔ انھوں نے قرآن و حدیث، فیصلہ خلفاء راشدین، اقوال صحابہ وغیرہ کو اپنے امام کے اقوال پر پیش کرنا شروع کر دیا ان کے امام کے قول کے مطابق جو ہوا سے لینا باقی سب کو نہ صرف چھوڑ دینا بلکہ بری طرح رد کرنا شروع کر دیا ان کا دین، ان کا مذہب، ان کا فتویٰ، ان کی شرع، ان کا علم، ان کی شریعت صرف وہی رہ گئی جو ان کے امام کا قول ہو۔ جو اس کے مطابق ہو تسلیم جو اس کے خلاف ہو مردود۔ ناقابل توجہ ناقابل التفات۔ آہ! کس قدر المناک سین ہے کہ موافق ائمہ جو حدیث جو آیت پائی ہانک لگائی کہ یہ ہے ہماری دلیل خلاف پائی کہہ دیا کہ یہ دلیل ہے ہمارے مخالف کی ہم اسے نہیں مانتے۔ جس طرح بھی ممکن ہوا جو بات بنی بنائی اور ان کے بڑوں نے اپنی ایڑی چوٹی تک کا زور لگا کر ان صحیح حدیثوں کو ان چمکتی ہوئی قرآنی آیتوں کو پامال کیا۔ جو یقیناً قابل عمل اور لائق تسلیم تھیں۔ یا تو انھیں توڑ مروڑ کر اپنے مذہب کے موافق بنایا یا ان میں نقصان پیدا کر کے انھیں نکما کیا یا اسے ناحق کہہ کر اس سے اپنا دامن جھاڑا۔ جن وجوہ سے جن دلائل کو اپنا بنایا تھا وہی وجوہ مخالف کے دیکھتے ہوئے انکار کر گئے۔ انصاف کو بالائے طاق رکھ دیا ایمان کی مطلق پرواہ نہ کی۔ قسم اللہ کی جس کے قبضے میں میری اور کل جہان کی جان ہے کہ جس کے دل میں رائی کے دانے برابر ایمان ہو گا جسے اللہ اور رسول سے ذرا سا بھی قلبی تعلق ہو گا، وہ اس روش کو ناپسند کرنے پر مجبور ہو گا۔ اس کا ایمان بول اُٹھے گا کہ اس سے بڑھ کر دینِ الٰہی کے ساتھ اور مذاق ہو نہیں سکتا۔ ناممکن ہے کہ وہ اس روش پر ذرا سی دیر کے لیے چلے ناممکن کہ وہ اس پہلو کو ایک منٹ کے لیے بھی اختیار کرے وہ اس گندی راہ اور اس بدخصلت سے کبھی راضی نہ ہو گا۔

مقلدین کو ۵۱ واں جواب

دیکھو جنابِ باری عزوجل نے ان کی مذمت کی ہے جو اپنے دین میں فرقت ڈال کر جداگانہ فریق بن جائیں اور اپنی اپنی ٹکڑی الگ بنا کر چین کرتے رہیں۔ (المؤمنون : ۵۳) واللہ اس

سے مُراد قطعاً اور یقیناً مقلدین کے گروہ ہیں۔ اہل عِلم میں گو سمجھ میں اختلاف ہو مگر دین میں اختلاف نہیں ہوتا وہ گروہ گروہ نہیں بنتے بلکہ وہ اصولاً ایک ہی ہوتے ہیں اور ایک ہی رہتے ہیں حق کی جستجو اور حق کے ملنے پر اس کی تسلیم اور اسے سب پر مقدم کرنا ان کا متفقہ آئین و اصول ہوتا ہے۔ یہ جماعت بندیاں گروہ بازیاں فرقہ پسندیاں نہیں کرتے پھرتے۔ ان کی تو ایک ہی جماعت ہوتی ہے ان کا مقصود ایک ہوتا ہے ان کا مسلک ایک ہوتا ہے۔ برخلاف ان کے مقلدین اہل زمانہ ہیں کہ مقاصد میں الگ طریقوں میں مختلف یہ نہ مقصد میں ائمہ سے متفق نہ طریق میں۔

۵۲ ویں وجہ

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی پاک اور سچی کتاب میں ان کی مذمت بیان فرمائی ہے جو کتاب کے ٹکڑے آپس میں بانٹ لیں اور اپنے اپنے حصّے سے خوش ہو جائیں۔ آیت میں جو لفظ ﴿ زُبُرًا ﴾ ہے اس سے مُراد ان کی اپنی تصنیفات ہیں جنھیں لے کر کتاب اللہ سے اور سُنّتِ رسول ﷺ سے بے رغبت ہو گئے۔ اس کے ساتھ کی اس سے پہلے کی آیتوں کو پڑھو فرمان ہے اے رسول ﷺ پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور نیک عمل کرتے رہو۔ میں تمہارے عملوں کو خوب جانتا ہوں۔ تم سب کی امت ایک ہی امت ہے اور میں تم سب کا رب ہوں پس تم مجھ سے ہی ڈرو۔ لیکن انھوں نے کتابوں کے ٹکڑے ٹکڑے اپنے آپس میں کر لیے ہر جماعت جو اس کے پاس تھا اس پر نازاں بن بیٹھی۔ پس اللہ تبارک وتعالیٰ نے رسولوں کو بھی وہی حکم دیا جو ان کی امتوں کو دیا تھا کہ وہ پاک چیزیں کھائیں اور صالح عمل کریں، اللہ ایک کی عبادت کریں، اس کی حکم برداری کریں، دین میں تفرقہ نہ ڈالیں۔ الحمدللہ رسولوں کی یہی روش رہی ان کے سچّے تابعداروں کا بھی یہی رویہ رہا وہ اللہ کے حکم بردار رہے لیکن پھر ناخلف لوگ پیدا ہوئے۔ جنھوں نے کتابوں کے ٹکڑے آپس میں بانٹ لیے اور اپنے اپنے حصّے پر مست ہو گئے۔ جو بھی ان آیتوں میں غور و تامل کرے گا وہ جان لے گا کہ کس طرح یہ آیتیں موجودہ مقلدوں پر چسپاں ہوتی ہیں؟ نیز اسے یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ وہ خود کس گروہ میں سے ہے۔

۵۳ ویں وجہ

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ ﴾ الخ (آل عمران: ۱۰۴) یعنی تم میں سے ایک جماعت بھلائی کی طرف بلاتی رہنی چاہیے جو اچھائی کا حکم دے اور برائی سے روکے یہی نجات پانے والی جماعت ہے۔ پس انہی کو اوروں سے خاص کر کے فلاح کے مستحق قرار دیا۔ ظاہر ہے کہ بھلائی کی طرف بلانے والی جماعت وہ ہے جو کتاب اللہ اور سُنّتِ رسول ﷺ کی طرف بلائے نہ کہ وہ جماعت جو امت میں سے کسی کی رائے کی طرف بلائے۔

۵۴ ویں وجہ

وہ لوگ بزبان قرآن نہایت مذموم ہیں جو اللہ اور رسول ﷺ کی طرف بلائے جائیں تو طوطا چشمی کر کے دوسروں کے فیصلے سے راضی ہوں۔ دیکھو فرمانِ الٰہی ہے: ﴿ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ ﴾ الخ، (نساء: ۶۱) یعنی جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس کی طرف جو اللہ نے اتارا ہے اور رسول ﷺ کی طرف تو تو دیکھتا ہے کہ منافق تجھ سے رک جاتے ہیں۔ پس جو بھی حدیث و قرآن کے ماننے سے رکے وہ اس وعید شدید میں داخل ہے اور مقلدین زمانہ کا یہی حال ہے۔ کمی زیادتی تو اور بات ہے۔

مقلدین سے ایک سوال : ۵۵ ویں وجہ :

مقلد دوستو! ذرا بتلاؤ کہ اللہ کا وہ دین جو اس نے بھیجا ہے، تمہارے نزدیک ایک ہے اور ایک ہی قول میں ہے؟ یا مختلف اور متضاد ایک دوسرے کو باطل کرنے والے سب اقوال اور ہر طرح کے مسائل کا نام تمہارے نزدیک دین ہے؟ جو تمہارے الگ الگ ایک ایک مذہب میں بھی ہیں اور ان کی بہت زیادتی اس وقت ہو جاتی ہے جبکہ تمہارے چاروں مذہبوں کو ملا دیں جو

تمہارے نزدیک تمہاری زبانوں سے کہنے کے اعتبار سے حق پر ہیں۔ اگر اس کا جواب یہ ہو کہ یہ سب مل ملا کر حق ہے اور دینِ الٰہی ہے تو ظاہر ہے کہ اس جواب کا بطلان خود ان پر بھی واضح ہے۔ حلال حرام کا تو اختلاف ہو اور سب حق پر ہو یہ وہ جھوٹ ہے جس کے جھوٹ ثابت کرنے کیلئے کسی بیرونی دلیل کی ضرورت نہیں۔ خود ان کے ائمہ کے ارشادات کے بھی خلاف ہے۔ وہ سب یہی فرماتے رہے کہ کئی اقوال میں سے حق ایک ہی قول ہوتا ہے ایک چیز خود حق ہو پھر اس کی ضد بھی حق ہو یہ اجتماعِ ضدین عقلاً بھی محال ہے۔ دیکھو قبلہ جب ایک طرف ثابت ہو گیا تو لامحالہ ماننا پڑے گا کہ اور تین سمت میں قبلہ نہیں پس ان تمام اقوال کو دینِ الٰہی کہنے والا دراصل شریعت محمدیہ سے کھیل کرنے والا ہے۔ وہ علاوہ قرآن و حدیث سے دور پڑنے کے معقول سے بھی خارج ہے وہ تو لوگوں کی کھوپڑیوں سے نکلے ہوئے اقوال کو ہی دین سمجھتا ہے اور اگر وہ جواب دین کہ دینِ الٰہی ایک ہی ہے اور وہ وہی ہے جو اس کی نازل فرمودہ کتاب میں اور اس کے رسول ﷺ کی بیان کردہ حدیثوں میں ہے اسی کے دین ہونے پر وہ خوش ہے۔ جس طرح اس کا نبی ﷺ ایک' جس طرح اس کا قبلہ ایک' اسی طرح اس کا دین بھی ایک ہی ہے۔ اس کی موافقت کرنے والا حق پر اس کی مخالفت کرنے والا باطل پر ہے۔ موافق کو دوہرا اجر ہے اور خطاکار کو اجتہاد پر تو اجر ہے خطا پر نہیں۔ تو بیشک ان کا یہ جواب حق اور درست ہے۔ اب ہماری گزارش ہے کہ پھر تو ہم میں سے ہر ایک پر یہی واجب ہوا کہ حق کی جستجو میں رہیں' اس تک پہنچنے کی پوری کوشش کریں اور جتنی طاقت ہو اس میں لگا دیں۔ ہاں طاقت سے زیادہ تقویٰ اللہ کی طرف سے ہم پر واجب نہیں۔ تقویٰ اسی کا نام ہے کہ اس کی حکم برداری کرنا اور اس کی مخالفت سے رکنا پس بندوں پر ضروری ہے کہ اس کے احکام کا اور اس کی ممانعت کا علم حاصل کریں تاکہ حکم پر عمل اور منع سے رکنا انھیں حاصل ہو۔ مباح کام کریں اور حرام سے بچیں۔ پس جب تک ایک خاص قسم کا اجتہاد اور طلب اور کوشش و جستجو نہ ہو انسان اس کی معرفت تک نہیں پہنچ سکتا۔ اگر اس نے یہ کیا ہی نہیں تو یقیناً اس نے اپنی ذمے داری کا احساس نہیں کیا اور اسی حال میں اللہ سے ملا تو اس کی پکڑ یقینی ہے۔

دعوت رسول ﷺ کا عام ہونا : ۵۶ ویں وجہ :

لاکھوں کروڑوں مسلمانوں میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو یہ نہ جانتا ہو یا نہ مانتا ہو کہ ہمارے نبی حضرت محمد ﷺ کی دعوت عام تھی۔ آپ کے زمانے والوں کے لیے بھی اور اس کے بعد والوں کے لئے بھی۔ یہاں تک کہ قیامت آجائے۔ جو چیز صحابہ پر واجب تھی بعینہٖ وہی وجوب بعد والوں پر بھی ہے۔ گو صفت و کیفیت باعتبار احوال کے مختلف ہو۔ اسی طرح یہ حقیقت بھی تمام مسلمانوں پر روشن ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم جو کچھ حضور ﷺ سے سنتے تھے اسے اپنے علماء کے اقوال پر پیش نہیں کرتے تھے بلکہ ان کے علماء کا کوئی قول تھا ہی نہیں۔ ان میں سے ایک بھی فرمانِ رسول ﷺ کو کسی موافق کی موافقت یا کسی عقلمند کی رائے پر کبھی بھی موقوف نہ رکھتا تھا جو سنا اسے مانا' اسی پر ایمان رکھا۔ پس جس طرح ان پر یہ واجب تھا ہم پر بھی یہی واجب ہے اور یہی وجوب ساری دُنیا کے مسلمانوں پر رہتی دُنیا تک رہے گا' بے اس کے ایمان پورا نہیں ہوتا۔ یہ وجوب نہ حضور ﷺ کے زمانے میں منسوخ ہوا نہ آپ کے بعد منسوخ ہوا نہ قیامت تک منسوخ ہو۔ اس سے ہٹ جانے والا دراصل واجب خداوندی کو روندنے والا ہے۔ اسے مان لو تقلید کی گرد بھی کبھی تمہارے دامن کو نہیں لگ سکتی۔

رائے قیاس کسی قاعدے کے ماتحت نہیں : ۵۷ ویں وجہ :

کوئی بچہ بھی ایسا نہ ہو گا جو یہ نہ جانتا ہو کہ علماء کے اقوال اور ان کی رائیں ان

کے قیاسات' کسی ضابطے اور قاعدے کے تحت میں نہیں نہ وہ محصور اور منحصر ہیں نہ ان کی نسبت کوئی ایسی ٹھیکیداری ہے کہ یہی سچ بھی ہوں۔ بجز اس کسی اتفاقیہ قول کے جس میں کسی کو اختلاف ہی نہ ہو۔ پس عقلاً بھی محال ہے کہ شارع علیہ السلام ہمیں کسی ایسی بات کی پابندی کی طرف سونپ جائیں جو غیر منضبط اور غیر منحصر ہو۔ جس کے بچاؤ اور جس کی سچائی کی کوئی ضمانت نہ ہو جس کے پرکھنے کا اور سچ جھوٹ کے ثابت کرنے کا کوئی کلیہ قاعدہ نہ ہو۔ یہ امام کچھ کہتا ہو تو اس امام کی کچھ اور ہی رائے ہو۔ اس کا اجتہاد حرام کہے تو اس کا اجتہاد فرض بتلائے۔ اب فرمایئے تو سہی کہ ایک امتی کس کی مانے کس کی چھوڑے؟ پھر ایسی تاریکی میں یہ مان لینا کہ اسی ایک کی ماننی چاہیے اور اس کے سوا کسی کی نہ ماننی چاہیے یہ مشکل پر مشکل ہے۔ پس اللہ ایسا نہیں کہ اپنے بندوں کو ایسی اندھا دھند غیر روشن روش کی تعلیم دے اور اسے اپنی شریعت مقرر کرے اور اس سے خوش رہے۔ ہاں اگر یہ مان لیا جائے کہ ایک تو اللہ کا سچا رسول ﷺ ہے دوسرا جھوٹا دعویدار ہے تو بے شک ایک طرف سراسر حق ہو گا اور دوسری جانب محض باطل ہو گا۔ ہے کوئی مقلد جو اپنے امام کو نبی یا مثل نبی کہے اور دوسرے ائمہ کی نسبت دوسرا خیال رکھے۔

تقلید کے باطل ہونے کی ۵۸ویں روشن دلیل :

حضور ﷺ کا تو فرمان ہے کہ میرا یہ دینِ اسلام جس طرح غربت اور انجان پن سے شروع ہوا ہے اسی طرح پھر غربت و انجان پن پر آجائے گا۔ یہ بھی آپ نے فرمایا ہے کہ علم دین روز بروز اُٹھتا اور کم ہوتا جائے گا۔ ظاہر ہے اور ایک ایک بچہ جانتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی خبریں سچی اور بالکل سچی ہوتی ہیں۔ ضروری ہے کہ علم دین کم ہو اور اسلام غربت کی حالت میں ہو۔ لیکن اگر دینِ اسلام اور علم وہی ہے جو ان فقہ کی کتابوں میں اور ان مقلدین زمانہ میں ہے تو اس میں تو نہ کمی ہے نہ غربت ہے نہ انجان پن ہے' یہ تو روز بروز بڑھتا چلا جاتا ہے۔ مشرق سے مغرب تک تقلید پیر پھیلائے سوئی ہوئی ہے فقہ کی کتابیں دھبا دھب تیار ہو رہی ہیں' ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ رہی ہیں' حفظ کی جا رہی ہیں' پڑھی پڑھائی جا رہی ہیں۔ ان کی شہرت روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دین اور علم دین نہیں ورنہ وہ تو حضور ﷺ کی پیشین گوئی کے مطابق غربت و کربت میں ہونا چاہیے نہ کہ رونق و شہرت میں۔

۵۹ویں دلیل

قرآن فرماتا ہے : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا﴾ (نساء : ۸۲) یعنی اگر یہ غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو لوگ اس میں بہت کچھ اختلاف پاتے پس ثابت ہوا کہ جو شریعت الٰہی ہے وہ اختلاف سے مُبرّا ہے ایک ایک کی تصدیق میں ہے نہ کہ تکذیب میں ایک بات دوسری کے موافق ہے نہ کہ خلاف۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ فقہ شریف اس میزان پر بھی صحیح نہیں اترتی اس میں خلاف پر خلاف اور اختلاف پر اختلاف ہے۔ ایک ایک سے الگ ہے۔ ایک ایک مسئلے میں اس قدر مختلف اقوال ہیں کہ عاقل کی عقل حیران رہ جائے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ دینِ الٰہی نہیں۔

۶۰ویں دلیل :

خود مقلدین کا گروہ مانتا ہے کہ بندوں پر زید کی تقلید اس طرح واجب نہیں کہ عمرو کی کرے ہی نہیں۔ بلکہ ایک کی تقلید سے دوسرے کی تقلید کی طرف انتقال کرنا جائز ہے۔ اب ہم پوچھتے ہیں کہ کیوں صاحب ایک کی تقلید کرتے کرتے اب جو دوسرے کی شروع کر دی تو پہلا حق پر تھا یا نہ تھا؟ اگر تھا تو یہ انتقال حرام ہوا اگر نہ تھا تو پہلے کی تقلید حرام ہوئی۔ حق سے انتقال کیا؟ اور حق نہ تھا تو پہلے اس کو حق ماننا کیسا؟ پھر اگر پہلا حق تھا تو حق سے انتقال

کیوں اور اگر ثانی ہی حق ہے تو پہلے پر جما رہنا کیوں؟ کیونکہ تم انتقال کو جائز کہتے ہو اور جواز میں دونوں پہلو ہوتے ہیں۔ ہاں ایک جواب تمہارا رہ گیا کہ ہم دونوں قولوں کے قائل ہیں تو ہماری طرف سے صرف اتنا جواب کافی ہے کہ تمہارے یہ دونوں قول متناقض اور متضاد ہیں اور اس صورت میں تم پر ڈبل اور کڑیل اعتراض ہو جاتا ہے۔ اب بتلاؤ ان تین میں سے تمہارا کون سا جواب ہے۔

۶۱ ویں وجہ : مقلدو ذرا بتلاؤ تو سہی کہ تم نے یہ کیسے جان لیا کہ جس کی تم تقلید کرتے ہو اسی کی بات حق ہے؟ اور جس کی تقلید تم چھوڑے ہوئے ہو اس کی بات غلط ہے؟ اگر تمہارا جواب ہو کہ ہم نے اسے دلیل سے معلوم کیا تو پھر تم مقلد نہ رہے اور اگر یہ جواب ہو کہ میں نے اسے اس کی تقلید سے معلوم کیا۔ اس نے اس کا فتویٰ دیا اسے شریعت سمجھا وہ ذی علم تھا' دیندار تھا' لوگ اس کی خوبیاں بیان کرتے ہیں' اس سے ظاہر ہے کہ وہ غلط اور ناحق نہیں کہہ سکتا۔ تو ہم کہتے ہیں یہ بتلاؤ کہ تمہارے نزدیک تمہارا امام خطا سے معصوم تھا یا خطا کا ہونا بھی اس سے ممکن تھا؟ اگر تمہارا جواب ہو کہ وہ معصوم تھا تو یہ علاوہ خود تمہاری اصول فقہ کے خلاف ہونے کے بالکل کھلم کھلا غلط ہے کیونکہ پھر نبی ﷺ اور غیر نبی میں فرق ہی کیا رہ جائے گا؟ اور اگر تم اس سے خطا کا ہونا بھی ممکن مانو تو جواب صاف ہے کہ پھر تم نے اسے تمام مسائل میں حق پر کیسے جان لیا؟ ممکن ہے وہ ان مسائل میں خطا پر ہو اور جس نے اس کا خلاف کیا ہے' اس کی بات حق ہو۔ اگر اس پر تم کہو کہ گو اس نے خطا کی ہو تاہم اسے اجر ملے گا تو ہم کہیں گے کہ یہ تو ٹھیک ہے کہ اسے اس کے اجتہاد پر اجر ملے گا لیکن تمہیں تو تمہاری اس غلط تقلید پر اجر نہیں مل سکتا؟ تم نے اجتہاد نہیں کیا بلکہ تم نے گناہ کا کام کیا اور جو واجب نہ تھا اسے واجب بنا لیا پس یقیناً اگر وہ ماجور ہے تو تم مازور ہو۔ اگر تم کہو کہ یہ بات تو سمجھ میں نہیں آتی کہ جس بات پر ان کو اجر ملے اس کے ماننے پر ہمیں گناہ ہو۔ تو ہم کہیں گے کہ سنو مجتہد کو اجر اس لیے ہے کہ اس نے جتنی طاقت اسے تھی خرچ کر دی اور تم نے جتنی طاقت تمہیں تھی خرچ نہیں کی۔ پس جس پر اسے اجر ملا وہ تم نے کیا ہی نہیں۔ اس کمی اور قصور پر اور اپنی طاقت کے مطابق حق کو تلاش نہ کرنے پر تمہیں گناہ کا ہونا یقینی ہے۔ اگر تمہارا امام بھی تمہاری طرح کمی کرتا اپنی خداداد قابلیت و قوت سے کام نہ لے کر یوں ہی اٹکل پچو بات کہہ ڈالتا تو یقیناً وہ بھی اللہ کے ہاں پکڑا جاتا۔ پس تمہاری عدم تحقیق کی وجہ سے تمہاری پکڑ لازمی ہے۔ پھر جبکہ تم اس قدر تعصب برتو کہ کتاب و سنّت کو اقوال صحابہ کو بھی اس سے تولو۔ موافق ہوں تو مانو ورنہ پھینک دو تو پھر وہ بوجھ جو تم پر تھا اور بھی بڑھ جاتا ہے اور تم اللہ کے نزدیک اور برے بن جاتے ہو اور سزاؤں کے سزاوار ہو جاتے ہو اور اگر ہمارے پہلے سوال کا جواب یہ ہو اور یہی ہونا چاہیے کیونکہ صحیح جواب صرف یہی ہے کہ میں اس کا مقلد ہوں مجھے نہیں معلوم کہ اس کے یہ مسائل حق ہیں یا باطل؟ یہ تو وہ جانے میں تو اس کے قول کی تقلید کرنا ہی اپنا مذہب جانتا ہوں۔ تو ہمارا جواب صاف ہے کہ اس سے بڑھ کر ناانصافی کیا ہوگی؟ کہ حلال و حرام کے فتوے لوگوں کی جان و مال کے فیصلے تم نے ایک ایسی چیز پر موقوف کر دیئے جس کی نسبت خود تمہیں علم نہیں کہ یہ سچ ہے یا جھوٹ؟ یاد رکھو قیامت کے دن نجات انہی کی ہوگی جو حق کو معلوم کریں پھر اسی کے مطابق فتوے دیں' فیصلے کریں' عمل کریں ورنہ اس دن معلوم ہو گا کہ تم کس قدر خطرناک روش پر تھے۔ اس دن جان لو گے کہ اللہ کے ہاں تمہاری کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔

۶۲ ویں دلیل : حنفی دوستو بتلاؤ یہ جو تم حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کو کسی مسئلے میں لیتے ہو۔ یہ اس لیے کہ امام صاحب کا قول ہے؟ یا اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے؟ اگر تم جواب دو کہ اس لیے کہ وہ

قولِ امام ہے تو ظاہر ہے کہ تم نے خود امام صاحب کے قول کی وہی وقعت کی جو وقعت حدیث کی ہے ان کے اپنے قول کو حجت شرعی اور دلیل دینی سمجھا۔ اس سے زیادہ اللہ کی شریعت میں زیادتی اور کیا ہوگی؟ اور اگر تمہارا جواب ہو کہ اس لیے کہ یہ قولِ رسول ﷺ ہے تو یہ پہلے جواب سے اور زیادہ بھونڈا اور بھدا اور محض غلط جواب ہے۔ اس لیے کہ یہ جھوٹ ہے اور جھوٹ بھی اللہ کے رسول پر۔ جو آپؐ نے نہیں فرمایا اسے تم آپؐ کا فرمان بتلاتے ہو۔ پھر یہ جھوٹ ہے خود امام صاحب پر بھی۔ انھوں نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ رسول خدا ﷺ نے یہ فرمایا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ یا تو تم غیر معصوم امتی کے قول کو دلیل شرعی بناؤ۔ یا نبی معصوم پر وہ کہو جو آپ نے نہیں فرمایا۔ یہ دونوں چیزیں بد ہیں پس تقلید کے باطل ہونے میں کوئی شک نہیں رہا۔ ہاں تم ہمیں یہ مغالطہ دے سکتے ہو کہ ہم امام کے قول کو اس لیے لیتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اپنے سے بڑے عالم کے قول کی اتباع کا حکم دیا ہے اور ہمارے نہ جاننے کی حالت میں اہل ذکر سے دریافت کرنے کو فرمایا ہے اور جسے ہم نہ جانتے ہوں اسے اہل علم کے استنباط کی طرف لوٹانے کو بھی فرمایا ہے پس ہم اپنی تقلید میں متبع ہیں حکم رسول ﷺ کے۔ ہم جواب میں کہتے ہیں بہت درست ہے ہم بھی یہی جانتے ہیں کہ مل جل کر فرمانِ رسول ﷺ پر ہی عمل کریں یہ تو وہ اصل ہے جس کے بغیر اسلام و ایمان کامل ہی نہیں ہوتا۔ لیکن اب ہم تمہیں اس کی قسم دیتے ہیں جس نے اس رسول ﷺ کو حق کے ساتھ بھیجا کہ اگر قولِ رسول ﷺ اور قولِ امام میں تم اختلاف پاؤ تو کیا فرمانِ رسول ﷺ بلکہ قولِ امام کے بھی مطابق تم اس خلافِ حدیث قول کو دیوار سے مار کر حدیث رسول ﷺ کو لے لیا کرتے ہو؟ اس وقت تم فقہ پر عمل کو حرام سمجھتے ہو؟ اگر تم ایسا کرتے ہو تو بیشک تم اپنے اس دعوے میں کہ تم حکم رسول کے متبع ہو سچے ہو اور اگر ایسا نہیں کرتے تو یقیناً تم اور تمہارا دعویٰ غلط اور بالکل غلط ہے۔ لیکن ہم نے تو ایک دفعہ نہیں بار بار دیکھا اور تجربہ کر کے ہمیشہ ہی دیکھا کہ ایسے وقت تم قول امام کو چمٹ جاتے ہو اور حدیث کو حوالہ خدا کرتے ہو اسے عامل بالحدیث کے لیے اچھوتی چھوڑ دیتے ہو اور ہاتھ جھاڑ کر دامن جھٹک کر اس سے ایسا بھاگتے ہو جیسے کوئی انسان اپنے جانی دشمن سے پیچھا چھڑائے۔ تمہارے صاف الفاظ ہوتے ہیں کہ حدیث کو ہم سے زیادہ ہمارے امام جانتے ہیں جب انھوں نے چھوڑا تو ہم کیوں لیں؟ ممکن ہے ہمارے امام نے اسے منسوخ سمجھا ہو یا اس کے خلاف اس سے زیادہ قوی کوئی اور دلیل ہو یا یہ حدیث صحیح ہی نہ ہو۔ آہ! یہ کس قدر دل سوز جگر پاش منظر ہے؟ تم کہہ سکتے تھے کہ ممکن ہے یہ حدیث ہمارے امام کو نہ ملی ہو' ممکن ہے اس کے خلاف کہتے ہوئے یہ حدیث ذہن میں نہ رہی ہو' ممکن ہے ان کا اجتہاد غلط ہو' ممکن ہے ان کا قیاس صحیح نہ ہو' ممکن ہے جو قولِ امام کا ہمیں پہنچ رہا ہے صحیح اور ثابت نہ ہو۔ الغرض وہ ممکنات اور وہ احتمالات جو تم نے نکال کر حدیث کو ترک کیا۔ اگر سچ مچ تم متبع حدیث ہوتے تو اسی قسم کے احتمالات قولِ امام میں نکال کر اسے ترک کرتے نہ کہ قول امام کو محکم مان کر قولِ رسول ﷺ کو متشابہ جان کر اس کی گردن مروڑتے۔ تم اگر اپنے اس دعوے میں کہ تم حدیث کے ماننے والے ہو سچے ہوتے تو تم حدیث کو ہمیشہ ہی ہر ایک کے قول پر مقدم رکھتے اور کسی وقت بھی کسی کے قول کو اس پر مقدم نہ کرتے۔ بطور مثال ہم موجود ہیں کہ حدیث کے سامنے سب کے قول ہیچ کر دیتے ہیں۔

۶۳ ویں دلیل : ذرا ہمیں وہ حکم رسول ﷺ تو دکھلا دو کہ آپؐ نے فرمایا ہو میری اُمت میں سے فلاں کی سب باتیں آنکھیں بند کر کے مانتے چلے جانا اس سے افضل و بہتر لوگوں کی ایک بھی کبھی بھی مان کر نہ دینا۔ پس تمہارا یہ قول تو اللہ کے رسول ﷺ پر تہمت ہے۔ تقلید کا حکم اللہ کے نبی ﷺ نے کہیں نہیں دیا اور کیسے دیتے جبکہ یہ

منصب نبوت ہی ہے۔ اور سنو۔

اہل ذکر کی صحیح تفسیر: ۶۴ ویں دلیل :

تم نے ابھی ابھی ترسٹھویں وجہ میں جو بیان کیا ہے وہ تو تمہارے بالکل خلاف ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اہل ذکر سے دریافت کرنے کو فرمایا ہے۔ ذکر سے مراد قرآن و حدیث ہے دیکھو جنابِ باری عزوجل ازواجِ رسول ﷺ کو ذکر کا حکم دیتا ہے۔ فرماتا ہے : ﴿وَاذْكُرْنَ مَايُتْلٰی فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ (احزاب : ۳۴) تم ذکر کرو اسے جو تمہارے گھروں میں آیات الٰہی اور حکمت تلاوت کی جاتی ہے۔ بتلاؤ نبوت خانے میں ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ اور احمد رحمۃ اللہ علیہ کے قیاسات کی تلاوت ہوتی تھی؟ یا کتاب اللہ اور سُنّت رسول ﷺ کی؟ پس ذکر سے مراد قرآن و حدیث ہے وگر ہیچ۔ اسی کی اتباع کا ہمیں حکم ہوا اس کا عِلم نہ ہونے کے وقت اسی کے سوال کا اس کے جاننے والوں سے حکم ہوا۔ پس اہل عِلم سے ذکر الٰہی کا سوال کرنا چاہیے جو قرآن و حدیث ہے' جو رسول ﷺ اللہ پر بذریعہ وحی نازل ہوا ہے۔ وہ اسے بتائیں جب ان سے ہم یہ سنیں مٹھیاں بند کر کے اسے محفوظ کر لیں۔ اس کے متبع بن جائیں۔ یہی اہل عِلم ائمہ کی شان ہے۔ انھوں نے ہرگز ایسا ایک امام مقرر نہیں کیا کہ اسی کی مانیں اور کی نہ مانیں نہ لیں نہ پوچھیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما صحابہ رضی اللہ عنہم سے قولِ رسول کو' فعل رسول کو' سُنّتِ رسول ﷺ کو پوچھتے نہ کہ ان کی رائے کو نہ ان کے قیاس کو نہ ان کے استنباط اور اجتہاد کو۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اُمہات المؤمنین رضی اللہ عنہن سے خصوصاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہی دریافت کرتے کہ گھر میں اللہ کے محترم رسول ﷺ کیا کرتے رہتے تھے؟ اسی طرح سے تابعین صحابہ رضی اللہ عنہم سے شانِ رسول ﷺ کا سوال کرتے تھے۔ اسی طرح ائمہ فقہ بھی فرمان نبی کی تلاش میں رہتے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے کہتے ہیں کہ آپ مجھ سے زیادہ حدیث رسول ﷺ سے واقف و عالم ہیں جب کوئی حدیث آپ کے نزدیک صحیح ثابت ہو جائے تو آپ مجھے ضرور معلوم کرا دیا کیجئے تا کہ میں اپنے اس قول کو چھوڑ دوں جو اُس کے خلاف ہو خواہ وہ حدیث شامیوں کی روایت سے ہو' خواہ کوفیوں کی روایت سے ہو' خواہ بصریوں کی روایت سے ہو۔ واللہ باللہ ائمہ اسلام میں سے ایک بھی ایسا نہیں گزرا جو کسی سے کسی امتی کی رائے اور اس کا مذہب دریافت کرتا ہو پھر اس پر جم جاتا ہو اور سب کے اقوال و افعال و تحقیق کو سوخت کر دیتا ہو۔ ہرگز نہیں واللہ ہرگز نہیں۔

۶۵ ویں دلیل :

آؤ میں حرمت تقلید کی ایک صاف اور روشن دلیل سناؤں۔ آنحضرت ﷺ نے سوال کرنے والوں کو یہی راہ بتلائی کہ وہ آپؐ کا حکم اور آپؐ کی سُنّت دریافت کر لیں۔ جیسے کہ زخم والے کو فتویٰ دینے والوں کے لیے بددعا کی کہ انھوں نے اسے قتل کیا اللہ انھیں ہلاک کرے۔ یہ بددعا اس لیے ہوئی کہ انھوں نے بے عِلم فتویٰ دیا۔ اس سے صاف ثابت ہے کہ تقلیدی طور پر فتویٰ دینا حرام ہے۔ اتفاق علماء سے تقلید عِلم نہیں۔ حضور ﷺ کی بددعا جس کام پر ہو اس کی حرمت یقینی ہے اور یہ ایک دلیل ہے حرمت تقلید کی۔ اسی طرح اس خادم کے باپ کا سوال جس نے اپنے مخدوم کی بیوی سے بدکاری کی تھی جبکہ مفتیوں نے اسے سُنّتِ رسول ﷺ کی بے شادی شدہ زانی کے بارے میں خبر دی تو آپ نے اسے برقرار رکھا اور اس پر انکار نہ کیا۔ دیکھو یہاں ان کا سوال لوگوں کی رائے اور ان کے مذہب سے نہ تھا۔

حنفیوں کی ایک دلیل کے پانچ جواب : ۶۶ ویں وجہ :

تم نے جو دلیل لی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کلالہ کے بارے میں فرمایا کہ میں اللہ سے ڈرتا ہوں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا خلاف کروں اس سے ثابت ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید کی۔ اس کے جواب

پانچ ہیں :

اوّل : ان لوگوں نے روایت کو مختصر کر دیا۔ ان کے استدلال کو باطل کرنے والا جو حصّہ روایت میں تھا۔ اسے بالکل حذف کر دیا۔ پوری روایت سنیئے کلالہ کے بارے میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں اس میں اپنی رائے سے فیصلہ کرتا ہوں اگر درست ہوا تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر خطا ہے تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے اور اللہ اس سے بری ہے۔ کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا مجھے اللہ سے شرم لگتی ہے کہ میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کا خلاف کروں پس فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے جس مخالفت میں شرم کا اظہار کیا ہے وہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے اس اقرار کے بارے میں ہے جو انھوں نے اپنی رائے کے خطا پر ہونے کے احتمال کے اظہار میں کیا۔ کہ ان کا کل کلام درست ہی ہو یہ یقینی چیز نہیں۔ وہ خطا سے اور غلطی سے پاک نہیں۔ ہماری اس بات کی زبردست دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی شہادت کے وقت اقرار کرتے ہیں کہ انھوں نے کلالہ کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ خود اعتراف کرتے ہیں کہ کلالہ کو انھوں نے نہیں سمجھا۔

دوم : مقلدو کیا اندھیر کرتے ہو کہ جو شخص تمہارے مجتہدوں کے عِلم سے ہزاروں گنا زیادہ عِلم رکھتا تھا جس کے اسلام پر آسمانوں میں عید منائی گئی تھی جس کا دِل الہامِ الٰہی کی منزل بنا ہوا تھا تم اسے مقلد کہہ کر ان کا وقار گھٹاتے ہو؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے اختلاف

کیا اس مشہور حقیقت کا جسے اہل عِلم کا بچہ بچہ جانتا ہے تم انکار کر سکتے ہو؟ کہ بیسیوں معاملات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر کا خلاف کیا ہے۔ (۱) مرتد لوگوں میں جو گرفتار ہو کر آئے خلیفہ اوّل نے انھیں قیدی بنا لیا۔ لیکن خلیفہ ثانی اس کے مخالف رہے یہاں تک کہ انھیں آزاد کر کے ان والوں کی طرف لوٹا دیا سوائے ان عورتوں کے جن سے ان کے مالکوں کے ہاں اولاد ہو چکی تھی۔ صاف صاف فرمانِ خلافتِ اولیٰ کا خلاف کیا۔ تم اس مشہور تاریخی واقعہ کو کیا جھٹلا سکتے ہو؟ کیا تمہیں نہیں معلوم کہ محمد بن علی رضی اللہ عنہ کی والدہ خولہ حنفیہ بھی انہی میں تھیں کہو یہ حضرت عمر کی تقلید ہے؟ اور اگر یہی تقلید ہے تم بھی اسی طرح اپنے اماموں کے ساتھ کرنا کیا جائز مانتے ہو؟ (۲) لڑبھڑ کر قبضے میں لائی ہوئی زمین حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے نزدیک قابل تقسیم تھی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے نہیں مانا ان کے نزدیک وہ وقف تھی۔ چنانچہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کا عمل وہ تھا اور فاروق کا عمل یہ تھا۔ رضی اللہ عنہم ۔ (۳) سرکاری انعام میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے نزدیک برابری ضروری تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کمی بیشی جائز جانتے تھے۔ (۴) اپنے بعد خلیفہ مقرر کرنے میں خلاف فاروقی کا واقعہ محتاج بیان نہیں۔ خلیفہ ثانی کے اپنے الفاظ ہیں کہ اگر میں کسی کو اپنا قائم مقام کر جاؤں تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا یہ فعل موجود ہے اور اگر نہ کروں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ کرنا موجود ہے آپ کے صاحبزادے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اتنا سنتے ہی میں نے یقین کر لیا کہ میرے والد کسی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر سمجھنے سے رہے اور پھر خلیفہ مقرر کرنے سے بھی رہے۔ دیکھو مقلدو اگر آنکھیں ہوں تو اسی واقعہ کو اپنی ساری عمر کے لیے مشعل راہ بنا لو۔ کہ جس سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی کے خلاف پاؤ اسے اور اسے ایک مرتبے کی چیز نہ سمجھو۔ یہی سلف کا معمول اور یہی روشن روش ہے۔ (۵) اسی طرح دادا اور بہن کے ورثے میں فاروق رضی اللہ عنہ کا صدیق رضی اللہ عنہ سے خلاف مشہور ہے۔

سوم : اے قول و فعل عمر کو ہمارے سامنے بطور دلیل پیش کرنے والو! ذرا خود تو اسے مان کر دو۔ اگر بالفرض حضرت عمر حضرت ابوبکر کے مقلد تھے تو تمہیں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید سے کس نے روکا؟ تم نے کیوں ان کی بلکہ تمام صحابہ

کی بلکہ تمام تابعین کی تقلید چھوڑ کر ان کے بعد والوں کی اور ان سے بہت کمتر درجے والوں کی تقلید اختیار کی۔ آؤ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مانو اور جس کی تقلید تم کرتے ہو اس کی تقلید کا بدنما پٹا اپنے گلے سے اتار کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید شروع کر دو۔ سنو سنو اگر تقلید ہی کرنی ہے تو اللہ کی قسم تمام سمجھداروں کے نزدیک ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تقلید سے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید بہتر ہے۔

چہارم: اے مقلدو! حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو مخالفت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے شرما گئے لیکن تم مخالفت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے ایک دن بھی نہ شرمائے بلکہ کمر باندھ کر ابوبکر و عمر دونوں کی مخالفت کی۔ اپنے امام کے قول کے سامنے ان کے قول کو دھکے دیئے بلکہ تمہارے غلو کرنے والوں نے تو کتب اصول میں صاف لکھ دیا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید جائز نہیں۔ آہ! ان کی تقلید ناجائز اور تمہارے اماموں کی تقلید فرض؟ آہ! انصاف کہاں گیا؟ آہ ایمان کہاں گیا؟ آہ فرق مراتب کیا ہوا؟ ذرا ہمیں بھی تو سمجھاؤ کہ ان چاروں اماموں کی تقلید کس نے واجب کی؟ اور ان چاروں خلفاء راشدین مہدیین کی کس نے ناجائز کی؟ سنو سنو مقلدو تم بھی سنو اور اے آسمان و زمین کے باشندو! اگر تم سنتے ہو تو تم بھی سنو ہمارا تو ایمان ہے کہ اگر کوئی قول ان دونوں بزرگ خلفا سے منقول ہو کسی حدیث کے خلاف نہ ہو پھر ساری دنیا مل کر اگر اس کے خلاف کہے تو واللہ! ہم آنکھ اٹھا کر بھی اس خلاف کی طرف نہ دیکھیں گے اور ان دونوں خلیفوں کی اقتدا اور اتباع سے باہر نہ ہوں گے۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں اس ناانصافی سے بچا لیا ہے کہ ہم ان کی تقلید کو حرام بتلائیں اور ان سے لاکھوں درجے کم لوگوں کی تقلید کو فرض بتلائیں۔ الغرض اگر بالفرض تقلید عمر ثابت بھی ہو جائے تو ان مقلدوں کو کوئی راحت نہیں مل سکتی یہ تو اس کی تقلید کے درپے ہیں جن کی تقلید پر خود اس کے اپنے کلام سے بھی کوئی دلیل نہیں۔ جس کی کوئی دلیل زمین کے نیچے اور آسمانوں کے اوپر بھی نہیں ہے۔

پنجم: کیوں جی' بالفرض ایک مسئلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید کر لی تو یہ کہاں سے ثابت ہو گیا کہ سارے دین کے مسائل میں تم ایک امام کی تقلید کر لو؟ اس کے اقوال بمنزلہ فرمان کتاب و سنّت بنا لو اس کے سوا کسی کے قول کو قابل التفات ہی نہ سمجھو بلکہ قرآن و حدیث کو بھی عملی لحاظ سے کوئی چیز نہ سمجھو۔ واللہ تم سے پہلے کے تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ یہ حرکت تو دینِ الٰہی میں محض حرام ہے۔ واللہ یہ بیگانہ روش تو اُمت میں ان زمانوں کے بعد ایجاد ہوئی ہے جو زمانے بزبانِ رسول معصوم ﷺ خیروبرکت کے زمانے تھے اور جو صرف اتباعِ قرآن و حدیث پر گزرے۔

قولِ عمر رضی اللہ عنہ کو دلیل بنانے کے جوابات: ۶۷ ویں دلیل:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے یہ کہنا کہ ہماری رائے آپ کی رائے کے تابع ہے۔ اس قول کو تقلید کی زبردست دلیل بنائی جا رہی ہے۔ لیکن آپ یقین مانئے کہ یہ زبردست دلیل ہے تردید تقلید پر۔ اولاً تو یہ یاد رہے کہ اس میں نری چالاکی سے کام لیا گیا ہے پوری حدیث جو بہت بڑی ہے اس میں سے ایک فقرہ نہایت احتیاط سے الگ کیا گیا ہے کہ گویا مبتدا منتہٰی یہی ہے اور کچھ اس طرح اسے پھیلایا گیا ہے کہ لوگوں کو چکر میں ڈال دیا گیا ہے۔ آپ پوری حدیث سنیے اور پھر خود ہی انصاف فرمایئے۔ صحیح بخاری شریف میں ہے کہ وفد بزاخہ اسد و غطفان کا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس طلب صلح کے لیے آیا تو آپ نے انھیں لڑائی' جلا وطنی اور پستی کی صلح میں اختیار دیا۔ انھوں نے پوچھا کہ یہ صلح کیسی؟ آپ نے فرمایا وہ یہ کہ ہم تم سے ہتھیار' اسباب چھین لیں جو ہمیں ملا ہے' وہ مالِ غنیمت سمجھا جائے۔ جو کچھ ہمارا تمہارے قبضے میں ہے وہ سب تم واپس کر دو۔ جو ہمارے آدمی شہید ہوئے ہیں ان کا فدیہ دو۔ جو تمہارے آدمی مرے ہیں وہ گئے جہنم میں۔

اب تمہاری حیثیت خانہ بدوش لوگوں کی ہو گی۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کے خلیفہ کو اور مہاجرین کو کوئی ایسی بات سجھا دے جو تمہاری معذوری کی ہو۔ پھر آپ نے اپنی یہ شرطِ صلح صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے پیش کی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ آپ کی رائے پر ہم بھی اپنی رائے پیش کرتے ہیں۔ لڑائی اور جلاوطنی بالکل درست۔ صلح ان کو پست کر دینے والی بھی ٹھیک۔ ہم نے جو ان سے پایا وہ مال غنیمت اور جو انھوں نے ہمارا لیا اس کی واپسی بھی درست۔ لیکن یہ جو جناب کا فرمان ہے کہ ہمارے شہداء کا وہ فدیہ دیں اور ان کے مقتول گئے جہنم میں' اس کی بابت گزارش ہے کہ ہماری جماعت راہ اللہ میں جہاد کر رہی تھی اس میں ان کی شہادت ہوئی ان کی دیت کیسی؟ ان کے اجر و ثواب آخرت میں ہیں۔ اب اور صحابہ نے بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت کی یہ ہے اصل روایت اسی کے بعض الفاظ میں وہ لفظ بھی ہیں جن سے مقلدین راحت چاہتے ہیں کہ آپ نے ایک رائے پسند کی ہے ہماری رائیں بھی آپ کی رائے کے تابع ہیں۔ بتلاؤ مقلدو! یہ انگلی دیتے ہی پہنچا کیسے تھام لیا؟ یہاں تو موجود ہے کہ یہ فقرہ کہا اور ساتھ ہی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی رائے کے ایک حصے کی مخالفت کی اور اسے بالکل توڑ دیا۔ پھر اس غیر مقلدی کی بات پر سب اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی آپ کا ساتھ دیا۔ پس اب ایمان سے کہو کہ یہ آپ کی دلیل ہے؟ یا آپ کے خصم کی؟ یہ تقلید ہے یا عدم تقلید؟ ہوش میں آؤ اور آنکھیں کھولو۔

ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے مقلد ہونے کی دس دلائل سے تردید : ۶۸واں جواب :

غضب اللہ کا اپنے ہاں کے ایک باطل اور خلاف دین و دیانت مسئلے کے ثابت کرنے کے لیے کیا کیا بے غیرتی کے پاپڑ بیلے جا رہے ہیں۔ یہاں تک کہ بڑے بڑے ذی عِلم صحابہ کو بے عِلم مقلدین کی صفوں میں بٹھایا جا رہا ہے۔ کہتے ہیں کہ ابنِ مسعود قولِ عمر لیا کرتے تھے۔ اس سے تقلید ثابت ہوئی حالانکہ اولاً تو حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس قدر مسائل میں خلاف کیا ہے اور وہ خلاف اس قدر مشہور ہے کہ یہاں اسے وارد کرنا سوائے بیکار تکلیف اُٹھانے کے کوئی زیادہ سودمند نہیں۔ رہی موافقت وہ ایسی ہی تھی جیسے اہل عِلم کی موافقت اہل عِلم سے ہو جایا کرتی ہے۔ پھر یہ بھی تو دیکھو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ میں نسبت کیا تھی آپ امیرالمؤمنین بادشاہ وقت تھے اور حضرت عبداللہ آپ کے ماتحت عامل تھے۔ پھر موافقت زیادہ سے زیادہ چار مسائل میں تم گنوا سکتے ہو۔ لیکن مخالفت کو ہم ایک سو مسائل میں تمہیں گنوا سکتے ہیں۔ لو چند مسائل سنتے ہی جاؤ تاکہ تشنہ لب نہ رہ جاؤ۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مخالفت :

(۱) صحیح سند سے ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ لونڈی جس سے اولاد ہوئی ہو وہ اپنی اولاد کے حصے سے آزاد ہو جائے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس میں مخالف ہیں۔ (۲) ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ انتقال کے وقت تک اپنی نماز میں رکوع کے وقت اپنی ہتھیلیاں اپنے گھٹنوں پر رکھتے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس میں بھی مخالف ہیں۔ (۳) کوئی اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام کر لے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ ایک طلاق ہوئی اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ قسم ہوئی نہ کہ طلاق۔ (۴) زانی کا اس کی زانیہ سے نکاح ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک ابدی حرام ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک بعد از توبہ جائز ہے۔ (۵) لونڈی کی بیع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک طلاق نہیں اور حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک طلاق ہے۔ اسی طرح کے اور بھی بہت سے مسائل ہیں۔

ثانیاً اے مقلدو! اگر سچ مچ تمہارے نزدیک حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا فعل حجت ہے اور اس سے تقلید ثابت ہوتی ہے تو تقلید عمر ثابت ہوئی پھر تم تقلید عمر کیوں نہیں کرتے؟

ثالثاً! اگر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ فعل حجت ہے اور انھیں یہ منصب حاصل ہے تو انہی کی تقلید کیوں نہیں کرتے؟ ان کی چھوڑی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی چھوڑی اور ان کے بدلے شافعی رحمہ اللہ اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی لی' یہ کہاں کا انصاف ہے؟

رابعاً! افسوس تم اسے مقلد مانتے ہو جس کا یہ قول ہے کہ تمام صحابہ جانتے ہیں کہ ان سب سے زیادہ کتاب اللہ کا عالم میں ہوں۔ اگر مجھے معلوم ہوتا کہ ان میں سے کوئی مجھ سے زیادہ قرآن کا عالم ہے تو یقیناً میں اس کی شاگردی کرتا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اسے سنتے تھے لیکن اس کی تردید نہیں کرتے تھے انھیں بھی اس کا اعتراف تھا۔

خامساً: تم نے اسے مقلد بنایا جو کہتا ہے کہ قرآن کی ایک ایک سورت کی بابت میں جانتا ہوں کہ وہ کہاں اتری؟ مجھے ایک ایک آیت کی بابت معلوم ہے کہ وہ کیوں نازل ہوئی؟ اگر قرآن دانی میں مجھ سے کوئی زیادہ ہوتا اور کسی سواری پر بھی اس تک میں پہنچ سکتا تو واللہ! میں اس کی خدمت میں ضرور حاضر ہوتا۔

سادساً: حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم تو ایک زمانے میں یہی سمجھتے رہے کہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کی والدہ اہل بیت رسول ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر ان کی آمدورفت بکثرت تھی اور ہر وقت آپ کی صحبت میں ہی نظر آیا کرتے تھے۔ **سابعاً!** ایک مرتبہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کھڑے ہوتے ہیں تو حضرت ابومسعود بدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں واللہ! میں خوب جانتا ہوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد ان سے بڑا عالم کوئی نہیں چھوڑا جو اللہ کی اتاری ہوئی وحی کو جانتا ہو۔ یہ سن کر حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا سچ کہتے ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری غیر حاضری کے وقت یہ موجود ہوتے تھے اور جہاں جانے سے ہم روک دیئے جاتے تھے وہاں ان کے لیے اجازت ہوتی تھی۔

ثامناً: یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ جن کا تم حضرت عبداللہ کو خواہ مخواہ مقلد بتلاتے ہو اہل کوفہ کی طرف لکھتے ہیں کہ میں نے تمہارا سردار حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو بنایا ہے اور تمہارا معلم اور وزیر حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کو بنایا ہے جو علاوہ بدری صحابی ہونے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چیدہ اور پسندیدہ اصحاب میں سے ہیں۔ ان سے احکام شرع سیکھو اور ان کی اقتدا کرو۔ واللہ میں تو حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کو اپنے پاس ہی رکھنا چاہتا ہوں لیکن پھر بھی میں نے اپنے اوپر جبر کر کے انھیں تمہارے پاس بھیجا ہے۔

تاسعاً! اگر یہ بقول تمہارے مقلد تھے تو تمہارے ہی اصول کے مطابق مجتہد نہیں ہو سکتے۔ پھر کیا وجہ کہ یہ فتوے دیتے تھے اور صحابہ رضی اللہ عنہم ان کے فتوے لیتے تھے۔ چنانچہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما آپ سے طلاق بتہ کا مسئلہ پوچھتے ہیں اور آپ کے فتوے کو تسلیم کرتے ہیں کہیں تم پھر الٹی گنگا بہا کر اسے بھی تقلید کی دلیلوں کے پشتارے میں نہ ڈال لیتے۔ یاد رکھنا اسے تقلید نہیں کہتے۔ یہ تو چونکہ اس صحیح مسئلے کی موافقت تھی جس پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما تھے اس لیے انھوں نے اسے منظور فرما لیا۔ صحابہ جو آپس میں ایک دوسرے کے اقوال لیا کرتے ہیں۔ ان میں بھی یہی بات ہے نہ کہ وہ مجتہد مطلق کسی کے مقلد بنتے ہیں۔ **عاشراً!** مقلدو آؤ جس راہ تم چل رہے ہو اسی راہ تمہیں ہم تمہارے ٹھکانے پہنچا دیں۔ یہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تقلید سے روکتے اور اسے حرام فرماتے ہیں سنو صحیح سند سے آپ کا فرمان مروی ہے کہ عالم بنو یا متعلم یعنی عِلم کے حاصل کرنے والے رہو اور مقلد ہرگز نہ بنو یہاں لفظ ﴿ إِمَّعَةٌ ﴾ ہے اور اس کے معنی مقلد ہی کے ہیں۔ کیونکہ جب عالم نہیں

متعلم نہیں تو مقلد ہو گا۔ پس آپ عالم یا متعلم رہنے کا حکم دیتے ہیں اور مقلد بننے سے روکتے ہیں۔ واقعی بات بھی یہی ہے مقلد نہ تو علماء میں سے ہے نہ طالب علموں میں سے' وہ تو اندھا بہرا شخص ہے۔

مقلدوں کی اس دلیل کا جواب کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ وغیرہ اور حضرت مسروق رضی اللہ عنہ بھی تقلید کرتے تھے

۶۹ ویں وجہ: کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ اپنے قول کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ اپنے قول کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے اور حضرت زید رضی اللہ عنہ اپنے قول کو ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے قول سے چھوڑ دیا کرتے تھے۔ اس سے بھی تقلید ثابت ہوئی۔ اس کا جواب سنئے۔ اگر اس سے یہ مراد ہے کہ وہ سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ان بزرگوں کے اقوال سے چھوڑ دیتے تھے تو ہم اس کی دلیل مانگتے ہیں۔ ناممکن ہے کہ صحابہ میں سے ایک بھی آپ اس قسم کا آدمی دکھا دیں کہ وہ سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اقوال صحابہ پر قربان کر دے۔ یہ بیماری تو تقلید کے خمار کا نتیجہ ہے جس سے صحابہ یکسر دور تھے ان کی سیرت و حالت کا مطالعہ کرنے والا خوب جانتا ہے کہ وہ سُنّت کی برابری حدیث کا درجہ کسی کے قول کو دینے سے پاک تھے۔ یہ ہیں ابنِ عمر رضی اللہ عنہما جو عمر رضی اللہ عنہ کے قولِ کو حدیث کے مقابلے میں صاف طور پر ترک کر دیا کرتے تھے۔ یہ ہیں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما جب کبھی کسی کو حدیث کے سامنے قولِ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما پیش کرتے ہوئے سن لیتے تو نہایت ہی انکار کرتے بلکہ فرماتے کہ ممکن ہے تم پر آسمان سے پتھر برسیں کہ میں تو کہتا ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور تم کہتے ہو ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ بتلاؤ اے مقلدو آج اگر وہ زندہ ہوتے اور تم حدیث کے مقابلے میں قول ائمہ پیش کرتے جو صحابہ رضی اللہ عنہم کے درجے کے ادنیٰ حصّے کو بھی نہیں پا سکتے تو وہ تمہیں کیا کہتے؟ اور تم سے کس طرح پیش آتے؟ یہ بزرگ جو اپنے قول کو چھوڑ دیتے تھے اس کا صحیح محمل یہ ہے کہ جب اپنے قول کے خلاف ان بزرگوں کا قول دیکھتے اور دلیل ان کے ساتھ پاتے تو اپنے قول سے ہٹ جاتے۔ پس یہ دلیل یعنی قرآن و حدیث کا ماننا تھا نہ کہ تقلید کا کرنا۔ یہی جملہ اہل علم کا طریقہ رہا اور ہے۔ لیکن تقلیدیوں کا طریقہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہی جواب قول مسروق کا ہے کہ میں کسی کے قول سے ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا قول نہیں چھوڑتا۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والے واقعہ سے تقلید کے ثبوت کی تردید: ۷۰ واں جواب:

مقلدین کا فرقہ بھی عجیب چیز ہے

جس طرح ڈوبنے والا تنکوں کا سہارا لیتا پھرتا ہے' اسی طرح یہ بھی ہر طرف ہاتھ پھیلاتے پھرتے ہیں کہتے ہیں کہ حضرت معاذ کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انھوں نے تمہارے لیے طریقہ مقرر کیا ہے تم اس کی پیروی کرو مجھے چھوڑو تم ہی بتلاؤ کہ اس سے دینِ الٰہی کے بارے میں چار اماموں میں سے ایک کی تقلید کی فرضیت کیسے ثابت ہو گئی؟ معاذ کا طریقہ مسنون طریقہ اس وقت ہوا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جیسے کہ اذان صحابہ رضی اللہ عنہم نے خواب میں دیکھی لیکن وہ مسنون اس وقت ہوئی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہوا نہ یہ کہ خواب حجت شرعی ہو گیا۔ پس حدیث شریف کے صحیح معنی یہ ہوئے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو اللہ تعالیٰ اب تمہارے لیے مسنون کر رہا ہے پس سُنّت ہونے کی وجہ فعل معاذ نہیں بلکہ قولِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ مقلدو! اگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پر دین کا انحصار ہے تو سنو وہ خود بھی تمہیں تقلید سے روکتے ہیں آپ کا فرمان ہے کہ تم ان تین

چیزوں کے ساتھ کیا کرو گے؟ دنیا جو تمہاری گردن توڑ دے گی۔ اور عالم کی لغزش اور غلطی اور منافق کا قرآن ہاتھ میں لے کر جھگڑنا۔ سنو عالم یا ہدایت پر ہے یا فتنے میں ہے اگر ہدایت پر ہو تو بھی تم اس کی تقلید ہرگز نہ کرنا اور اگر فتنے میں پڑا ہوا ہو تو بھی اس سے امید ہرگز منقطع نہ کرنا۔ مؤمن بھی فتنے میں پڑ جاتا ہے لیکن پھر اسے توبہ میسر ہو جاتی ہے۔ قرآن کی بابت میں کہتا ہوں کہ جیسے راستے کے نشان ہوتے ہیں اس کے بھی ہیں جو تم جانتے ہو اس کے پوچھنے کی ضرورت نہیں جو نہیں مانتے اسے اس کے جاننے والوں کے حوالے کر دو۔ دنیا کی نسبت سنو حقیقت میں غنی وہ ہے جس کے دِل میں غنی اور قناعت ہے یہ اگر نہیں تو ساری دنیا کا مل جانا بھی ہیچ ہے۔ یہ ہے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا فرمان' کہاں ہیں مقلد آئیں اور دیکھیں کہ کس طرح آپ نے تقلید کی منڈیا مروڑی ہے؟ اور کسی چیز میں بھی اس کی اجازت نہیں دی۔ ظاہر قرآن کی اتباع کا حکم دیا ہے۔ کسی مخالف کی مخالفت کی پرواہ نہ کرنے کو فرمایا ہے۔ مشکل چیزوں میں توقف کرنے کو فرمایا ہے پس کہاں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا طریقہ؟ اور کہاں تم مقلدوں کا طریقہ؟

﴿ اُولِی الْاَمْرِ ﴾ والی آیت سے تقلید کے وجوب کا جواب: (۷۱) مقلد حضرات کا دعویٰ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ (نساء : ۵۹) یہی تقلید ہے اور اولی الامر علماء ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک قول تو یہ ہے کہ اولی الامر امرا ہیں دوسرا قول ہے کہ علماء میں امام احمد سے بھی دونوں روایتیں ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ آیت دونوں جماعتوں کو شامل ہے ان کی اطاعت فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے۔ جب وہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان پہنچائیں تو ان کی مانی جائے ورنہ نہیں۔ علماء اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی باتوں کے مبلغ ہیں اور امراء ان پر عمل کرانے والے ہیں پس ان کی اطاعت طاعت اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے نہ کہ مستقل اطاعت۔ پس اس سے یہ کہاں معلوم ہو گیا کہ لوگوں کی رائے قیاس کو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان پر مقدم کیا جائے۔ اور ان کی تقلید کو قرآن و حدیث کی طرح سمجھا جائے؟

(۷۲) یہ آیت تو تمہارے اور تمہاری تقلید کے سراسر خلاف ہے اس سے زیادہ تو بطلان تقلید کی اور کوئی دلیل نہیں۔ (۱) یہ آیت تو صاف بتلا رہی ہے کہ ہمیں حکم اللہ کی اطاعت کا ہے وہ جو فرمائے ہم بجالائیں جس سے روکے رک جائیں۔ (۲) ہمیں حکم طاعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے ظاہر ہے کہ طاعت اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم موقوف ہے ان کے فرمان کے علم پر۔ جو کہے کہ میں مقلد ہوں ظاہر ہے کہ اسے عِلم فرمان الٰہی و رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں۔ جب یہ نہیں تو اطاعت ناممکن ہے اور وہ فرض ہے پس تقلید حرام ہو گئی۔ (۳) مان لو کہ اولی الامر کی تقلید ضروری ہے لیکن پھر اس کا کیا کرو گے؟ کہ خود انھوں نے بھی اپنی تقلید حرام قرار دِی ہے۔ جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ حضرت معاذ بن جبل' حضرت عبداللہ بن مسعود' حضرت عبداللہ بن عمر' حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ نے تقلید سے صاف منع فرما دیا ہے چاروں ائمہ وغیرہ نے اپنی اور دوسروں کی تقلید کا منع کر دیا ہے۔ پس اگر ان کی اطاعت واجب بھی ہو تاہم تقلید کا وجوب ٹوٹ گیا اور اگر واجب ہی نہ تھی تب تو تقلید کا وجود ہی نہ ہوا۔ (۴) اسی آیت میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرما دیا ہے کہ اگر تم کسی امر میں مختلف ہو جاؤ تو اسے اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹاؤ اگر تمہیں اللہ پر اور آخری دن پر ایمان ہے۔ پس یہ بھی صراحت کے ساتھ تقلید کو منع کرتا ہے اور اسے پاش پاش کر دیتا ہے اس میں منع ہے کہ ہم اپنے اختلاف کو کسی کی رائے اور کسی کے مذہب اور کسی کی تقلید کی طرف لوٹائیں۔ یہ خوش فہمی کہ اگر یونہی ہے تو پھر اولی الامر کی اطاعت ہی کیا ہوئی؟ پھر اس کے بیان سے فائدہ ہی کیا ہوا؟ اس کا جواب یہ

ہے کہ طاعت تو ہے لیکن قرآن و حدیث کی ماتحتی میں۔ مستقل نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ﴿اطیعوا﴾ کا لفظ اولی الامر پر نہیں بولا گیا۔ ہاں رسول پر یہ لفظ لایا گیا تا کہ ان کی استقلال کے ساتھ تابعداری کا حکم معلوم ہو جائے۔ پس اللہ کی اللہ کے رسول ﷺ کی اطاعت تو مستقلاً واجب ہے۔ حضور ﷺ جو فرمائیں اس کا بجالانا ضروری ہے خواہ وہ قرآن میں ہو یا نہ ہو۔

مقلدین کی اور دلیل قرآنی کا جواب :

(۷۳) کہتے ہیں کہ سابقین اولین مہاجرین و انصار کی تعریف میں انھیں بھی قرآن نے داخل کیا جو ان کی احسان کے ساتھ پیروی کریں۔ (توبہ :۱۰۰) یہ پیروی ہی ان کی تقلید ہے۔ ہم کہتے ہیں یہ آیت بھی پہلی آیت کی طرح رد تقلید کی بڑی ٹھوس دلیل ہے۔ ان بزرگوں کی پیروی ان کے مسلک پر چلنا ہے انھوں نے خود نہ تقلید کی نہ تقلید کو فرمایا بلکہ تقلید سے روکا۔ فرما دیا کہ مقلد آنکھوں بغیر کے ہوتے ہیں۔ اللہ کا شکر ہے کہ ان سلف صالحین مہاجرین اور انصار میں اس تقلیدی مذہب کا ایک بھی نہ تھا۔ رب العالمین نے انھیں اس موذی مرض سے بچالیا تھا۔ ان کی آنکھیں روشن رکھی تھیں' وہ کتاب و سنّت پر کسی کی رائے کو' قیاس کو' تقلید کو' اجتہاد کو' معقول کو' عالم کی بات کو مقدم نہیں کرتے تھے۔ ان کا کوئی ایسا مذہب نہ تھا کہ قرآن و حدیث کو توڑ مروڑ کر فلاں کی بات کے مطابق کر دیا جائے۔ پس آج بھی جو ایسا ہی ہو وہی ان کا متبع ہے نہ کہ یہ تقلیدی حضرات۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ان کے تابعین میں شمار کر رکھے آمین!

(۷۴) اے مقلدو! اگر سچ مچ ان کے متبع تم جیسے جُہلاء تقلید پرست ہی ہیں تو معلوم ہوا کہ سادات علماء حجت و دلیل لینے والے حضرات ائمہ ان کے متبع نہ تھے۔ بتلاؤ ایسا ہو سکتا ہے کہ تم جیسے جہلاء تو تابعدار ہوں اور علماء ان کی اتباع سے محروم ہوں؟ یاد رکھو متبع وہ ہیں جو دلیل سے ان کی مانتے ہیں اور دلیل سے ان کی رد کرتے ہیں نہ وہ جو اندھا دھند مانیں نہ وہ جو بالکل ہی چھوڑ بیٹھیں۔ سچا تابع ان کا وہ ہے جو ان کی روش اور ان کی راہ پر ہے۔ بعض مقلدین نے شیخ الاسلام رحمہ اللہ پر طعنہ دیا کہ مدرسہ ابن الحنبلی میں جو حنبلیوں کے لیے وقف ہے آپ درس کیوں دیتے ہیں؟ آپ تو مقلد نہیں مجتہدین ہیں۔ آپ نے فرمایا میں ان سے جو کچھ لیتا ہوں وہ اپنی تحقیق کے بعد لیتا ہوں نہ کہ ان کی تقلید کر کے۔ دیکھو یہ تو بالکل محال ہے کہ تم لوگ جو ائمہ کے سینکڑوں برسوں بعد پیدا ہوئے ان کے تابعدار کہلواؤ اور ان کے زمانے کے' ان کے ساتھ کے' ان کے شاگرد' ان کے تابعدار نہ کہلوائیں۔ اگر انھیں تابعدار مان لیا جائے تو اب آنکھیں کھول کے دیکھو تو سہی کہ وہ مقلد کب تھے؟ ابنِ وہب اور ان کے طبقہ کے لوگ امام مالک رحمہ اللہ کے پورے تابعدار کہلائے جا سکتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ ایک مسئلے میں بھی انھوں نے امام مالک کی تقلید کر کے نہیں دی۔ ہمیشہ طالب دلیل اور متبع قرآن و حدیث ہی رہے۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے پورے تابعدار ان کے شاگرد محمد اور ابو یوسف تھے لیکن دنیا جانتی ہے کہ دو ثلث مسائل میں انھوں نے اپنے امام کا خلاف کیا ہے۔ اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ کے حقیقی تابعدار ان کے طبقہ کے لوگ امام بخاری امام مسلم امام ابوداؤد' امام اثرم وغیرہ تھے لیکن ظاہر ہے کہ یہ بزرگ حضرات محقق تھے نہ کہ مقلد۔ پس اب تم بتلاؤ کہ تم ائمہ کو ماننے والے ہو یا یہ حضرات ان کے ماننے والے تھے؟ اگر تم جیسے ایک لاکھ اندھے کسی شخص کے مقلد کہلوائیں تو اس کے لیے کوئی فضیلت نہیں اور ان اہل علم میں سے ایک بھی ان کا ماننے والا کہلوائے تو بیشک یہ ان کی فضیلت کی دلیل ہے۔ پس اگر ان کا ماننا اور ان کی تابعداری نام ہے تمہاری اس بدعتی تقلید کا تو لازم آئے گا کہ تم ان کے پیرو ہو اور یہ اہل علم ان کے ساتھ' ان کے زمانے کے' ان کے آس پاس کے' ان کے طبقے کے' ان کی شاگردی کرنے والے جو تقلید سے بھاگتے تھے ان کے تابعدار نہ

ہیں کہ یہ بھی ہماری دلیل ہے اور تمہارے خلاف ہے۔ یہ تو تقلید کی جڑیں کاٹ رہی ہے تمہاری یہ تقلید خلفاء کی سُنّت کے سراسر خلاف ہے۔ ان میں سے ایک بھی ایسا نہ تھا کہ سُنّتِ رسول ﷺ' حدیثِ پیغمبر ﷺ کو کسی کے قول کی وجہ سے چھوڑ دے۔ خود یہ خلفاء سُنّت رسول ﷺ کے ہوتے اس کے خلاف ہرگز زبان نہیں کھولتے تھے۔ اور مقلدین کا طریقہ اس کے خلاف ہے۔ (۷۸) وجوب اتباع خلفاء کو حضور ﷺ نے اپنی اس حدیث میں اپنی سُنّت کی اتباع کے ساتھ بیان فرمایا ہے پس ان کی سُنّت کو لینا فرمانِ رسول ﷺ سے ہے یہ ان کی تقلید نہیں بلکہ فرمانِ رسول ﷺ کی تعمیل ہے جیسے کہ اذان اس شخص کی تقلید سے نہیں دی جاتی جس نے خواب میں اذان دیکھی تھی مسبوق کی جو رکعتیں جائیں انھیں سلام کے بعد ادا کرنا اس وجہ سے نہیں کہ معاذ کی تقلید ہے بلکہ یہ دونوں چیزیں رسول اللہ ﷺ کے حکم سے ہیں جسے لینے کے ہم مامور ہیں پس کہاں حضور ﷺ کی حکم برداری کہاں ائمہ کی تقلید؟ (۷۹) اور تم خود تو ان دونوں حدیثوں کے پہلے مخالف ہو تم ان کی سنتوں کے لینے والے نہیں ہو تم ان کی اقتدا کو واجب کہنے والے نہیں ہو۔ ان کا قول تمہارے نزدیک حجت نہیں۔ تمہارے علماء نے صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی تقلید واجب نہیں۔ ہاں تمہارے نزدیک تمہارے ان مخصوص چار اماموں کی تقلید واجب ہے۔ پس تعجب ہے کہ جس چیز کے تم اولین اور سخت ترین مخالف ہو اسے مخالف کے سامنے پیش کرتے ہو اللہ تمہیں سمجھ دے۔

(۸۰) یہ حدیث تو ہر طرح تم پر حجت ہے۔ (۱) کیونکہ حضور ﷺ نے کثرت اختلاف کے وقت اپنی اور اپنے خلفاء راشدین کی سُنّت کا حکم دیا اور تم فلاں اور فلاں کی رائے کا اور مذہب کا حکم دیتے ہو۔ (۲) آپ نے اس حدیث میں نئے کاموں سے بچنے کو فرمایا اور انھیں بدعت قرار دیا اور ہر بدعت کو ضلالت کا حکم لگایا اور ظاہر ہے کہ تمہاری یہ تقلید جس کی وجہ سے کتاب و سُنّت ترک ہو گیا اس سے لوگوں کے منہ مڑ گئے یہ ان کے لیے کسوٹی بن گئی یہ تو بدترین نیا کام ہے اس لئے یہ قطعاً بری بدعت اور صریح گمراہی ہے جس سے اللہ نے بہتر لوگوں اور بہتر زمانے والوں کو بالکل بری رکھا۔ بیشک خلفا نے یا ان میں سے کسی نے جو سُنّت مقرر کی وہ اس لائق ہے کہ اس سے ہم نہ ہٹیں لیکن تم نے تو عمر بھر میں ان کی سُنّت مان کر نہ دی بلکہ تمہارا تو قول ہے کہ ان کی سُنّت حجت نہیں ان کی تقلید جائز نہیں۔

(۸۱) حضور ﷺ نے اسی حدیث میں فرمایا ہے کہ میرے بعد تم میں سے جو جیئے گا وہ بہت کچھ اختلاف دیکھے گا اس میں اختلاف والوں کی مذمت ہے اور ان کی راہ پر چلنے سے روک ہے اور یہ تمہاری تقلید تو اختلاف و افتراق اور باہم کشیدگی کی رسی ہے۔ یہی اصل وجہ فرقت ہے۔ اسی نے تمہیں مختلف جداگانہ راہوں پر ڈال دیا۔ تم میں سے ہر ایک اپنے امام کے اقوال کے پیچھے لگ گیا دوسرے کے امام کے اقوال کی جڑیں کھودنے بیٹھ گیا۔ اپنی طرف ہر ایک کو بلانے لگا دوسری طرف سے ایک ایک کو ہٹانے لگا۔ حنفی شافعی سے اور شافعی حنفی سے ایسا الگ ہوا جیسے مسلمان کافر سے اور کافر مسلمان سے۔ اس نے پوری کوشش اس کی تردید میں اور اس نے تمام تر کاوش اس کی تردید میں صرف کر دی ہر ایک کی زبان سے یہی نکلنے لگا ہمارے امام نے یوں کہا ہمارے مذہب میں یوں ہے۔ ہماری کتابوں میں اس طرح ہے افسوس افسوس مسلمانو! تمہارا نبی ایک' تمہارا قرآن ایک' تمہارا دین ایک' تمہارا رب ایک' تو کیا تم پر واجب نہ تھا کہ تم ایک ہی بات کے پابند رہتے؟ اور سوائے رسول ﷺ کی راہ کے اور کسی کی راہ نہ چلتے اور کسی اور کے اقوال کو آپ کی حدیثوں کا درجہ نہ دیتے اور ایک دوسرے کو رب نہ بناتے۔ اے کاش! تم پھر اسی پر ایکا کر لو اور سب کوئی اللہ اور رسول ﷺ کے فرماں بردار بن جاؤ سب جھگڑے کتاب

و سُنّت اور آثار صحابہ سے سلجھاؤ تو آج تم میں اتفاق ہو جائے اور رحمت کی بدلیاں جھوم جھوم کر تم پر برسنے لگیں دیکھو سب سے کم اختلاف تم اہل سُنّت میں ہی پاؤ گے۔ روئے زمین پر حدیث پر عمل کرنے والی جماعت سے کمتر اختلاف والی کوئی جماعت تمہیں ڈھونڈے نہ ملے گی۔ جو فرقہ جس قدر حدیث سے دور پڑا اسی قدر اس میں اختلاف رونما ہوا۔ حق کے رد کرنے والوں پر اسی طرح مذہب الٹ پلٹ ہو جاتا ہے وہ حق تک پہنچنے سے محروم رہ جاتا ہے بدحواسی کے ساتھ ادھرادھر بھٹکنے لگتا ہے۔ جیسے کہ فرمان باری عزوجل ہے کہ انھوں نے حق کو جھٹلایا جبکہ وہ ان کے پاس پہنچا پس وہ اختلافی امر میں پڑ گئے۔

قاضی شریح کی طرف عمر رضی اللہ عنہ کے خط سے تقلید پر استدلال اور اسکا جواب :

(۸۲) کہتے ہیں کہ اس خط میں امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ کی طرف سے تحریر ہے کہ کتاب سے فیصلے کرو۔ نہ ملیں تو سُنّت رسول اللہ سے نہ ملے تو نیکوں کے فیصلوں سے ہم کہتے ہیں کہ یہ دلیل بھی تقلید کا دھڑ توڑتی ہے اس میں حکم فاروقی ہے کہ کتاب اللہ سب سے مقدم ہے پھر سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے ان کی موجودگی میں دوسری جانب التفات کرنا حرام ہے۔ ہاں جب ان میں نہ ہو تو اور بات ہے۔ مقلدو تمہیں تمہارے پیدا کرنے والے کی قسم! کیا تمہارا حال یہی ہے یا تم اس کے قریب بھی ہو؟ کبھی کسی حادثے، معاملے، مسئلے کے وقت تمہارے دل میں بھی یہ بات کھٹکتی ہے کہ آؤ کتاب اللہ سے یہ مسئلہ لیں آؤ یہ مسئلہ کتاب اللہ میں نہیں ملتا تو سُنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (حدیثِ پیغمبر) میں تلاش کریں اس میں بھی نہ ملے تو سلف صالحین صحابہ رضوان اللہ علیہم سے سند لیں اللہ شاہد ہے اس کے فرشتے دیکھ رہے ہیں خود مقلد اپنی جانوں پر آپ گواہ ہیں کہ ان کا حال یہ نہیں نہ اس کے قریب ہے یہ تو اپنے امام کے قول پر اللہ کی کتاب کو چاک کر دیتے ہیں۔ فرمان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو پھینک دیتے ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم کے فیصلوں کو ٹھکرا دیتے ہیں۔ پس خط فاروقی تو تمہاری اس روش کو مٹانے والا اور تمہارے ڈھول کا پول کھولنے والا ہے۔ جو اس میں ہے وہ سیدھی راہ ہے جس پر تم ہو وہ ٹیڑھی راہ ہے۔ تم نے تو سلف کے صاف راستے کو چھوڑ دیا ہے۔

تمہارے بڑوں نے تو کہا ہے کہ جب کوئی مسئلہ پیش آجائے تو مفتی اور حاکم دیکھے کہ اس میں اختلاف ہے یا نہیں؟ اگر اس میں اختلاف نہ پائے تو یہ اجماع ہے اسی کے مطابق فتویٰ دے دے اور فیصلہ کر دے۔ اگر اس میں اختلاف ہے تو بڑوں کے اقوال میں بھی غور و فکر کرے اور جس کا قول قوی نظر آجائے اس پر فتویٰ دے دے اور فیصلہ کر دے۔ پس کہاں تمہارا یہ اصول کہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ پاک خط؟ کہاں حضرت معاذ کے اور صحابہ کے اور اقوال؟ دراصل وہی اولیٰ ہے جس پر کتاب و سُنّت اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کی دلالت ہے یاد رکھو مجتہد پر یہ تو آسان ہے کہ وہ یہ معلوم کر لے کہ قرآن و حدیث کی دلالت کس پر ہے؟ لیکن یہ بہت مشکل ہے کہ مشرق و مغرب کے لوگوں کے اجماع کو معلوم کرنے بیٹھے۔ تھوڑی دیر کے لیے مان لو کہ یہ محال نہیں تو اشد مشکل ہونے میں تو کلام نہیں۔ پس کیسے ممکن ہے کہ ایسی سخت مصیبت کی طرف اللہ ہمیں سونپ دے اور آسانی سے ہٹا لے؟ اپنی کتاب اپنے نبی کی سُنّت کا حکم نہ دے اور حکم دے تو مشرق و مغرب کے اتفاق کے ٹٹولنے کا۔ پھر تم یہ بھی دیکھو کہ وہ انسان کیسا ہے؟ جو یہ تو جان لیتا ہے کہ مشرق و مغرب والوں میں اس میں اختلاف نہیں۔ لیکن یہ نہیں جانتا کہ قرآن و حدیث میں اس کا کیا حکم ہے؟ دیکھو بہت ممکن ہے کہ اسے اختلاف کا علم نہ ہو اور واقعہ میں اختلاف ہو۔ عدم علم عدم شے کو مستلزم نہیں۔ پس عدم علم کا تقدم علم یقینی قرآن و حدیث پر کیسے جائز ہو جائے گا؟ جو حق حدیث و

قرآن میں ہے جس کا اسے علم ہے اسے بے علمی کی ایک بات پر چھوڑ دینا اس کے لئے کیسے جائز ہو جائے گا؟ پھر وہ محض وہمی چیز ہے زیادہ سے زیادہ مشکوک چیز ہے اور زیادہ یہ کہ حق ہونے کا اس میں زیادہ احتمال ہے۔

پھر جو کہتے ہیں کہ جن کا اجماع معتبر مانا جاتا تھا ان کا زمانہ ہی ختم ہو گیا۔ اب ایسے لوگ ہی نہیں رہے یہ اس اجماع کو لے کر کیا کرے گا؟ پھر کہتے ہیں کہ جن کا اجماع معتبر مانا جاتا ہے یہ بھی اس وقت جبکہ ان کا زمانہ گزر جائے ان کی موجودگی میں مخالف خلاف کر سکتا ہے۔ پس اس کے نزدیک بھی اسی زمانے کی موجودگی میں اس اجماع کی کوئی قدر نہیں جب تک کہ یہ زمانہ ختم نہ ہو جائے اور اس پورے زمانے میں کوئی بھی مخالفت نہ کرے۔ پس کیا کوئی عقلمند اسے مان سکتا ہے کہ قرآن و حدیث صریح حجت ہاتھ میں دے کر اس سے مسائل لینا تو اللہ تعالیٰ منع کر دے اور اجماع کی ہمیں تکلیف دے جس کا علم محال جس کا ہونا محال جس کے افراد کا علم نہیں جو ایک وقت میں حجت نہیں ایک میں ہے۔ ہمارے نزدیک تو اصول شرع کے بالکل برعکس یہ معاملہ ہے۔ اللہ ہمارے دلوں کی آنکھیں کھول دے۔ مسلمانو! جب سے یہ بدعت پیدا ہوئی سینکڑوں سنتوں کا گلا گھونٹ دیا گیا سینکڑوں آیتیں بے عمل' بے دخل کر دی گئیں۔ نصوص معلومہ کو اجماع مجہول کی دور کی جھلکی پر قربان کر دیا گیا۔ دعووں کے دروازے کھل گئے جس مقلد نے دو چار صفحے پڑھ لیے اس نے ہانک لگائی کہ اسی مسئلے پر اجماع ہے دوسرے سب ڈر دب گئے اور کتاب و سنت چھوڑ کر اسی اجماع کے سامنے جھک گئے اور ایسے ڈھیٹ ہو گئے کہ جہاں قرآن و حدیث سنا جھٹ سے بڑبڑانے لگے کہ یہ خلاف اجماع ہے۔ یہ ہے وہ چیز جو ائمہ اسلام اور ہر سچے مسلمان کو ناگوار گزری اور ہر طرف سے اس اجماع کے خلاف آواز اٹھی اور اس کے دعوے داروں کو جھٹلایا۔ امام اہل سنت حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہر مدعی اجماع کاذب ہے۔ ممکن ہے اختلاف ہوا ہو اور اسے علم نہ ہوا ہو۔ یہ ہے دعویٰ بشر مریسی اور رحم کا لیکن یہ قول نہیں کہ ہم لوگوں کا اختلاف نہیں جانتے یا اسے پہنچا نہیں۔ مروزی کی روایت میں ہے انسان کو یہ کہنا کہ اجماع ہے کیسے جائز ہو جائے گا؟ جب کہ ان سے اس نے سنا کہ اس پر اجماع کیا ہے۔ ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میں کسی کا خلاف اس مسئلہ میں نہیں جانتا۔

فرماتے ہیں یہ بدترین کذب بیانی ہے کہ کوئی کہے لوگوں کا اس پر اجماع ہے ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میرے علم میں اس میں اختلاف نہیں۔ فرماتے ہیں اجماع کا دعویٰ کسی کو لائق ہی نہیں کیونکہ ممکن ہے اختلاف ہوا ہو پھر یہ بھی یاد رہے کہ کتاب و سنت اجماع پر یقیناً سب ائمہ کے نزدیک مقدم ہے اجماع تو تیسرے درجے کی چیز ہے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حجت کتاب اللہ ہے اور سنت رسول اللہ ہے اور اتفاق ائمہ۔ آپ کا فرمان ہے علم کے درجے ہیں۔ اولاً کتاب' دوم سنت رسول ﷺ پر اجماع۔ اس چیز میں جس میں کتاب و سنت نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ صحابی کا کوئی قول ہو جس کے خلاف قول کسی اور صحابی کا معلوم نہ ہو۔ چوتھے اختلاف صحابہ رضی اللہ عنہم ۔ پانچویں قیاس۔ پس دیکھ لو کہ آپ نے کتاب و سنت کو اجماع پر مقدم کیا اور بیان فرما دیا کہ اجماع کی طرف اس وقت جایا جاتا ہے اس مسئلہ میں اس کا اعتبار کیا جاتا ہے جہاں کتاب و سنت نہ ہو۔ یہی حق بھی ہے۔ امام ابو حاتم رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک علم وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو اس کی کتاب ناطق کا فرمان ہو ناسخ ہو منسوخ نہ ہو اور وہ ہے جو حدیث رسول ﷺ سے ثابت ہو جس حدیث کے معارض کوئی اور حدیث نہ ہو اور جو بزرگ صحابہ سے ہو جس پر اتفاق ہو۔ پھر اگر اختلاف ہو بھی اس میں سے بالکل باہر نہ نکلنا چاہئے لیکن اگر یہ بھی پوشیدہ رہے اور نہ سمجھا جائے تو پھر جو تابعین سے ہو۔ جب تابعین سے بھی نہ پایا جائے تو تبع

تابعین سے جو ملے جیسے کہ ایوب سختیانی' حماد بن زید' حماد بن سلمہ' سفیان' مالک اوزاعی' حسن بن صالح۔ پھر اگر ان سے بھی نہ پایا جائے تو پھر ان جیسوں سے جیسے عبدالرحمٰن بن مہدی' عبداللہ بن مبارک' عبداللہ بن ادریس' یحییٰ بن آدم' ابن عیینہ' وکیع بن جراح اور ان کے بعد والے۔ محمد بن ادریس شافعی' یزید بن ھارون' حمیدی' احمد بن حنبل' اسحاق بن ابراہیم حنظلی' ابوعبید قاسم۔

یہ ہے طریقہ اہلِ علم کا اور ائمہ دین کا وہ سب کے اقوال کو قرآن و حدیث کے نہ ملنے کے وقت لیتے ہیں۔ جیسے کہ پانی کے نہ ملنے کے وقت تیمّم کیا جاتا ہے لیکن ان پچھلے بے علم مقلدین نے تو معاملہ برعکس کر ڈالا۔ یہ پانی کے ہوتے ہوئے تیمّم کرنے لگے بلکہ تیمّم کو وضو پر مقدم کر دیا۔ بآسانی پانی مہیا ہو سکتا ہے لیکن یہ بدقت مٹی ڈھونڈتے ہیں اور وضو کو ترک کر کے تیمّم کے پیچھے پڑ کر اپنے منہ پر مٹی مل لیتے ہیں۔ یہاں تک بھی خیریت تھی کہ کہا گیا تھا کہ جب کوئی مسئلہ کسی مفتی یا حاکم کے سامنے آئے تو وہ اجماع پر نظریں ڈالیں۔ کتاب و سُنّت پر نہیں۔ لیکن اس کے بعد تو پھر یہ بھی نہ رہا پھر تو یہ دشمنان دین و علم ایسے آئے کہ انھوں نے کہا نہ کتاب کو دیکھے نہ حدیث کو نہ اقوال صحابہ کو بلکہ صرف اسی کے قول کو دیکھے جس کی تقلید کرتا ہے۔ جسے امام بنائے ہوئے ہے' اسی کے قول پر فتویٰ دے اسی پر حکم جاری کرے اس کے خلاف فتویٰ دینا اس کے خلاف حکم لگانا جائز ہی نہیں اگر ایسا کیا تو اس مفتی اور اس حاکم کو معزول کر دیا جائے اسے اس کے منصب سے ہٹا دیا جائے اس کے لئے فتوے لیے جاتے ہیں جن کا سوال یہ ہوتا ہے کہ سادات فقہاء کیا فرماتے ہیں اس شخص کے بارے میں جو ایک امام کا مقلد اور ایک مذہب کا پابند ہے۔ لیکن فتویٰ یا حکم اپنے امام اور اپنے مذہب کے خلاف دیتا ہے یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور اس سے اس کے منصب پر کوئی آنچ آسکتی ہے یا نہیں؟ اب یہ بڑے بڑے مقلد مشہور فقہاء سر جھکا کر سوچتے ہیں اور آخر فتویٰ دیتے ہیں کہ جائز نہیں اور یہ معزول کرنے کے قابل ہے کیوں دوستو! اگر پہلے مفتی یا حاکم نے اپنے امام کے قول کو چھوڑ کر قول ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ لیا ہو یا قول ابنِ مسعود و ابی بن کعب رضی اللہ عنہما لیا ہو یا قول معاذ رضی اللہ عنہ اور انہی کے ہم پلہ صحابہ کا قول لیا ہو تو؟ لیکن پھر بھی ان مفتیانِ دین کا یہی فتویٰ اس مسکین کے لیے ہے کہ مقلد کو کسی طرح اپنے امام کے خلاف دوسرے کے قول کے لینے کا حق نہیں گو وہ دوسرا کتنا ہی افضل و اعلم کیوں نہ ہو؟ اور گو ایک جماعت ہی اس کے امام کے خلاف کیوں نہ ہو اور گو ان کا قول بھی کتاب و سُنّت کے موافق ہی کیوں نہ ہو؟ آہ مقلدو! تمہاری دینِ الٰہی میں یہ ڈھٹائی؟ اس سے تو یہی بہتر تھا کہ تم اپنی فقہ کی کتابوں کی لکیروں کے فقیر بنے رہتے ان اوراق کی سفیدی پر جو سیاہی ہے اسے ہی لیے رہتے اور بے علم اسی پر حلال حرام موقوف رکھتے۔ لیکن افسوس تمہارے علم نے تمہیں اور غارت و برباد کیا۔

مقلدین کی اس دلیل کا جواب کہ عمر رضی اللہ عنہ کے دو مسئلوں کی صحابہ نے پیروی کی:

(۸۳) (ا) ہم کہتے ہیں کہ ان دو مسئلوں میں بھی صحابہ نے آپ کی تقلید نہیں کی بلکہ ان کا اجتہاد بھی وہیں پہنچا جہاں فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا اجتہاد پہنچا تھا۔ بتاؤ ان میں سے کسی نے بھی کہا ہے کہ ہم ان مسائل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقلد ہیں؟ (۲) پھر یہ بھی غلط ہے کہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان کی بات مان لی۔ یہ ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس مسئلے کو نہیں مانتے اور فرماتے ہیں کہ جس لونڈی سے اولاد ہو جائے اس کا بیچنا بھی اس کے مالک کو جائز ہے اور یہ ہیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جو ایک ساتھ کی تین طلاقوں کو بخلاف حضرت عمر کے ایک ہی مانتے ہیں پس یہ قول تمہارا غلط اور محض غلط ہے کہ تمام صحابہ نے حضرت

عمر رضی اللہ عنہ کے ان دونوں مسئلوں کو مان لیا۔ ظاہر ہے کہ ان میں اختلاف رہا۔ پس مرجع قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔

(۴) بالفرض اگر تمہاری ساری بات مان لی جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا کہ دو مسئلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے صحابہ نے مان لیے لیکن اس سے ان کے نیچے کے درجے کے کسی ایک شخص کی تمام دینی مسائل میں تقلید کیسے ثابت ہو جائے گی؟ کہ اسی ایک کی مانیں اور اس سے ہزاروں درجے بڑھے ہوئے لوگوں کو چھوڑ دیں۔ یہ تو تمہارا استدلال بدترین استدلال ہے یہ تو مکڑی کے جالے پر لٹکنا ہے۔ تم اگر سچے ہو تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید کرو اور اِس کی اُس کی تقلید کو چھوڑ دو۔ لیکن تم تو گلا پھاڑ پھاڑ کر چیخ رہے ہو کہ عمر کی تقلید ناجائز اور تمہارے اماموں کی تقلید فرض۔ پھر جس چیز کو آج تک تم نے نہیں مانا اس سے استدلال کرنا یہ کیسی ڈھٹائی ہے؟ اس سے زیادہ بے شرمی کیا ہو گی؟ کہ جسے تم نہیں مانتے اسے بطور دلیل کے خصم کے سامنے پیش کرتے ہو۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کا جواب کہ اگر میں یوں کروں تو لوگ سُنّت بنالیں گے

(۸۴) کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا آپ اس کپڑے کو جس میں آپ کو احتلام ہوا ہے چھوڑ کر اور کپڑا پہن لیجئے تو آپ نے فرمایا کہ اگر میں ایسا کروں گا تو سُنّت ہو جائے گا۔ اس سے بھی تقلید ثابت ہوتی ہے۔ ہم کہتے ہیں تمہارا یہ استدلال بھی محض بے جان ہے' اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کب فرمایا ہے کہ تم کتاب و سُنّت سے تو چشم پوشی کر لو اور میری تقلید کرتے رہو۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ آپ نے ایک فعل کو اس لیے چھوڑا کہ آپ کو دیکھ کر اور لوگ یہ نہ کرنے لگیں۔ یہ سمجھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے ہوئے انھوں نے دیکھا ہو گا۔ ظاہر ہے کہ ہر زمانے میں اس قسم کی طبیعت کے لوگ ہوتے ہیں کہ صحیح شرعی حکم تک نہ پہنچ کر محض حسن ظنی کی بنا پر کام کر لیا کرتے ہیں۔ پس آپ نے ان عوام الناس کو بچانے کے لیے ایک فعل چھوڑ دیا اس کو تقلید شخصی سے اور پھر وہ بھی ان معین چار کی تقلید کے وجوب سے کیا سروکار۔

وجوبِ تقلید کا ثبوت حضرت ابی رضی اللہ عنہ کے قول سے اور اس کا جواب

(۸۵) کہتے ہیں کہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ جو چیز تجھ پر مشکل گزرے اسے اس کے عالم کے سپرد کر۔ ہم کہتے ہیں اسے تقلید سے کیا لگاؤ؟ یہ قول بیشک حق ہے شرعی اصول ہے ہر امتی کا یہی فرض ہے کوئی ایسا نہیں جس پر کوئی نہ کوئی مسئلہ اٹک نہ جائے اور ایسے وقت اسے اس کا حل اپنے سے بڑے عالم سے ہی کرانا چاہیئے۔ اگر کھل جائے الحمدللہ ورنہ وہ اس سے دست بردار ہو کر اس کے عالم کو سونپ دے اس کے ذمے ڈال دے اور بے علمی کے باوجود تکلف نہ کرے۔ کتاب و سُنّت اقوالِ صحابہ سب میں یہی کرنا چاہیئے کہ جو سمجھ میں نہ آئے وہ سمجھدار عالم کے حوالے ہو۔ ہر عالم سے بڑھ کر دوسرا عالم دنیا میں موجود ہے جس نے اپنی یہی روش رکھی وہی حق پر باقی رہ سکتا ہے ورنہ پھسل جانے کا ہر وقت پورا اندیشہ ہے۔ اسے تمہاری موجودہ تقلید سے کیا واسطہ؟ کہ ایک امام کے پیچھے لگ کر حق کو توڑنا سب کے اقوال بلکہ کتاب و سنت کو بھی چھوڑنا۔ بلکہ یہ فرمان تو تقلید کا گلا گھونٹنے کے لیے کافی وافی ہے۔ اس کے شروع میں ہے جو دلیل تجھ پر واضح ہو جائے اس پر عمل کر اور جو مشتبہ ہو اسے اس کے جاننے والے کے سپرد کر۔ لیکن اے مقلدو! تمہیں تمہارے پیدا کرنے والے کی قسم تم نے اپنی پوری زندگی میں ایک دن ایک مسئلے میں بھی ایسا کیا ہے کہ ایک حدیث تمہاری نگاہ سے گزرے اور جو اس میں ہے تم نے اسے مان لیا' پرواہ نہ کی کہ تمہارے امام نے کیا کہا ہے' اس کا

مذہب اس کے موافق ہے یا مخالف؟ نہیں نہیں بلکہ تمہاری تو یہ حالت ہے کہ ایک مسئلے میں بھی اپنے مذہب کے خلاف نہیں جاتے کبھی آزادی کے ساتھ قرآن و حدیث پر تمہیں عمل نصیب نہیں ہوا۔ کیسی ہی اور کتنی ہی دلیلیں قرآن و حدیث کی تمہارے مذہب اور تمہارے امام کے خلاف ہوں تم کبھی آنکھ اٹھا کر بھی اس طرف نہیں دیکھتے۔ سب کو چھوڑ کر سب سے منہ موڑ کر اپنے امام کے قول اپنے مذہب کے فتوے کو چمٹ جاتے ہو۔ پس حضرت ابی رضی اللہ عنہ تو گویا تم ہی کو وصیت کرتے ہیں کہ خبردار ایسا نہ کرو۔ جو دلیل مل جائے اس پر عمل کرلو۔ یہی نہیں جملہ صحابہ کی وصیت و نصیحت یہی رہی کہ قرآن و حدیث میں جو ملے اس پر بلا قید کے عمل کیا کرو۔ پس یہ تو تقلید کی رگ جان پر چرکے ہیں۔ لیکن تم الٹی کھوپڑی کے آدمی ہو تقلید نے تم سے دین کے ساتھ ہی دین کی سمجھ بھی چھین لی ہے۔ دیکھو اے مقلدو! تم نے حضرت ابی رضی اللہ عنہ کا خلاف کیوں کیا؟ مشکل مسائل زیادہ علم والوں کو کیوں نہیں سونپے؟ کیا صحابہ سے زیادہ علم والا کوئی ہے؟ لیکن تم نے ان کے اقوال ترک کیے اور اپنے ائمہ کے اقوال لئے رہے۔ حضرت ابی رضی اللہ عنہ تو تمہارے امام کو بھی یہی حکم فرماتے ہیں پس ان کا حکم جب امام کو یہ ہے تو تمہیں بھی یہی ہے کاش کہ تم اسے مان لو جو صاف دلیل مل جائے اس پر عمل کرو جو مسئلہ مشکل معلوم ہو اس کا حل صحابہ سے طلب کرو پھر تو تمہاری موجودہ تقلید کی عمارت کی اینٹ سے اینٹ بج جائے گی۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتوے دینے سے تقلید کے ثبوت پر استدلال اور اس کا جواب

(۸۶) بچے کھلونوں سے بہلائے جا سکتے ہیں لیکن تم نے کمال کیا کہ اپنی جماعت کے ڈاڑھی والوں کو بھی کھلونوں میں مشغول کر لیا۔ دیکھو تو سہی کتنا بڑا پہاڑ کھود کے کیسا باریک تنکا لے آئے۔ تقلید کی دلیلوں کے تھیلے میں سے ایک عجیب چیز نکالی۔ ارشاد ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں صحابہ فتوے دیتے تھے پس فتوے لینے والے ان کے مقلد ہوئے عقلمندو سنو! ان کے فتوے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی تبلیغ ہوتے تھے ان کی حیثیت صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے نقل کرنے والے کی ہوتی تھی ان کے فتوے کسی اور کی تقلید سے نہیں ہوتے تھے کسی کی رائے بیان نہیں کرتے تھے نہ ان کے پوچھنے والے ان کے یا کسی اور کے مقلد تھے نہ وہ خود سوائے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے کے فتوے کو حجت سمجھتے تھے۔ نہ ان سے دریافت کرنے والے حضرات تقلید کے خوگر تھے وہ بجز اتباع حدیث کے کسی چیز کے پاس بھی نہ پھٹکتے تھے۔ پس مفتی یہی فرماتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم یوں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بابت یہ فرمایا ہے اس بات سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے۔ یہی وہ پوچھتے تھے کہ بتلاؤ تمہارے پاس اس بارے میں کیا حدیث ہے؟ پس مستفتی اور مفتی دونوں ایک ہی چیز کے پابند تھے اور وہ حدیث رسول معصوم تھی اور بس۔ ایک پہنچانے والا تھا دوسرے کو پہنچاتا تھا۔ خود انہیں اور ان کے شاگردوں کو کوئی علم بجز علم نبوی کے نہ تھا۔ یہ بے واسطہ سنتے تھے وہ ان کے واسطے سے علم نبی لیتے تھے۔ لیکن لین دین حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم آیت قرآن کا ہی ہوتا تھا نہ کہ کچھ اور۔ ان میں کوئی نہ تھا جو کسی امتی کے قول کو شرعی مسئلہ یا حلال حرام کا فتویٰ جانتا ہو۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر انکار کیا جو بلا سنت فتویٰ دے۔ مشہور حدیث ہے کہ حضرت ابوالسنابل کو آپ نے جھوٹا کہا اور ان پر انکار کیا جس نے غیر شادی شدہ زانی کے رجم کو کہا تھا آپ نے اس کا انکار کیا زخمی کو جس نے فتویٰ دیا تھا کہ اس پر غسل کرنا ضروری ہے اور وہ اس غسل کی وجہ سے جانبر نہ ہو سکا اس پر آپ نے انکار کیا کہ جب علم نہ تھا تو فتویٰ کیوں دیا؟ یہی حال اس کا ہے جو دلیل کو نہ جانے اور فتویٰ دے دے۔ آپ نے صاف فرمایا کہ اس کا گناہ اس مفتی پر ہے پس ان فتوؤں کی جو آپ کی زندگی میں دیئے گئے دو قسمیں ہیں ایک

وہ جو آپؐ کو معلوم ہوئے اور آپؐ نے انھیں ثابت و برقرار رکھا وہ بلاشک حجت ہیں لیکن نہ ان کا فتویٰ ہونے کی حیثیت سے بلکہ اقرار رسول ﷺ کی حیثیت سے۔ دوسری قسم وہ ہے جو وہ اپنے نبی ﷺ کی بات دوسروں کو پہنچاتے تھے اس میں ان کی حیثیت صرف راوی کی تھی نہ وہ مقلد تھے نہ ان کی تقلید اور صحابہ رضی اللہ عنہم کرتے تھے۔

آیت قرآنی ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ الخ (توبہ : ۱۲۲) کا صحیح مطلب اور مقلدین کے مغالطے کا جواب

(۸۷) کہتے ہیں کہ قرآن میں ہے ان کے ہر فرقے میں سے ایک جماعت کیوں نہ نکلی؟ جو دین کی سمجھ پیدا کرتی اور واپسی میں اپنی قوم کو آگاہ کرتی۔ (توبہ: ۱۲۲) اس سے معلوم ہوا کہ ان کی آگہی ان کے لیے سند ہے اور یہی تقلید ہے اس کا جواب بھی کئی طرح پر ہے۔

(ا) جنابِ باری عزوجل نے جس چیز کو ان سے سن کر قبول کرنے کا حکم دیا ہے وہ وہ وحی ہے جو ان کی عدم موجودگی میں حضور ﷺ پر اتری ہو یہ اس وقت جہاد میں تھے انھیں معلوم ہوئی نہیں تو جب یہ آئیں حاضرین وہ وحی انھیں سنا دیں پس قرآن و حدیث جو پہنچائے اس کا ماننا کسی طرح تقلید میں داخل نہیں تمہاری تقلید تو یہ ہے کہ لوگوں کی رائے کو وحی الٰہی پر مقدم کرتے ہو۔

(۲) یہ آیت تو تمہاری تقلید کی کھلی تردید کرتی ہے اس میں عبودیت اور حکم الٰہی کی بجا آوری کے دو طریقے بیان فرمائے ہیں۔ ایک جہاد' دوسرے دینی علم و سمجھ۔ انہی دو جماعتوں سے دین کا قیام و قوام ہے یعنی امراء اور علماء سے۔ مجاہدین سے اور علمِ دین سے۔ جو میدان جہاد میں جائیں گے وہ گویا ان کے عوض جہاد کر رہے ہیں جو حضور ﷺ کے پاس ٹھہرے ہیں اور جو آپ کے پاس ہیں وہ انھیں سکھانے کے لیے حضور ﷺ سے علم سیکھ لیں جو قرآن ان کی عدم موجودگی میں اترا ہے جو حدیثیں ان کے بعد بیان ہوئی ہیں وہ سب ان سے سن لیں گے۔ تو گویا دونوں فریق کا جہاد میں بھی حصہ ہو گیا اور دونوں جماعتیں علمِ دین میں بھی مل گئیں۔ آیت کے دو معنی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہر جماعت میں سے ایک فرقہ کیوں نہ نکلا؟ جو دین کی سمجھ حاصل کرتا اور جو نہیں نکلے تھے انھیں آگاہ کرتا۔ تو سفر طلب علم کے لیے ہوا۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور مفسرین کی ایک جماعت نے یہی تفسیر کی ہے۔ اس سے دلیل لی ہے خبر واحد کے قبول ہونے کی اس لیے کہ لفظ طائفہ میں اتنی تعداد شرط نہیں جو تواتر تک پہنچے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ ہر جماعت میں سے ایک جتھا جہاد کے لیے کیوں نہیں نکلتا؟ اور دوسرا گروہ جو مقیم ہے وہ علمِ دین حاصل کرے اور مجاہد جب پلٹ کر آئیں تو انھیں وہ سکھائے' یہی قول زیادہ صحیح ہے اور اکثر مفسرین کی تفسیر بھی یہی ہے نفر کے معنی بھی جہاد کے لیے نکلنے کے ہیں۔ حدیث میں ہے اذا استنفرتم فانفروا جب تم سے جہاد کے لئے نکلنے کو کہا جائے تو نکل کھڑے ہو جایا کرو۔ اسی طرح مومنین کا لفظ عام ہے خواہ وہ حضور ﷺ کے پاس ٹھہرنے والے ہوں خواہ آپؐ سے دور ہوں۔ یہاں مراد انہی لوگوں سے ہے جو آپؐ کے پاس ہوں۔ یہی مومنوں کے سردار ہیں پس ناممکن ہے کہ انھیں یہ الفاظ شامل نہ ہوں اور ان لوگوں کے قول پر تو خاص غائبین ہی مراد رہیں گے تو مطلب یہ ہوا کہ مسلمانوں کی ہر جماعت میں سے کچھ نہ کچھ لوگ حضور ﷺ کے پاس جائیں سب کے سب نہ جائیں۔ اس میں ظاہر لفظ مومنین کا خلاف ہے پھر لفظ نفیر کو بھی اس کے اصلی معنی سے نکالنا لازم آتا ہے۔ بہرصورت دونوں معنی کے لحاظ سے اس نامراد تقلید کا تو کسی طرح بھی ثبوت نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس سے تو اس کا بطلان اور فساد ظاہر ہوتا ہے۔ جس نے دلیل سے آگاہ نہیں کیا اس نے تو آگاہ کیا ہی نہیں وہ تو نذیر بنا ہی نہیں۔ نذیر اور آگاہ کرنے والا وہ ہے جو ظاہر دلیل پیش کر دے۔ تم انذاز کے لفظ

سے تقلید مراد لے رہے ہو اور یہ بات تو ناموں میں ممکن نہیں کہ زید کہہ کر عمرو مراد لیں۔ اچھا اگر تم اسی کو تقلید کہتے ہو کہ قرآن و حدیث ایک پہنچائے دوسرا اسے مانے تو ہماری بحث اس تقلید میں تو نہیں ہم جس تقلید کے بارے میں تم سے کلام کر رہے ہیں وہ تو یہ ہے کہ ایک امتی کو اس طرح کا سمجھ لینا کہ جو یہ کہے گا میں کروں گا' اس کی ہر بات میرے لیے دین ہے' اس کا ہر حکم میرے لیے شریعت ہے۔ اس حدیث کو اس آیت کو تو مانوں گا جو اس کے قول کے مطابق ہو ورنہ ہرگز نہیں مانوں گا۔ اس کا قول بلا دلیل مانتا چلا جاؤں گا اس جیسے کسی اور کے قول کو ہرگز نہیں مانوں گا بلکہ اس سے بہتر اشخاص کے قول کو بھی ردی کر دوں گا۔ گو اس کے پاس دلیل بھی ہو۔ اس تقلید کے ہم منکر ہیں' اسی تقلید کے بارے میں تم سے بحث ہے' اسی کی ہم برائی بیان کرتے ہیں اسی سے تمہیں نکالنا چاہتے ہیں۔ ہم کیا تمام دنیا کے ہوش مند تمام دیندار تمام عقلمند اس تقلید پر نفرت کرتے ہیں اور اسے نہ صرف اسلام کے بلکہ انسانیت کے بھی خلاف جانتے ہیں۔

حضرت ابنِ زبیر رضی اللہ عنہ کے فرمان سے تقلید کے ثبوت کا جواب

(۸۸) کہتے ہیں کہ جب ابن الزبیر رضی اللہ عنہ سے دادا اور بھائیوں کی میراث کے بارے میں سوال ہوا تو آپ نے فرمایا کہ جسے خلیل الرسول ہونے کا فخر حاصل ہے وہ یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ وہ تو اسے باپ کی جگہ سمجھتے تھے ہم کہتے ہیں اے دولہا بغیر برات لے جانے والو! ذرا ہمیں بتلاؤ تو سہی کہ اس میں تمہاری تقلید کے ثبوت کا کون سا لفظ ہے؟ یہ تو حقیقت ہے نہ کہ تقلید کہ اس بارے میں فیصلہ صدیق رضی اللہ عنہ علی الاطلاق صحیح تر ہے۔ ابنِ زبیر تقلیدی بات نہیں کہتے بلکہ اپنی تحقیق بیان کرتے ہیں اور اعلم امت کا حوالہ دیتے ہیں تاکہ مسئلہ پورا زور دار بن جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے برابر کوئی اور نہیں یہ مقصد آپ کا نعوذ باللہ ہرگز نہیں کہ قول صدیق بلا دلیل سند و حجت ہے اس سے قرآن و حدیث بھی رد کیا جا سکتا ہے۔ ابنِ زبیر اور دیگر صحابہ اس سے بہت بلند و بالا تھے کہ وہ کسی کی تقلید کو ثابت کریں اور لوگوں کی رائے لے کر کتاب و سنّت کو چھوڑ دیں۔ پس ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کا قول فیصلہ صدیقی کا بیان حکم مع دلیل ہے۔

گواہ کی گواہی سے ثبوت تقلید کا جواب:

(۸۹) بھئی ہم تو اپنی کہتے ہیں کہ اگر دنیا میں ایک بھی دلیل تقلید کے خلاف نہ ہوتی تو بھی صرف یہی دلیل کافی تھی کہ مقلدین کی طرف سے ایسی رکیک بودی واہی اور مذاحیہ چیزیں بطور دلیل پیش کی جائیں۔ قبول شہادت کا مدار حکم رب اور حکم رسول پر ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے گواہی پر فیصلے کا حکم دیا۔ جیسے اقرار پر حکم کا حکم دیا۔ تم اسے بھی کل تقلید کے ثبوت میں پیش کر دینا۔ سچ ہے مرتا کیا نہ کرتا۔ حاکم شہادت اور اقرار سے حکم الٰہی جاری کرتا ہے ورنہ حکم کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔ خود حضور علیہ السلام شاہد اور اقرار پر حکم فرماتے رہے پس یہ اللہ کا حکم ماننا ہے نہ کہ گواہ کی تقلید۔ اسے تمہارا اس تقلید کے ثبوت میں پیش کرنا جس سے اللہ کی کتاب رسول ﷺ کی حدیث بے وزن ہو جاتی ہے جس سے اللہ اور رسول ﷺ کے احکام چھوٹتے ہیں جس سے ایک امام کے سوا سب اماموں سے منہ موڑنا پڑتا ہے جس سے ناحق پر جم کر حق کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ محض دھینگا مشتی ہے۔ معاملہ کو الٹ دینا ہے۔ شاہد کی شہادت محض شہادت ہونے کی حیثیت سے مقبول نہیں۔ بلکہ فرمانِ الٰہی کی تعمیل کی حیثیت سے مقبول ہے اور اے مقلدو! تم اپنے امام کے قول کو اس حیثیت سے نہیں لیتے بلکہ اس حیثیت سے لیتے ہو کہ خود وہ قول حجت ہے۔ اس کا ماننا تم پر ضروری ہے۔ اس لیے کہ امام نے کہا ہے واللہ! بتلاؤ کہاں اللہ کا

حکم ہے؟ کہ اس ایک امام کی جو وہ کہے مانو اور دوسرا امام جو کہیں کبھی نہ مانو۔

(۹۰) مقلدو! تمہاری بہادری کے تو ہم بھی قائل ہیں کیا ڈھونڈ بھال کر دلیل لائے ہو کہ قیافہ شناس کی بات انداز کرنے والے کی بات تقسیم کرنے والے ---- قیمت مقرر کرنے والے اور شکار کے بدلے کا فیصلہ کرنے والے کی بات کا ماننا بھی تو محض ان کی تقلید ہی ہے اس لیے تقلید ثابت ہوئی۔ اچھا صاحب بتلاؤ اس سے مراد تمہاری علماء کے قول کو قبول کرنا ہے یا ان کی خبر کو۔ اگر پہلا جواب ہوتو وہ باطل ہے اور اگر دوسرا جواب ہو تو وہ تمہارے کام کا نہیں دلیل تو تقلید کے فساد و بطلان پر ہے اور ان کی خبر اور شاہد کی شہادت دین کے فتوے کی حیثیت میں نہیں جو تقلیداً مانا جاتا ہو۔ صرف حسن ظن کی بنا پر سچا پایا جاتا ہو۔ باوجودیکہ خود مانتے ہو کہ ممکن ہے ان سے خطا ہو جائے۔ پس کہاں اقرار و شہادت؟ اور کہاں یہ تقلید؟ خبر دینے والا تو اپنا حس ظاہر کرتا ہے وہ کہتا ہے میں نے یوں دیکھا میں نے یہ سنا۔ ظاہر ہے کہ جب وہ سچا اور عادل ہے تو اس کی یہ خبر منظور و مقبول ہو گی لیکن ایک فقیہ جو رائے اور قیاس کرتا ہے اس کی پابندی کی دلیل یہ کیسے بن گئی؟ پس جو بھی کہے کہ میں نے حضور ﷺ کو یہ کرتے دیکھا یہ کہتے سنا اور ہو بھی وہ سچا تو بیشک اسے قبول کرلیا جائے۔ اس میں تو نہ اختلاف ہے نہ بحث ہے لیکن ایک دوسرا شخص اپنا تخمینہ' اٹکل اور گمان بیان کرتا ہے جو علم نہیں محض اجتہاد ہے۔ اسے قبول کرنے کی یہ دلیل بنے یہ تو سمجھ سے باہر ہے پھراس ظن و گمان پر اس طرح جم جاتا کہ اس کے خلاف جو ہے باطل ہے' جھوٹ ہے' غلط ہے بھلا بتلاؤ تو یہ اللہ کا دین یہ شریعت کا مسئلہ اور یہ واجب و فرض کیسے ہو جائے گا۔ محض اس بنا پر کہ گواہ کی گواہی ہم مان لیتے ہیں پس روایت اور درایت میں فرق کرو سایہ اور اصل کو ایک حکم نہ دو پانی اور سراب میں تمیز کرو۔ کہاں شاہد کی شہادت کہاں تمہاری یہ تقلید جس نے قرآن کو ترک کرایا' حدیث کو چھڑوایا' آثارِ صحابہ کو دور کیا' ایک امام کے سوا اور ائمہ کے اقوال کا مٹھہ مارا۔ پس جو حشر تمہاری اس لولی لنگڑی بے جان دلیل کا ہے وہی حشر تمہاری اس دلیل کا ہے کہ اندھا آدمی کسی کے بتانے سے قبلہ کا رخ معلوم کرتا ہے اور نماز کا وقت معلوم کرتا ہے سچ تو یہ ہے کہ یہ دلیل بھی اندھی اور اسے دلیل بنانے والا بھی ایسا ہی۔ یہی حال تمہاری اس دلیل کا ہے کہ اندھا اذان کہے صرف لوگوں کے اس کہنے پر کہ صبح ہو گئی صبح ہو گئی اور لوگ مؤذن کی اذان سن کر یقین کرلیں کہ وقت نماز آ گیا۔ اسی طرح ابر اور بوندا باندی کے وقت کسی کی بات کا مان لینا اسی طرح مترجم کی خط کی پہنچوانے والے کی اور جرح و عدالت کی باتوں کا مان لینا ہے کہ یہ سب خبریں ہیں جن کے دینے والے اگر سچے ہوں تو مان لینے کا حکم الٰہی ہے۔ اسی طرح ہدیے کے بارے میں' دلہن کے بارے میں' عورت کے حیض کے ختم ہونے کے بارے میں اس کے قول کا اعتبار بھی تقلید کے ثبوت کی دلیل نہیں فتوے اور فیصلے اور ہیں اور خبر اور ہے۔ تمہیں اتنی بھی تمیز نہیں کہ مشرق و مغرب کو ایک سمت بتلانے لگ گئے؟ اچھا جناب جانے دو سب جھگڑے کو اگر یہ تقلید ہے تو فرض کرلو کہ یہ تقلید جائز ہو گئی اور ہم نے بھی اس کا جواز مان لیا' اب ذرا مہربانی فرما کر فتوے فیصلے حکم اور حلال و حرام میں کسی غیر رسول ﷺ کی بات صرف وہم و گمان سے مان لینے کا ثبوت بھی پیش کر دو تاکہ تمہاری یہ بدعت بالکل ثابت ہی ہو جائے بتلاؤ اور جلدی بتلاؤ کہ وہ کون سی دلیل ہے جو حکم دیتی ہے کہ رسول ﷺ کی نہ مانو اور فلاں امام کی مانو۔

(۹۱) ناظرین ابھی اور بھی تو سنئے تقلیدیوں کی دلیلیں ختم تھوڑے ہی ہو گئی ہیں ایک اچھوتی دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ ہم جو گوشت خریدتے ہیں کپڑا مول لیتے ہیں تو ہمیں کب حکم ہے کہ یہ بھی تحقیق کرلیں کہ یہ حلال کا بھی ہے یا حرام کا؟ صرف قصابوں اور بزازوں کی تقلید پر اسے چلا لیتے ہیں اور پھر کھا' پی' پہن' اوڑھ لیتے ہیں۔ اے تم ہزاروں برس تک جیو

اگر تم نہ ہوتے تو یہ مزے مزے کی دلیلیں ہم سنتے کس سے؟ سنا آپ نے قصائی سے چپ چاپ گوشت لے کر جہاں گھر پہنچے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تقلید کا وجوب ثابت ہو گیا۔ لیکن مسکین مقلدین کے ہاں ان دلائل پر خوشیاں منائی جاتی ہیں، بغلیں بجائی جاتی ہیں نعرے لگائے جاتے ہیں --------- اے اللہ کے بندو! کہاں خریداریٔ گوشت اور کہاں قصاب کی دکان اور کہاں امام صاحب کے قیاس اور اللہ کا دین؟ قصاب اور بزاز کی بات کا ماننا بحکم الٰہی ہے۔ اس کی مانی جائے گی گو وہ یہودی ہو، نصرانی ہو، فاسق ہو، فاجر ہو اگر یہی تقلید کا ثبوت ہے تو تم آج سے یہ ضمیمہ بھی ملا دو کہ ہر ایک فاسق فاجر یہودی نصرانی کی بھی تقلید ہو سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اتنا اندھیر تو تم نہیں کرنے کے پھر اسے تقلید کے ثبوت میں کیوں لاتے ہو؟ سنو اس کی دلیل یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرتی ہیں کہ لوگ ہمارے پاس گوشت لاتے ہیں۔ نہ معلوم انھوں نے اس کے ذبیحہ کے وقت نام اللہ لیا بھی ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا تم نام اللہ لے لو اور کھا لو۔ پس اے مقلدو! کیا تمہارے نزدیک امور دینی میں حلال و حرام کے مسائل میں کافروں اور فاسقوں کی تقلید بھی جائز ہے؟ اگر ہے تو تم شوق سے یہ دلیل لو اور دو ورنہ اللہ سے ڈرو نیکوں سے شرماؤ علم کو دھبہ نہ لگاؤ اور ایسی بے جان و جسم دلیلیں پیش کر کے اپنا اور اپنی تقلید کا وقار نہ کھوؤ۔ آؤ ہمارا ساتھ دو اور ان صحیح اور صریح دلیلوں کو مانو جو حق و باطل میں تمیز کرنے والی ہیں۔ جو ہم سب کو کتاب اللہ اور سُنّتِ رسول ﷺ کی طرف جھکانے والی ہیں صرف اسی کی بات کو منوانے والی ہیں لوگوں کے اقوال کو شریعت کا درجہ دینے سے روکنے والی ہیں اور ہمیں آمادہ کرنے والی ہیں کہ ہم حق کے ساتھ گھومتے رہیں جدھر حق ہو ادھر ہمارا منہ ہو۔ رسول ﷺ کے سوا کسی اور پر نگاہیں نہ جمالیں منصب نبوت غیر نبی کو نہ دیں۔ ورنہ اے دنیا کے لوگو! گواہ رہو کہ ہم تمہارے اس نو ایجاد طریقے سے اور تمہاری اس گمراہ کن تقلید سے بری الذمہ ہیں اس کے خلاف ہیں اور جب تک دم میں دم ہے مخلوق اللہ کو تمہارے اس قید خانے سے نفرت دلاتے رہیں گے اور اس کے خلاف کتاب و سُنّت کی طرف امت مرحومہ کو بلاتے رہیں گے۔ اللہ ہمیں توفیق دے اور وہ ہماری مدد فرمائے آمین۔

تقلید نہ کرنے سے خرابی کے پیدا ہونے کے احتمال سے ثبوت تقلید کا جواب :

(۹۲) کہتے ہیں کہ اگر تم نے اجتہاد سب پر فرض کر دیا اور تقلید سے روک دیا تو ہر ایک کیلئے لازم ہو جائے گا کہ وہ عالم دین بنے پھر تو بندوں کی مصلحتیں فوت ہو جائیں گی صنعت تجارت سب غارت ہو جائے گی اس کا جواب سنیے :

(ا) اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی یہ تو زبردست رحمت ہے کہ اس نے ہمیں تقلید کی تکلیف نہیں دی۔ اگر وہ تقلید ضروری کر دیتا تو دنیا برباد ہو جاتی، مصالح دنیوی فوت ہو جاتے۔ اس لیے کہ ہزارہا مفتی اور فقیہ ہیں نہ جانیں کس کی تقلید کرنی چاہئے اور کس کی نہیں؟ اللہ کے فضل و کرم سے مشرق سے لے کر مغرب تک اسلام پھیلا ہوا ہے لاکھوں سے بھی گزر کر کروڑوں تک مسلمانوں کی تعداد پہنچ گئی ہے۔ ان میں فقہاء بھی بے شمار ہیں۔ فرض کرو کہ اللہ ہمیں تقلید کا حکم دیتا تو کیسی مشکل تھی؟ ہم ان میں کسے حق پر جان کر اس کی تقلید کرتے؟ اور کسے ناحق پر سمجھ کر اس کی تقلید چھوڑتے؟ اگر تقلید ضروری ہوتی تو لازم آتا کہ بیک وقت ایک چیز کو حلال بھی مانیں اور حرام بھی۔ جائز بھی مانیں اور ناجائز بھی کیونکہ ایک فقیہ یوں کہتا ہے دوسرا یوں کہتا ہے۔ یہ تو اس صورت میں تھا کہ ہمیں ان فقہاء کی سب کی تقلید ضروری ہوتی اور اگر یہ فرمان ہوتا کہ ان میں جو سب سے بڑا عالم ہو اس کی تقلید کریں۔ تو بتلاؤ تو سہی کہ ہم کیسے معلوم کرتے کہ یہ سب سے بڑا عالم ہے؟ اور یہ

اس سے چھوٹا ہے؟ مشکل ہی نہیں بلکہ محال تھا کہ ساری دنیا میں پھر کر سب سے بڑے عالم کا انتخاب کریں۔ پھر اتنا علم حاصل کر لینا کہ دنیا کے تمام علما کا امتحان کر کے سب سے بڑے کو چن لیں یہ اس سے بہت مشکل ہے کہ براہ راست قرآن حدیث سے مسائل لے لیں۔ ہمیں تو ان مقلدین پر حیرت ہے کہ یہ تو جان لیتے ہیں کہ فلاں برسر حق اور فلاں برسر باطل۔ لیکن ساتھ ہی کہتے ہیں کہ قرآن و حدیث سے ہم کوئی مسئلہ لینے کی قابلیت نہیں رکھتے۔ بھلا جب تم اتنے اندھے ہو کہ اس آسان چیز کو نہیں سمجھ سکتے تو اس ادق اور مشکل چیز کو تم نے کیسے سمجھ لیا؟ اچھا اب ایک تیسری شق رہ گئی کہ نہ سب کی تقلید کرو نہ سب سے بڑے کی بلکہ تم آپ جسے پسند کر لو جسے چاہو۔ تو اس میں یہ خرابی ہے کہ پھر دینِ الٰہی کا نہ ٹھہرا بلکہ ہماری اپنی مرضی کا ہوا ہمارے اجتہاد اور ہماری منشا کا نام دین ٹھہرا پس یہ بھی محال ہے جب یہ تینوں صورتیں ناممکن العمل ہیں تو پھر وہی باقی رہا جو باقی رہنے کے قابل ہے۔

یعنی حکم الٰہی کا نام دین ہے اور اسی کی تابعداری کا نام مسلمان بننا ہے یہ حکم الٰہی بندۂ خُدا اور رسول حضرت محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب ﷺ پر اترا جو اللہ کی وحی کے امین تھے جو اللہ کی مخلوق پر اللہ کی حجت تھے بس پھر یہ منصب ختم ہو گیا نہ آپ کے بعد کوئی اس منصب کا ہو نہ ہمیں کسی کی تقلید کی اجازت۔

(۲) یہ خوب منطق ہے کہ تحقیق سے دنیا فاسد ہو جائے گی بلکہ یوں صحیح ہے کہ تقلید سے نظام دنیا الٹ پلٹ ہو جائے گا۔ بھلا اندھا دھند اس کی بات ماننی جو صحیح بھی کہتا ہو غلط بھی کہتا ہو بتلاؤ تو کام کیسے سنوریں گے؟ مشاہدہ بتلا رہا ہے کہ اندھا ٹھوکریں زیادہ کھاتا ہے نہ کہ دیکھتا۔

(۳) مقلدو! کیا تمہیں اس میں بھی شک ہے کہ ہر ایک ہم میں سے اس امر کا مکلف ہے کہ وہ پیغمبر ربّانی کی تصدیق کرے ان کے احکام کو مانے۔ جب اس میں شک نہیں تو بتلاؤ تو یہ کیسے معلوم ہو گا کہ آپ کا یہ حکم ہے جب تک کہ آپ کی حدیث ہم معلوم نہ کریں۔ پس یہی اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہم پر واجب کیا ہے کہ حدیث معلوم کریں پھر اس پر عمل کریں۔ اسی میں دین کی حفاظت ہے' اسی سے دنیا سنورتی ہے۔ معاش و معاد کی اصلاح اتباعِ رسول ﷺ میں اور اتباعِ رسول ﷺ موقوف علمِ حدیث پر۔ جس نے اسے ضائع کیا اس نے اپنے دونوں جہان بگاڑے۔ تحقیق علم ہے تقلید جہالت ہے' دنیا کا بگاڑ جہالت پر موقوف ہے۔ جہاں جتنا علم ہو گا وہاں اتنی ہی بدی اور شرارت کم ہو گی۔ جتنا علم کم ہو گا شر و فساد زیادہ ہو گا۔ اسے نہ ماننے والا بے نور ہے اور جسے اللہ نور سے محروم رکھے اسے اور کوئی نورانی نہیں بنا سکتا۔ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر علم نہ ہوتا تو انسان مثل چوپایوں کے ہوتے۔ فرماتے ہیں لوگوں کو کھانے پینے سے زیادہ علم کی ضرورت ہے۔ کھانے پینے کی حاجت تو دن میں دو تین دفعہ ہوتی ہے اور علم کی حاجت ہر آن میں ہے۔

(۴) بیشک ہر بندے پر اتنا واجب ہے کہ جو احکام اس کے ساتھ مخصوص ہیں ان کا صحیح علم حاصل کرے جن باتوں کی اسے ضرورت ہے ان کی تحقیق کرے اور اتنا کرنا نہ تو اس کی روزی میں خلل ڈالتا ہے نہ اس کے کام بگاڑتا ہے آخر مقلد بھی تو اپنی ضرورت کے مسئلے اپنے مذہب سے معلوم کرتے ہی ہیں پھر کون سا دنیا کا حسن مارا جائے گا اگر یہی مسائل حدیث سے معلوم کر لئے؟ واہ امتیو خوب حق رسول ﷺ ادا کر رہے ہو کہ کہتے ہو حدیث سے مسائل سیکھنے میں تو دنیا کا دیوالیہ نکل جائے گا۔ لیکن فقہ سے مسائل سیکھنے میں دنیا پر رونق آ جائے گی۔ آخر بتلاؤ تو تمہیں رسول ﷺ سے یہ پوشیدہ عداوت کیوں ہے؟ اور اس فقہ کی قدر حدیث سے زیادہ کیوں ہے؟ کیا دلیلوں کے ہوتے گمان کی بھی ضرورت ہوتی ہے؟ یہ ہے صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم کی پاک باز جماعت جو ایک مٹھی میں دنیا لیے ہوئے تھی اور دوسری مٹھی میں قرآن و حدیث تھامے ہوئے تھی۔ کیا حدیث و قرآن کے علم و عمل نے ان کی دنیا برباد کر دی تھی؟ نہیں نہیں تاریخ سے پوچھو' تاریخ دان سے پوچھو' وہ دنیا کے شاہ تھے اور ساتھ ہی دین کی پناہ تھے۔ وہ کھیتی بھی کرتے تھے اور حدیث بھی سیکھتے تھے۔ وہ تجارت بھی کرتے تھے اور حلال و حرام کے مسائل بھی حدیث سے لیتے تھے۔ وہ صنعت بھی کرتے تھے اور جائز و ناجائز کے عالم بھی تھے۔ وہ مویشی بھی چراتے تھے اور حدیث بھی پڑھاتے تھے۔ وہ سوداگر بھی تھے اور ذی علم بھی تھے۔ الغرض قرآن و حدیث کا سیکھنا کوئی ایسا بد اور برا نہیں کہ پھر دنیا ہاتھ سے جاتی رہے۔

(۵) نفع دینے والا علم وہ ہے جو حدیث و قرآن میں ہے نہ وہ جو تمہارے ذہنوں میں ہے اور تمہارے دماغ کا کچومر ہے۔ اٹکل گمان قیاس رائے علم نہیں وہ انداز ہیں ممکن ہے غلط ہوں۔ علم جس کا نام ہے وہ وہ چیز ہے جو پاک ہو اور ہمیشہ شرطیہ صحیح ہو وہ صرف کتاب و سنت ہے۔ پس تم نے کیسے کہہ دیا کہ بے علمی آسان اور علم مشکل؟ بے علمی سے دنیا کی رونق اور علم سے دنیا کی تباہی ہے؟ افسوس تم نے اللہ کا خلاف کیا وہ تو فرماتا ہے ہم نے قرآن کو آسان کر دیا کوئی ہے جو عبرت حاصل کرے؟ اور تم نے کہا فقہاء کے قیاسات ان کی رائے کے رگڑے آسان اور پیغمبر کی حدیثیں اور اللہ کی کتاب مشکل اور سخت مشکل۔ اس سے مصلحتیں فوت ہو جاتی ہیں اور اس سے معاش بگڑ جاتی ہے۔

اصولِ احکام کی حدیثوں کی تعداد :

یاد رکھو وہ حدیثیں جو بطور اصولِ احکام ہیں جن پر سارے دین کا مدار ہے کل پانچ سو ہیں۔ ہاں تفصیل و تشریح کرنے والی حدیثیں بھی ملا لی جائیں تو تقریباً چار ہزار ہو جاتی ہیں اور برخلاف اس کے تمہارے ذہنی ڈھکوسلے' تمہارے قیاسی مسائل' تمہاری دماغی اپج' تمہاری زبانی لن ترانیاں۔ ناممکن کہ کوئی حساب دان بھی ان کا شمار کر سکے۔ یہ تو لاتناہی اور مسلسل ہیں اب تک اللہ جانے کس قدر پیدا ہو چکیں اور ابھی نہ معلوم کتنی اور پیدا ہوں اور پیدا کی جائیں۔ دینِ الٰہی کو تو پورا ہو چکے ہوئے بھی مدتیں گزر چکیں۔ لیکن یہ فقہ تو ابھی ابلی چلی آ رہی ہے شاید قیامت تک تو اس کا توالد تناسل کا سلسلہ کم سے کم چلتا ہی رہے گا۔ اب بتلاؤ کہ یہ مشکل یا وہ؟ اس میں پھنسنا آسان یا اسے لینا آسان؟

تقلید کی مزے مزے کی دلیلیں اور اس کے چٹ پٹے جوابات

ناظرین کان لگا لیجئے غور سے سنئے تقلیدی دلیلوں کا سمندر موجیں مار رہا ہے۔

فرماتے ہیں دولھا کے گھر دلہن لائی جاتی ہے ایک خالی مکان میں دولھا اسے پاتا ہے صرف تقلیداً اسے اپنی بیوی سمجھتا ہے ورنہ یہاں تحقیق کہاں ہے؟ جس نے دلہن کو اس دلہن خانے میں بٹھایا ہے اسی کی تقلید میں اس ایک نووارد آن دیکھی عورت کو اپنی بیوی یقین کر لیتا ہے۔ پس تقلید ثابت ہو گئی۔ اندھے کو کہا جاتا ہے قبلہ تیرے دائیں ہے وہ اسی طرف نماز ادا کرتا ہے۔ بتلاؤ یہ تقلید نہیں تو اور کیا ہے؟ اندھے سے کہا جاتا ہے کہ نماز کا وقت ہو گیا وہ مسکین ادا کر لیتا ہے بتلاؤ یہ تقلید نہیں تو کیا ہے؟ مؤذن کی اذان سن کر یہ سمجھ لینا بلکہ یقین کر لینا کہ وقت نماز آ گیا یہ تقلید نہیں تو کیا ہے؟ امام نماز کی نسبت سمجھ لینا کہ یہ ناپاک نہیں باوضو ہے اس نے قرأت پڑھی ہے یہ بھی تو تقلیداً ہی ہے۔ عورت کہتی ہے کہ میرا خون حیض بند ہو گیا اس کی بھی تقلید کی جاتی ہے اور اسے وطی کے لائق سمجھ لی جاتی ہے یہ بھی تو صرف تقلید کا ماننا ہے۔ سنا آپ نے تقلید کی دلیلوں کی گونج سنی؟ تقلید کی دلیلوں کی روشنی دیکھی؟ ان مغالطوں کو ملاحظہ فرمایا؟ ان کھلونوں کی قدر کی؟ بتلاؤ تو ان میں سے کون سی

دلیل دینِ الٰہی میں کسی امتی کی بات کو دلیل مان لینے کی ہے؟ جتنی چیزیں اس عقلمند جماعت نے پیش کی ہیں ان سب میں خبر کے مان لینے کا ذکر ہے سو ہم کب اس کے منکر ہیں۔ خبر کا مان لینا تو حکم شرع ہے۔ جیسے کہ شہادت اور اقرار اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ایک انسان مقرر کر دو اس کی زبانی باتوں کو قرآن و حدیث کا مرتبہ دے دو بلکہ اس سے بھی زیادہ کہ قرآن و حدیث ٹل جائے لیکن اس کی بات واپس نہ ہو۔ جو اس کے فرمان کے موافق ہو قبول۔ نہ ہو نامقبول۔ دوستو! سنتے ہو؟ ان تمام باتوں میں حقانیت صرف اتنی ہی ہے کہ واقعی تقلید کرنے والا اندھا ہوتا ہے جیسے کہ تم نے اندھے کا ذکر کر کے اس کا مقلد ہونا ظاہر کیا ہے یہ حقیقت ہے کہ مقلد بھی اندھا ہی ہوتا ہے آنکھوں والے کا یہ کام نہیں۔

(۹۴) : انھیں تو مقلدین کی یہ دلیلیں مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہوں گی جنھیں کبھی ان سے سابقہ نہ پڑا ہو لیکن ہماری تو عمر ان میں گزری۔ خوب جانتے ہیں کہ جو کہیں گے بو نگی ہی بولیں گے۔ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کو اس عورت کی تقلید کرنے کا حکم دیا جس نے خبر دی تھی کہ تجھے اور تیری بیوی کو میں نے بچپن میں دودھ پلایا ہے۔ ہمارا جواب سنئے اور دیکھئے کہ کیسا لاجواب ہے؟ کیوں مقلدو! پھر تمہیں کیا ہو گیا اس عورت کی تقلید تم نے کیوں چھوڑ دی؟ تم تو امہات الامہ میں سے بھی کسی کی تقلید نہیں کرتے۔ تم اس حدیث کو کیوں چھوڑتے ہو؟ پھر اسے بھی جانے دو تم نے تو آج تک ایک دن بھی اس مسئلے کو بھی نہیں مانا کہ ایک عورت کے اس کہنے پر کہ ان دونوں میاں بیوی کو میں نے دودھ پلایا ہے۔ دودھ کے احکام جاری ہو جائیں گے تم نے تو امام کی تقلید کے کنویں میں ڈوب کر اس حدیث ہی کو جواب دے دیا اور آج تک تم میں سے ایک نے بھی اس حدیث کو نہیں مانا۔ بلکہ اپنے مذہب کے خلاف اس حدیث کو پا کر تم نے اس سے منہ موڑ لیا۔ لیکن آج ہمارے سامنے اپنی تقلید کے ثبوت کیلئے اسے پیش کرنے بیٹھ گئے۔ شرم شرم! پھر ذرا رحم کر کے بتلاؤ تو اس کے کس لفظ سے تم اپنے اماموں کی تقلید کا ثبوت دیتے ہو؟ یہ تو صرف ایک خبر کی قبولیت ہے اور وہ بھی امر شرعی میں نہیں بلکہ امر حسی میں۔ تف ہے کہ امر رسول جس کی حقیقی تابعداری کر کے حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ اپنی بیوی کو چھوڑتے ہیں اسے تو تم نے چھپا لیا اور لونڈی کی تقلید کا داغ صحابی کی پیشانی پر لگایا؟ سنو اسی حدیث میں ہے کہ اس عورت کی بات پر آپ نے بیوی کو نہیں چھوڑا سوار ہو کر سرکار محمدی میں گئے جب حضور ﷺ نے حکم دیا تب آپ نے گردن جھکائی پس اس حدیث میں اگر ہو بھی تو بھی تمہارے کارآمد نہیں پھر جبکہ ہے ہی نہیں اس وقت کارآمد بنا لینا دلیل ہے۔ اس امر کی کہ تم بے ہتھیار لڑتے ہو ناحق لڑتے ہو۔ آہ! آہ! مقلدو اتنے زور سے آج یہ حدیث پیش کرنے لگے حالانکہ آج تک تمہارے مذہب کا فتویٰ یہی ہے کہ اگر کوئی عورت لونڈی چھوڑ آزاد بھی کہے کہ میں نے فلاں شخص اور اس کی بیوی کو دودھ پلایا ہے تو میاں بیوی میں جدائی نہ کرانی چاہئے۔ حالانکہ جو حدیث تم لائے ہو اس میں ہے کہ نہ صرف اس امت کے بلکہ اور تمام امتوں کے اور نہ صرف امتوں ہی کے بلکہ نبیوں کے سردار ﷺ نے اس صورت میں میاں بیوی میں جدائی کرا دی۔ پس اسے نہ مان کر دوسروں کے سامنے پیش کرتے ہوئے قیامت کے بچاؤ کی بھی کوئی تدبیر تم نے سوچ لی ہے؟ یہ ہے تمہاری اس بدعت تقلید کی پہلی برکت کہ حدیث پر عمل عمداً ترک کر رہے ہو۔ دیکھ بھال کر مکھی نگل رہے ہو اور صاف کہتے ہو کہ یہ عورت اسی مرد کی بیوی ہے اور اسے حلال ہے کہ اس سے ہم بستری کرتا رہے۔ اللہ کی قسم تمہاری اس تقلید نے تمہیں دشمن حدیث بنا دیا ہے تم دشمن رسول ﷺ ہو گئے ہو کہ رسول اللہ ﷺ تفریق اور جدائی کا حکم دیں اور ان کے ہوتے ہوئے اس کے پڑھتے ہوئے اسے صحیح اور واقعی مانتے ہوئے کہو کہ نہیں ایسی صورت میں میاں بیوی میں جدائی نہ کرائی جائے

بلکہ یہ اسی طرح ہم بستریاں کرتے رہیں اور اولادیں پیدا کرتے جائیں گو بہن بھائی ہو گئے ہیں۔ اللہ کسی بھلے آدمی کو اس تقلید کے پاس بھی نہ لائے' آمین آمین آمین!

دیکھو ہم میں تم میں یہی فرق ہے کہ ہم مانتے ہیں تم نہیں مانتے۔ حدیث میں جو ہے ہم نے تو سر آنکھوں پر چڑھالیا۔ لیکن تم نے قول امام کو اپنے آگے رکھ کر حدیث کو دھکے دیئے۔ آج اگر ایسا ہی واقعہ ہو تو ہم تو وہی فیصلہ دیں گے جو رسول عربی فخر دو عالم ﷺ نے دیا۔ لیکن تم نہ وہ فیصلہ کرو نہ کر سکو اس لیے کہ تمہارے مذہب نے تمہارے امام کی رائے نے یہ نہیں کیا۔ اسی لیے ہم تم سے کہتے ہیں کہ خدارا اس تقلید کو چھوڑو جس نے تم سے تمہارے رسول ﷺ کو چھڑوا دیا ہے اور جس نے اس حالت پر تمہیں پہنچا دیا ہے کہ جو حدیث میں نہ ہو' اس کے بنانے کے لیے تم حدیث لے لو اور جو حدیث میں ہو اسے تم مذہب بگڑتا دیکھ کر بگاڑ دو۔ تقلید نہ چھوٹے گو حدیث ٹوٹے۔

مقلدین کی اس دلیل تقلید کی تردید کہ ائمہ نے تقلید کو جائز کہا ہے

(۹۵) کہتے ہیں کہ حضرت سفیان کا قول ہے کہ جب تو کسی کو کوئی عمل کرتا دیکھے اور تیری رائے اس کے خلاف ہو تو اس پر تہمت نہ لگا محمد بن حسن کہتے ہیں عالم کو اپنے سے بڑے عالم کی تقلید جائز ہے ہاں اپنے جیسے کی تقلید نہ کرے۔ بہت سے مسائل میں امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ بات عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید میں کہی' عثمان رضی اللہ عنہ کی تقلید میں کہی' عطا کی تقلید میں کہی۔ اس کا جواب ملاحظہ ہو۔

مذمت مقلدین از سلف صالحین :

اگر تم یہ کہو کہ تمام علماء تقلید کے جواز کے قائل ہیں تو یہ صریح جھوٹ ہے۔ ہم نے صحابہ سے' تابعین سے' ائمہ اسلام سے' تقلید اور مقلدین کی مذمت نقل کر دی ہے وہ اس سے روکتے تھے وہ مقلدین کو اندھا کہتے تھے وہ مقلدین کو چوٹا بتلاتے تھے جیسے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں پورا نابینا ہے جو دینی معاملات میں کسی کی تقلید کرتا پھرے۔ سلف کا متفقہ مقولہ ہے کہ مقلد آنکھوں بغیر کا ہے مقلد ہر پکار کے پیچھے مثل جانوروں کے دوڑنے والا ہے۔ مقلد علم کے نور سے کورا ہے۔ مقلد مضبوط قلعہ سے محروم ہے۔ حضرت امیرالمؤمنین علی کرم اللہ وجہہ یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ مقلد کو رات کے اندھیرے میں جنگل کی لکڑیاں چننے والا بتاتے ہیں آپ کھلے لفظوں میں اپنی اور دوسروں کی تقلید سے منع فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو ہماری اور سب کی طرف سے جزائے خیر دے' آمین! آپ نے اللہ اور رسول ﷺ کی خیر خواہی کی مسلمانوں کی بھلائی چاہی اور سب کو کتاب و سُنّت کی دعوت دی' اپنے اور دوسروں کے قول سے انھیں ہٹایا جو حدیث قرآن کے موافق کہے اس کی بات سچی اور سب کی جھوٹی کہہ کر سب کو حدیث و قرآن کی اتباع کرنے کا حکم دیا اے امام صاحب کی تقلید کے لمبے چوڑے دعوے کرنے والے شافعیو! تمہیں اس کی قسم جسے تم اللہ اور الہ مانتے ہو تم نے کبھی اپنے امام ہمام کی اس وصیت کا خیال تک کیا؟ کبھی تم نے اپنے امام ہمام کے اس فرمان کی تعمیل بھی کی؟ اور اگر تم یہ کہو کہ بعض علماء تقلید کے جواز کے قائل ہیں تو ہم کہتے ہیں کہ ان کے خلاف بعض اور ہیں پھر ان ہی کی ماننے کی اور دوسروں کی چھوڑنے کی کیا دلیل ہے؟ دوسرے یہ کہ جن کا تم یہ مقولہ بیان کرتے ہو انھوں نے خود کبھی اپنے سے بڑے کی تقلید کا طعنہ اپنے لیے گوارا نہیں فرمایا۔ کہو اے حنفی مقلدو! کیا محمد بن حسن اور ابو یوسف سے امام ابو حنیفہ زیادہ عالم نہ تھے پھر ان دونوں بزرگوں نے ان کا خلاف کیوں کیا؟

ترکِ تقلید کی وصیت

بلکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مقولہ ہے کہ کسی کو حلال نہیں کہ ہماری بات پر بات کہے جب

تک یہ نہ جان لے کہ ہم نے کس دلیل سے کہی ہے۔ آؤ مقلدو! ہم تمہیں ایسا جواب دیں کہ اگر تم میں ایمانداری باقی ہے تو تم اس کے ماننے پر مجبور ہو جاؤ۔ ورنہ کم از کم تمہاری زبان کیل دی جائے کہ پھر تم سے کوئی بات بھی بنائے نہ بنے۔ بتاؤ تمہارے امام مقلد تھے یا مجتہد؟ اگر مقلد تھے تو ان کی تقلید کیسی؟ اور اگر مجتہد تھے تو ظاہر ہے کہ ان سے پہلے ان سے زیادہ علم والے گزر چکے ہیں پھر انھوں نے ان کی تقلید کیوں نہ کی؟ تم نے یہ تو کہہ دیا کہ شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ میں نے عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید میں ایسا کہا۔ لیکن اس اعتراض کے وقت تو تم بھاگتے نظر آئے کیونکہ امام جب تقلید کرے تو پھر اس کے مجتہد ہونے میں بٹہ لگتا ہے اور جب شان اجتہاد جاتی رہی تو وہ پھر اس قابل ہی نہیں رہتا کہ تم اس کی تقلید کر سکو اس لیے تم نے مضطربانہ حرکتیں اختیار کیں اور صاف کہہ دیا کہ اس سے مراد امام کے اجتہاد کا صحابی وغیرہ کے اجتہاد سے موافق ہو جانا ہے۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ کی تقلید کر کے فرائض کے مسائل میں انھوں نے فتویٰ نہیں دیا بلکہ اتفاقیہ آپ کا اجتہاد ان کے اجتہاد سے موافق ہو گیا۔ جب اتنی صفائی تم اجتہاد کے ثبوت کے وقت کر چکے تھے پھر اس تمام صفائی میں نجاست ملانے کو اب کیوں کھڑے ہو گئے؟ اور امام صاحب کے اس قول کو تقلید کی دلیل بناتے وقت اپنی اس محنت کی چنی ہوئی دیوار کو کیوں گرا دیا؟

بہرصورت ہم کہتے ہیں کہ بفضل اللہ تعالیٰ ہمارے تو دونوں ہاتھوں میں لڈو ہیں اگر تم اپنے امام کو مقلد مانتے ہو تو ان کی تقلید چھوڑنی تم پر لازم ہے اور اگر ان کے اس قول کو نہیں مانتے تو تمہاری یہ دلیل بے سود ہے اور جب تقلید کی دلیل بے دلیل سے بدل گئی تو تقلید نہ رہی۔ ادھر اژدھا ادھر شیر ہے کہو کس کے منہ میں جاؤ گے؟ ذرا خیال بھی کرتے ہو کہ ان دو مصیبتوں کے درمیان تمہیں کس چیز نے لا کھڑا کیا؟ واللہ! برکت تقلید نے۔ یہ تقلید ہی کی وجہ ہے اگر تم علم کی تابعداری علم کی حیثیت سے کرتے اور تم دلیل کی پیروی کرتے اور حجت کو امام بناتے تو نہ اس مصیبت میں گھرتے نہ ایسے بے انصاف بنتے۔

(۳) سنو یہ تو تمہارے خلاف ہماری دلیل ہے امام شافعی رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور امام عطاء رحمہ اللہ کی تقلید کرنے کی صراحت کی ہے باوجودیکہ وہ مجتہد ائمہ میں سے ہیں اور تم باوجود مقلد ہونے کے ان تینوں میں سے کسی کی تقلید نہیں کرتے بلکہ تم بمقابلہ قول شافعی کے ان بزرگوں کے اقوال کو چھوڑ دیتے ہو پس تم اپنے اس تناقض کی وجہ سے نہ ان کے مقلد رہے نہ ان کے۔ تم تقلید کے صرف زبانی دعوے دار ہو دراصل خود ائمہ کے بھی مخالف ہو۔ اگر تم سچ مچ امام شافعی رحمہ اللہ کے مقلد ہو تو ان کی تقلید کیوں نہیں کرتے؟ جن کی تقلید خود امام شافعی رحمہ اللہ کیا کرتے تھے۔ اگر تم کہو کہ جس مسئلے میں امام صاحب نے ان کی تقلید کی ہے ہم بھی تو کرتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ یہ دراصل ان کی تقلید نہیں بلکہ امام صاحب کی تقلید ہے ورنہ کیا وجہ ہے کہ جہاں امام صاحب کے خلاف ان کے اقوال ہیں تم انھیں نگاہ بھر کر دیکھتے بھی نہیں؟

(۴) یہ تو بالبداہت غلط اور جھوٹ ہے کہ ائمہ کرام نے کسی کی تقلید کی ہو یا تمہاری اس تقلید کو کبھی کسی نے بھی جائز کہا ہو۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر کسی مسئلے میں انھیں آیت قرآنی اور حدیث صحیح نہ ملی تو انھوں نے اپنے اجتہاد سے بہتر اپنے سے بڑوں اور بزرگوں کے اقوال کو جان کر ان میں سے کسی کے قول کو جسے اپنے علم سے بہتر اور بادلیل سمجھا مان لیا۔ نہ اسے تقلید کہہ سکتے ہیں نہ یہ کوئی برا فعل ہے بلکہ یہ تو دیندار علماء کی شان ہے اور ایسے اضطرار اور بے کسی کے وقت سوا اس کے اور کیا ہو سکتا ہے؟ پس اضطرار کے وقت کے اس فعل کو دلیل بنا کر تمہارا اس طریق پر تقلید کرنا کہ کتاب و سنت سے ہٹ جاؤ، اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کو چھوڑ دو، حق کو دلیل سے پہچاننا ترک کر دو اور ایک کے پیچھے پڑ جاؤ یہ تو ایسا ہے

جیسے حرام کھانے کی اجازت بے قرار کیلئے ہونے سے تم باوجود حلال پانے کے پھر حرام خوری کرنے لگو۔ اصل شرع تو یہ ہے کہ کسی کا قول بے دلیل نہ مانا جائے ہاں دلیل نہ ملنے کی بے قراری کی حالت اور چیز ہے لیکن تم نے بے قراری کی حالت کا حکم پورے قرار کی حالت میں لے کر خدائی اصول کو الٹ دیا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے تقلید کا ثبوت اور اس کا جواب

(۹۶) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے ہمارے لیے ہماری اپنی رائے سے بہت بہتر ہے۔ اس پر یہ مقلد حضرات کہتے ہیں کہ ائمہ کی رائے ہمارے لیے ہماری رائے سے بہتر ہے پس تقلید ثابت ہو گئی۔ اس کا جواب بھی سنیے۔

(۱) سب سے پہلے مخالف اپنے امام کے اس قول کے اے مقلدو تم ہی ہو۔ تم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے سے بہتر اپنے امام کی رائے کو سمجھ رکھا ہے پس تم نہ صحابہ کے مقلد ہو اور نہ اپنے امام کے مقلد رہے۔ تمہارا تو صاف قول ہے کہ تمہارے اماموں کی رائے صحابہ کی رائے سے بہتر ہے۔ واقعات اور نظائر موجود ہیں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مسئلہ ہو' حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہو' حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا ہو' حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہو' اور بزرگ بڑے بڑے صحابہ کا ہو اور پھر اس کے خلاف امام شافعی کا ہو تو کیا مجال جو ایک شافعی مذہب شخص اپنے امام کا قول ترک کر دے ہرگز نہیں۔ سب کے اقوال چھوڑ دے گا اور اپنے امام کے قول کو چمٹا رہے گا۔ اسی طرح ایک حنفی چاروں خلفا کے اقوال سادات صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کو ترک کرنا اس وقت جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ان کے خلاف ہو اپنا تقلیدی فرض سمجھتا ہے۔ یہی حال مالکیوں اور حنبلیوں کا ہے۔ تم نے صحابہ کے اقوال کے خلاف بیسیوں مسائل میں اپنے اپنے امام کی تقلید کو اختیار کر رکھا ہے۔ پس اپنے امام کے قول کے مطابق کیوں تم صحابہ کے ان فرامین کو لے کر امام کی تقلید کے جیل خانے سے آزاد نہیں ہو جاتے؟ جو وصیت تھی خود تمہارے اماموں کی' اللہ ان پر رحم کرے۔

(۲) دوسرا جواب اس کا یہ ہے کہ اس سے صحابہ کے سوا اوروں کی تقلید تو ثابت نہیں ہوتی۔ بیشک صحابہ رضی اللہ عنہم کو جو علم و فہم' فضیلت و فقہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حاصل تھی' انھوں نے وحی کا جو مشاہدہ کیا تھا' انھوں نے اللہ کے رسول کی بے واسطہ شاگردی کا جو فخر حاصل کیا تھا۔ ان کی زبان میں وحی الٰہی کے نازل ہونے کی جو خصوصیت انھیں تھی اس میں ان کے بعد والوں کی مطلقاً شرکت نہیں۔ ان پر جو مسئلہ مشکل ہوتا تھا جس آیت و حدیث کو وہ اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے تھے وہ خود پیغمبر رب سے حل کر لیتے تھے۔ بتلاؤ کون ہے جو ان کی جوتی میں پیر ڈال سکے؟ پس اگر وہ تقلید کے قابل مان بھی لئے جائیں تو دوسروں کی تقلید کیسے ثابت ہو جائے گی؟ پھر چہ جائیکہ تم ان کی تقلید ناجائز جانو بلکہ حرام کہو جیسے کہ تم میں کے غالی لوگوں نے لکھا بھی ہے اور ان کی تقلید نہ صرف جائز بلکہ واجب مانو تمہیں کیا ہو گیا؟ کیسی کیسی باتیں بناتے ہو؟ اللہ کا خوف تم سے دور کیوں ہو گیا؟

صحابہ رضی اللہ عنہم کے علم کی کثرت :

قسم اللہ کی تمہارے ان چاروں اماموں کے اور صحابہ کے علم میں اتنا ہی فرق ہے جتنا فرق ان کے مرتبوں میں ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالہ قدیمہ میں صحابہ کے اور ان کی تعظیم و فضیلت کے ذکر کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ صحابہ کی جماعت ہر علم کے لحاظ سے ہر فضیلت کے لحاظ سے' اجتہاد پرہیزگاری عقل و تمیز کے لحاظ سے' غرض ہر دنیوی اور دینی لحاظ سے ہم سے برتر و بالاتر ہے اور ان کی رائیں

ہمارے لئے ہماری اپنی رایوں سے بہت بہتر اور بہت اعلیٰ اور اولیٰ ہیں۔ فرماتے ہیں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے صحابہ رسول ﷺ کی تعریف اس قرآن میں کی ہے' تورات میں کی ہے' انجیل میں کی ہے' اپنے نبی ﷺ کی زبان سے کی ہے۔ اس وصف میں ان کے بعد والوں میں سے کوئی بھی ان کا شریک نہیں۔ صحیح بخاری مسلم میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ بہترین زمانہ میرا زمانہ ہے پھر وہ جو ان کے متصل ہیں پھر وہ جو ان سے ملیں گے۔ پھر تو وہ لوگ آئیں گے کہ ان میں سے ہر ایک کی شہادت قسم سے اور قسم شہادت سے آگے بڑھتی رہے گی۔

بخاری مسلم کی اور حدیث میں ہے میرے صحابہ کو گالیاں نہ دو اگر تم میں سے کوئی احد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کرے تو ان میں سے کسی کے ایک مد بلکہ آدھے مد کو بھی نہ پہنچے گا۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں کو دیکھا تو اپنے تمام بندوں کے دلوں سے بہتر دل آنحضرت ﷺ کا پایا۔ پھر آپؐ کے بعد اوروں کے دلوں کو ٹٹولا تو ساری مخلوق سے بہتر دل والے اصحاب رسول ﷺ کو پایا۔ پس انھیں اپنے نبی کے ساتھ کے لئے چن لیا اور انھیں اپنے دین کے مددگار بنائے اور اپنے نبی ﷺ کے وزیر بنائے۔ پس یہ مومن جسے بہتر سمجھیں اللہ کے نزدیک بہتر ہے اور جسے یہ برا جانیں وہ اللہ کے نزدیک برا ہے۔ اسی طرح حضور ﷺ نے ہمیں اپنے خلفاء راشدین کی پیروی کا حکم دیا اور اپنے دونوں خلیفوں کی اقتدا کرنے کو فرمایا۔ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہم سب سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کی باتوں کے جاننے والے تھے۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے علم کی گواہی حضور ﷺ نے خود دی ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کیلئے حضور ﷺ نے یہ دعا کی کہ پروردگار انھیں دین کی سمجھ دے' انھیں تفسیر سکھا دے۔ ایک مرتبہ انھیں سینے سے لگا کر کہا پروردگار انھیں حکمت سکھا دے۔ خواب میں آپ ایک پیالے میں سے پیتے ہیں اور پھر اسی کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیتے ہیں اور آپ خوب پیٹ بھر کر پیتے ہیں یہاں تک کہ تری آپ کے ناخنوں کے نیچے سے نکلنے لگتی ہے۔ پھر آپ اس برتن کی تعبیر علم سے کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا ہے کہ اگر لوگ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی اطاعت کریں تو راہ راست حاصل کریں گے۔ فرماتے ہیں کہ اگر میرے بعد کوئی نبی ہونے والا ہوتا تو عمر رضی اللہ عنہ ہوتے۔ فرماتے ہیں کہ ان کی زبان اور ان کے دل پر اللہ تعالیٰ نے حق کو جاری کر دیا ہے۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی نسبت ارشاد رسول ﷺ ہے کہ میں تمہارے لیے اسی چیز پر راضی ہوں جس پر ابن ام عبد راضی ہیں۔ الغرض صحابہ رضی اللہ عنہم کے فضائل مناقب علم و فضل اس سے بے نیاز ہے کہ ہم اس کا تفصیلی بیان کریں۔ ہمارا مقصد اس وقت صرف اتنا ہے کہ اگر بالفرض صحابہ رضی اللہ عنہم قابل تقلید بھی ہو جائیں تو ان کے بعد والے اس منصب پر کسی طرح نہیں پہنچ سکتے۔ بلکہ اس کے آس پاس بھی نہیں پھٹک سکتے۔

(۳) آؤ مقلدو! ہم اس کا ایک اور دو ٹوک جواب بھی تمہیں سنا دیں۔ مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ جنہیں تم نے اپنی تقلید کے لیے چن لیا ہے ان کا قول حجت نہیں اور اکثر علماء اور خصوصاً وہ جن کا قول تم لاتے ہو اس بات کے قائل ہیں کہ اقوالِ صحابہ حجت ہیں۔ ان کی اتباع واجب ہے ان سے باہر نکلنا حرام ہے۔ عنقریب ان کے اقوال ہم اس بارے میں نقل کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ان میں بھی سب سے آگے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ ہیں آپ کے اقوال میں آپ کے مذہب میں کوئی اختلاف اس بارے میں نہیں کہ قول صحابی حجت ہے۔ ان کے نصوص اس بارے میں صاف ہیں جنھیں ہم ان شاء اللہ تعالیٰ صاف بیان کریں گے۔ جس سے دو قول مروی ہیں ان میں دوسرا قول لازمی قول ہے نہ کہ صریحی۔ پس صحابی جس کا قول بہ اقوال ان ائمہ کے حجت ہے اس کی قبولیت تو واجب اور متعین حجت ہے لیکن ان کے بعد والوں کے اقوال کی نسبت زیادہ

سے زیادہ بہتر حال یہ ہے کہ ممکن ہے کہ قابل قبول ہوں پھر ایک کا قیاس دوسرے پر قیاس مع الفارق ہوا اور یہ جائز نہیں بلکہ سب سے زیادہ فساد اور بطلان کا قیاس یہ قیاس ہے' پس تقلید شخصی مروج ثابت نہیں ہو سکتی۔

استادی شاگردی سے تقلید کا ثبوت مع تردید:

(۹۷) کہتے ہیں کہ آخر شاگرد استاد کی مانتا ہے کام سیکھنے والا سکھانے والے کی مانتا ہے' یہ بھی تقلید ہے۔ ہم کہتے ہیں' صحیح' لیکن اس سے امردین میں تقلید کا ثبوت کیسے ہو گیا؟ اس سے ان چار کے اقوال حجت کیوں کر بن گئے؟ اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ ان کے اقوال ان سے بھی بڑے علما کے اقوال پر مقدم کر دیئے جائیں؟ ان کے قول کے خلاف حجت صحیحہ کو چھوڑ دیں؟ سلف ؒ تمام کے اقوال سے آنکھیں بند کر کے اس ایک کے قول پر اڑ بیٹھیں؟ بتلاؤ تو یہ بھی کسی فطرتِ صحیحہ میں ہے؟ بلکہ ہم کہتے ہیں ... چیز ہے' حجت و دلیل کی تلاش انسانی ضمیر میں ہے' ہر مدعی سے ہر شخص دلیل طلب کرتا ہے۔ جس کے قول کی صحت معلوم نہیں ہوتی کوئی اس کی بات نہیں مانتا یہی وجہ ہے کہ جنابِ باری عزوجل نے اپنے رسولوں کی سچائی پر ایسی ایسی زبردست دلیلیں قائم کیں کہ مخلوق ان کا کسی طرح سے بھی انکار نہ کر سکے۔ اللہ نے اپنی حجت قائم کر دی' اس نے بندوں کی معذرت ختم کر دی کسی کے بولنے کی گنجائش بھی باقی نہ رکھی۔ خود انبیاء علیہم السلام سب سے زیادہ سچے' سب سے اچھے' سب سے ذی علم' سب سے زیادہ کامل۔ پھر خدائی دلیلیں' ان کے ہاتھوں میں خدائی نشان' ان کی پشت پر خدائی دلیلیں' ان کے ساتھ خدائی معجزے' ان کے طرفدار۔ ہر ایک کو ان کی سچائی کا' پاکیزگی کا' برتری کا اعتراف۔ پس جبکہ پیغمبروں کی صداقت اور پیغمبری بھی دلیل پر موقوف رہی تو پھر ان کے سوا کسی اور کی بات بے دلیل مان لینی کیسے جائز ہو جائے گی؟ کہ ہم ان کی تقلید بلا دلیل کر لیں اور صرف ان کی بات حجت شرعی اور ان کے فتوے خدائی احکام مان لیں۔ پس جس کی بات مانی جاتی ہے اس کی اس بات کی سچائی کے ظاہر ہونے کی دلیل دیکھ کر مانی جاتی ہے۔ فطرت میں یہ عادت ہے کہ حجت و دلیل کے سامنے اس کی گردن خم ہو۔ دلیل والے کی دلیل مانے۔ پھر اس میں تمام اہل زمین برابر ہیں۔ مومن ہو' کافر ہو' نیک ہو' بد ہو' جو اپنی بات کا اپنے دعوے کا ثبوت دے دیتا ہے۔ دل اس کا طرفدار بن جاتا ہے' اس کے حق کو مان لیتا ہے' اس کی عزت اس کے دل میں جم جاتی ہے۔ مانو کہ کوئی اس بات کو نہ بھی بجالائے لیکن دل ضرور اس کی حقانیت کا معترف ہوتا ہے۔ ظاہری غرض' نفسانی خواہش' سرکشی اور ضد' تکبر اور خودستائی اگر حق کی قبولیت سے روک دے تو روک دے لیکن دلیل کے سامنے دل جھک جاتا ہے۔ تم سننے والے کے دل تک حق اور دلیل پہنچا دو پس یقین مانو کہ دلیل کی روشنی اس کے دل کو منور کر کے ہی رہے گی۔ وہ آج نہیں تو کل حق کا ساتھی بن جائے گا اور اس کی نفرت و وحشت جاتی رہے گی۔ تم دیکھ لو کہ آزاد قید کو بھول ہی جاتا ہے۔ پس فطرتِ انسانی قانونِ الٰہی دلیل کا ماننا ہے نہ کہ تقلید کا کرنا۔ تقلید قانونِ الٰہی فطرت اور جبلت انسانی کے بھی خلاف ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں اس سے بچایا۔

ذہن کے فرق سے دلیل تقلید اور اس کا جواب

(۹۸) کہتے ہیں کہ خالق جہان نے انسان کے ذہن میں بھی ایسا ہی تفاوت رکھا ہے جیسے اس کے بدن کے قویٰ میں رکھا ہے پس حکمت و عدل الٰہی کا تقاضا یہی ہے کہ ہر ایک پر وہ دلیل سے حق کی پہچان واجب نہ کرے۔ اس سے بھی تقلید کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ بے دلیل بات ماننے کا نام ہی تقلید ہے۔ ہمارا جواب سنئے اور تعصب کو برطرف کر کے سنئے ہم میں سے کس نے کہا کہ ایک ایک مسئلے میں اس کی دلیل کا ذہن میں ہر وقت حاضر رہنا ضروری ہے خواہ باریک سے باریک تر مسئلہ ہی

کیوں نہ ہو؟ ہم جس کا انکار کرتے ہیں اس کا انکار تمام بزرگوں نے کیا ہے' اماموں نے کیا ہے' تابعین نے کیا ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیا ہے۔ جس تقلید کی کھال اُتارنے کے درپے ہم ہیں' یہ وہ ہے جو افضلیت والے تینوں زمانوں کے گزرنے کے بعد چوتھے زمانے میں ایجاد ہوئی ہے جو زمانہ بزبان رسالت مآب ﷺ بدترین زمانہ تھا۔ یہ تقلید یہ ہے کہ ایک کو مقرر کر لینا اس کے فتوے شارع کے الفاظ کی طرح صحیح ماننے بلکہ حدیث و قرآن پر بھی انھیں مقدم کر دینا۔ تمام علماء امت کے فتووں پر انھیں آگے رکھنا۔ اس کی تقلید کو ضروری جان کر کتاب و سُنّت اور اقوالِ صحابہ سے احکام شرعی کا نہ لینا۔ ساتھ ہی یہ بھی سمجھنا کہ یہ جس کی ہم تقلید کرتے ہیں وہ وہی کہتا ہے جو آیت و حدیث ہے۔ خیال فرمایئے کہ یہ وہ شہادت ہے جس کا شاہد کو علم نہیں۔ یہ وہ قول ہے جو بے علمی سے کہا جاتا ہے۔ پھر یہ سمجھنا کہ جو اس قول کے خلاف ہے وہ جھوٹا ہے' کتاب و سُنّت کے خلاف ہے' سچّا اور کتاب و سُنّت کا موافق صرف میرا ہی امام ہے۔ یہ کس قدر ظلم ہے؟ بلکہ یہ سمجھنا کہ دونوں برحق ہیں دونوں قول قرآن و حدیث کے موافق ہیں یہ بھی سراسر نادانی ہے۔ کیا قرآن و حدیث میں بھی معارضہ اور مخالفت ہو سکتی ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ایک ہی امر کا حکم اللہ اور رسول ایک ہی وقت میں ایک دیں پھر اسی کی بابت اسی وقت اس کے خلاف بھی کہیں۔ پھر اس میں یہ کتنی بڑی خرابی ہے کہ اس تقلید میں دین الٰہی کو لوگوں کی رائے کے تابع کرتا ہے۔ رائے کے لیے کوئی قاعدہ نہیں۔ وہ کسی ضابطے اور قانون کے ماتحت نہیں۔ پس ظاہر ہے کہ وہ اپنے امام کے مخالف کو یا تو برسرحق کہے گا یا برباطل مانے گا۔ دونوں میں خرابی ہے۔ حق پر مانا تو دینِ الٰہی میں تعارض کا ماننا ایک ہی شے کو ایک ہی وقت میں حلال ساتھ ہی حرام ماننا لازم آئے گا اور اگر باطل پر سمجھا تو اس کے امام کے علاوہ ساری دنیا کو خطا کار سمجھنا لازم آئے گا۔ یہ ہے تقلید کی پہلی برکت جو مقلد کو حاصل ہوتی ہے کہ بے ادبی میں اور ائمہ کی گستاخی میں اور انھیں جھوٹا کہنے میں یہ بہت دلیر ہوتا ہے۔ ہم جس کے قائل ہیں وہ آپ سن بھی چکے پھر بھی سنئے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں پر اپنا تقویٰ ان کی استطاعت کے مطابق فرض کیا ہے۔ اصل تقویٰ یہی ہے کہ جس چیز سے بچنا ہو اسے جان لے پھر اس پر عمل کرے اور جو مسئلہ اسے معلوم نہ ہو اسے اس کے عالم سے معلوم کرے اس میں رسول اللہ ﷺ کے سوا سب ایک ہی درجے کے ہیں۔ کون ہے جس پر کچھ نہ کچھ فرمان رسول ﷺ پوشیدہ نہ رہے ہوں۔ لیکن ان کی علم کی وجہ سے اسے طبقہ اہل علم سے خارج نہیں کر سکتے۔ نہ اسے ہم مکلف سمجھتے ہیں کہ ان مسائل کا علم و عمل بھی اس پر قرآن و حدیث سے ضروری ہے۔ امام ابوعمرو فرماتے ہیں آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی ایسا نہیں جس پر کوئی نہ کوئی مسئلہ پوشیدہ نہ رہا ہو۔ پس جبکہ اس کی طاقت میں جو ہے وہ اس نے کیا تو جو طاقت میں نہیں اس پر اس کی پکڑ بھی نہیں۔ جو معرفت حق اسے دلائل سے حاصل ہو سکی اس میں اس نے کمی نہیں کی تو جو اس کی طاقت سے باہر ہے اس کی تکلیف اللہ نے اسے نہیں دی۔ اس میں اگر اس نے دوسرے کی مان کر کوئی خطا بھی کر لی تو وہ معذور ہے۔ یہی حکمت و عدل کا تقاضا ہے اور یہی ارحم الراحمین اللہ نے ہمیں فرمایا ہے۔ اگر تقلید ضروری قرار دی جائے تو بیشک یہ عدل و انصاف اور حکمت حکیم و حاکم اللہ سے بالکل بعید ہے۔ کیسے ہو سکتا ہے؟ کہ وہ اپنے دین کو چند لوگوں کے ہاتھ میں دے دے اور ہمیں اختیار دے دے کہ ان میں سے جس کی چاہو ماننا اپنے ذمے مقرر کر لو پھر وہ اپنے قیاسات میں ایک دوسرے سے الجھیں ایک حلال کہے ایک حرام کہے ایک جماعت اس کی مانے ایک اس کی نہ مانے یہ دین کیا ہوا خاصی دل لگی ہوئی۔ تعجب ہے کہ آج ان لوگوں نے اپنا یہ وطیرہ کر لیا کہ قرآن حدیث کو اپنے ائمہ کے اقوال پر پیش کرتے ہیں ان کے قول کے مطابق جو ملا تسلیم ورنہ صاف دست برداری۔ واللہ یہ چیز سراسر حکمت الٰہی اور عدل و انصاف

الٰہی کے خلاف ہے اس سے تو دینِ الٰہی ضائع ہو رہا ہے۔ اس کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت ہاتھوں سے چھوٹ رہی ہے اور لوگ شریعت سے دور ہو رہے ہیں خود دیکھ لیجئے۔

مقتدی اور امام سردار اور ماتحت تقلید کی دلیل! اور اس کا جواب :

(۹۹) تم جو تقلید کی دلیل میں اسے لیے پھرتے ہو اس کا جواب بھی لگے ہاتھوں سنتے جاؤ۔ اے دنیا بھر کے مقلدو! ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ امام و سردار کی مانو۔ اب ہم خود تم سے ہی دریافت کرتے ہیں کہ بتاؤ سب اماموں کا امام اور ساری مخلوق کا سردار اور سرتاج کون ہے؟ ہم تو اس کا جواب یہی جانتے ہیں کہ وہ جس کی ماتحتی بغیر چارہ نہیں وہ جس کی امامت مانے بغیر چھٹکارا نہیں۔ ساری دنیا جب تک اس کی ماتحتی نہ کرے جب تک اس کی اقتدا کا دم نہ بھرے اللہ کی نظروں میں بے وقعت ہے۔ وہ امام الخلق' وہ دلیل حق' وہ سردار صدق صرف حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ پس جو بھی آپ کی حدیثوں کی طرف بلائے' جو بھی آپ کی سُنّت کی دعوت دے' جو بھی آپ کی اقتدا اور امامت کی پابندی کرے اور کرائے' جو بھی حضرت ﷺ کی تابعداری پر فخر کرتا نظر آئے' جو بھی آپ کے سوا کسی کو امام متبوع سردار اور دلیل حق نہ مانے وہ سچا ہے وہی آپؐ کا خلیفہ ہے۔ اسی کی بات ماننے کے قابل ہے یہ سچ ہے کہ امام نماز کی تابعداری کی جاتی ہے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ یہی حکم الٰہی ہے یہی اطاعت مصطفیٰ ﷺ ہے جیسے کہ قافلہ راستہ بتانے والے کی مانتا ہے ان کا مقصود فریضہ حج کی بجا آوری ہے وہ اطاعت الٰہی اور رسول میں کڑی منزلیں طے کر رہے ہیں۔ نمازی اس لیے نماز نہیں پڑھتا کہ اس کا امام نماز پڑھتا ہے وہ تو نماز پڑھے گا ہی' اس کا امام پڑھے تو اور نہ پڑھے تو۔ بخلاف مقلد کے وہ ایک مسئلے کو مانتا ہے اس لیے کہ اس کے امام نے اسے اسی طرح کہا ہے نہ اس لئے کہ فرمان رسول اللہ ﷺ اس طرح ہی ہے۔ اگر فی الواقع اس کا مقصود اصلی تابعداریٔ رسول ﷺ ہوتا تو یہ ہر ہر حدیث کو مانتا نہ کہ جسے امام نے مانا ہو مانے جس کے خلاف اس کے مذہب میں ہو خلاف ہی کرتا رہے اور اس وقت بھی تقلید کو نہ چھوڑے اس کی مثال تو ایسی ہوئی جیسے کوئی کہہ دے کہ یہ میرا امام نماز ہے اگر یہ نماز پڑھے گا تو میں بھی پڑھوں گا اگر اس نے نہ پڑھی تو میں بھی پڑھ کر نہ دوں گا۔ پس دراصل یہ دلیل بھی تمہارے خلاف ہے نہ کہ موافق۔ فالحمد للہ۔

(۱۰۰) آؤ ہم تمہیں اس کا ایک اور جواب بھی دیں اللہ کرے اسی سے تمہاری تسلی ہو جائے۔ نمازی اپنے امام کے پیچھے اس کی اقتدا میں نماز ادا کر رہا ہے' حاجی اپنے قافلے کے ساتھ راہ بتانے والے کے پیچھے چلا جا رہا ہے۔ لیکن نمازی اور حاجی دونوں کا ایمان ہے کہ نماز فریضۂ الٰہی ہے جس کے ادا کرنے کا پابند میں بھی ہوں اور میرا یہ امام اور یہ راہ بتانے والا بھی اس فریضے کا پابند ہے۔ پس اس کی نماز اور حج تقلیداً نہیں ہے بلکہ اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت میں اور اس دلیل کے مان لینے میں ہے جو وہ جانتا ہے۔ پس اس میں اور تقلید میں میل ہی کیا ہے؟ پھر یہ بھی تو سمجھو کہ بہت بڑا عالم ایک بالکل کم درجے کے شخص کے پیچھے بھی نماز پڑھ سکتا ہے۔ کھلے لفظوں میں سنو۔ ایک مجتہد ایک عامی کے پیچھے بھی اقتدا کر کے نماز بجا لا سکتا ہے۔ اب تم بتاؤ کہ جب اقتدائے نماز اور تقلید ایک ہی چیز ہے تو کیا مجتہد ایک جاہل کی تقلید بھی کر سکتا ہے؟ راہ بتانے والے عموماً دیہاتی گنوار محض بے علم ہوتے ہیں تو کیا حج کے راستے دکھانے میں انھیں آگے کر لینا اس بات کی بھی دلیل بن سکتا ہے؟ کہ امور دین حلال و حرام کے مسائل میں بھی اس کی بات بطور تقلید حجت شرعی مانی جائے؟ سنو رسول اللہ ﷺ نے فرض ہجرت کے بجا لانے کے وقت مدینہ شریف کا راستہ بتلانے کیلئے ایک شخص کی خدمت اُجرت پر حاصل کی تو کیا

تمہارے نزدیک حضور ﷺ اس کے مقلد ہوئے؟ حضور ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے پیچھے ان کی اقتدا میں نماز فرض ادا کی تو کیا آپ ﷺ ان کے مقلد ہو گئے؟ عالم اپنے جیسے کے پیچھے اپنے سے کم درجے والے کے پیچھے بلکہ بالکل بے علم شخص کے پیچھے بھی نماز پڑھ سکتا ہے تو کیا اسی طرح تقلید بھی کر سکتا ہے؟ پس معلوم ہوا کہ امامت اور سرداری کا تقلید سے کوئی تعلق نہیں۔

(۱۰۱) اور جواب بھی سنتے جاؤ جو لاجواب ہے۔ مقتدی برابر ہر ہر چھوٹے بڑے رکن میں اپنے امام کی اقتدا کرتا ہے حاجی برابر ہر گلی کوچہ ہر دائیں بائیں میں اپنے رہبر کی مانتا ہے لیکن تم عجب مقلد ہو کہ اصل اصول میں اپنے امام کی نہیں مانتے۔ امام کی تو ساری عمر تلاش دلیل میں، اتباع دلیل میں گزری اور تمہاری ساری عمر بے دلیلی میں اور اندھاپے میں گزرتی ہے۔ وہ قرآن و حدیث کو سب پر مقدم کرتا رہا تم اس کے قول کو سب پر مقدم کرتے ہو وہ ہر اختلاف کا فیصلہ وحی الٰہی سے کرنا فرض جانتا رہا تم ہر اختلاف کو اس کے قول سے فیصل کرنے بیٹھے۔ الغرض حقیقتاً تم نافرمان امام ہو تم کو ان کی حقیقی پیروی سے مطلقاً لگاؤ نہیں۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کا نومسلموں کو فتویٰ دینا اور دلیل طلب کرنے کو نہ فرمانا:

(۱۰۲) اسے بھی تم تقلید کی دلیل میں پیش کر دیا کرتے ہو اس لیے لگے ہاتھوں اس کا جواب بھی لیتے جاؤ۔ سنو صحابہ اُنھیں وہ فتوے دیتے تھے جو سرکار محمدی سے انھوں نے حاصل کیے تھے، وہ اُنھیں اپنی رائے اور اپنے قیاسات نہیں سکھاتے تھے۔ پس خود وہ فتوے دلیل تھے، وہی احکام تھے، وہی حجت تھے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم تو صاف فرماتے تھے کہ یہ ہے جس کا عہد ہم سے حضور ﷺ نے لیا اور اب ہم تم سے اسی کا عہد لیتے ہیں۔ تو کیا کوئی مفتی کسی مستفتی کو حکم رسول سنائے یہ بھی تمہارے نزدیک تقلید ہو گئی؟ سنو دلیل کلامِ رسول ہے، دلیل کلامِ الٰہی ہے۔ پھر کوئی چیز دلیل نہیں۔ اس زمانے کے تمام لوگ اپنے نبی کی باتوں کے عاشق تھے ان کی طلب میں بے تاب تھے حضور ﷺ کے فرمان، حضور ﷺ کے فعل، حضور ﷺ کی سنتوں کی ٹٹول میں لگے رہتے تھے۔ یہی صحابہ سے پوچھتے تھے، اسی کو لیتے تھے یہی صحابہ رضی اللہ عنہم اُنھیں دیتے تھے اور بتاتے تھے۔ کہاں یہ؟ اور کہاں یہ کہ فلاں نے کیا کہا؟ فلاں مذہب کا فیصلہ کیا ہے؟ فلاں امام کا فتویٰ کیا ہے؟ ہر پچھلے کی مان لینے اور ہر پہلے کو چھوڑ دینے کی دھت۔ یہاں تک کہ جنھیں امام کی حیثیت دے رکھی ہے وہ بھی صرف گدی نشین ہیں حکم دوسری جماعتوں کے ہاتھ ہے۔ بہت سے اقوال ائمہ آج تک اُچھوتے پڑے ہیں ہر زمانے کے علماء کے اقوال، ان کے فتوے، ان کے فیصلے معتبر مانے جاتے ہیں ہر زمانے میں فقہ کی ایک تصنیف ہوتی ہے۔ ہر ملک کا مذہب جداگانہ ہے نیچے اور پھر نیچے والوں کے قول پر فتوے ہوتے ہیں۔ زمانے کے گزرنے کے ساتھ مقلدین سیڑھیاں اتر رہے ہیں ہر کتاب کا رنگ دیکھو متقدمین نے یوں کہا متاخرین نے یہ فرمایا۔ پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اے تقلید کے فدائیو! صحابہ میں سے کس نے تابعین کو فرمایا کہ تم اپنے میں سے کسی ایک کو پسند کر لو اور سارے دین میں اس ایک کی تقلید کیا کرو۔ اس کے سوا دوسروں کے اقوال کی طرف نظر بھی نہ اٹھاؤ کتاب و سُنّت سے احکام ہی نہ لو۔ تقلید شخصی کو اس کا نعم البدل سمجھو۔ انھوں نے کب کسی کو ہدایت کی کہ تمہارے پاس قرآن و حدیث پیش ہو تو تم دیکھو۔ تمہارے امام کے مطابق ہو تو لے لو ورنہ چھوڑ دو۔ واللہ! اگر تم غور کرو تو اپنے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقے میں اتنا ہی فرق پاؤ گے جیسے کسی شاعر نے کہا ہے کہ وہ تو مکّہ میں بنو ہاشم کی منزلوں میں اترے اور میں بیداء میں اترا جو ان سے بہت ہی دور اور سب سے آخری منزل

ہے۔ اور شاعر کہہ رہا ہے وہ مشرق کو چلا اور میں مغرب کو۔ اب سمجھ لو کہ مشرق مغرب میں کتنا فاصلہ ہے؟ ایک اور شاعر کا قول ہے۔ اے ثریا ستارے کو سہیل ستارے کے نکاح میں دینے والے! ذرا سمجھ تو سہی کہ وہ تو شام میں ٹھہرے گا اور یہ یمن میں ان کا میل کیا؟ دراصل اسی طرح تمہارے اور صحابہ کے طریق میں بُعد اور دوری ہے۔

تقلید کا لوازماتِ شرع سے ہونے اور اس کی طرف بے بس ہو جانے کا جواب

(۱۰۳) سنو جس تقلید کے درپے تم ہو اور جس تقلید کے مخالف ہم ہیں اس کا تو بطلان و فساد لوازم شرع میں سے ہے۔ جیسے کہ ہم برابر بیان کرتے چلے آئے ہیں جن مسائل کو تم تقلیدی کہتے ہو وہ دراصل بطور اتباع دلیل کے ہیں نہ کہ تقلیدی طور پر۔ تم اُنھیں تقلیدی کہتے رہو اس سے تقلید اصطلاحی ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس کا تو باطل ہونا ظاہر ہے۔ اس کے مزید دلائل بھی سن لو۔

(۱۰۴) جو چیز لوازم شرع میں سے ہو۔ اس کی ضد کا باطل ہونا بھی لازمہ شرعیہ ہو گا۔ اگر تمہاری یہ تقلید لازمہ شرعی ہے تو معلوم ہوا کہ دلیل کا طلب کرنا دلیل کی پیروی کرنا دلیل ہے۔ مسئلہ سمجھنا باطل ہے دو نقیضوں میں سے ایک کا وجود دوسری کی نفی ہے۔ دو ضدوں میں سے ایک کا ثبوت دوسری کی تردید ہے۔ پس اب بقول تمہارے اصول شرعی یہ قائم ہو گا کہ تقلید ہی دین ہے اجتہاد و استدلال غلط اور باطل طریقہ ہے۔ اگر تمہاری طرف سے کہا جائے کہ ہم تقلید اور دلیل کی طلب دونوں کو دین میں سے سمجھتے ہیں ہاں ایک دوسرے سے زیادہ کمال والا ہے تو فضیلت کی کمی والے سے فضیلت کی زیادتی والے کی طرف گھوم جانے میں کوئی حرج نہیں۔ اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ جب تمہارے نزدیک اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے اس کا طریقہ کٹ چکا ہے تقلید فرض ہو گئی ہے پھر اس سے ہٹ کر اس چیز کی طرف جانا جس کا دروازہ بند ہے جس کا راستہ ٹوٹ چکا ہے یہ تو معصیت ہوئی اس کا کرنے والا گنہگار ہوا۔ جب اسے مان لیا گیا اور بے مانے چارہ نہیں ہے تو ثابت ہو گیا کہ قرآن و حدیث کے علم کا طریق منقطع ہو چکا اللہ کی صحیح حجت سے دنیا خالی ہو گئی اب تم ہی بتلاؤ کہ اس عقیدے کے باطل اور غلط ہونے میں کیا شک رہ گیا؟ خصوصاً اس حدیث کی روشنی میں جس میں فرمان رسالت مآب ﷺ ہے کہ میری اُمت میں سے ایک جماعت ہمیشہ حق پر رہے گی ان کے درپے آزار ہونے والے اُنھیں کوئی نقصان نہ پہنچا سکیں گے ان کے مخالف ان کا کچھ نہ بگاڑ سکیں گے' یہاں تک کہ قیامت قائم ہو جائے۔ یہی جماعت اہل علم و معرفت کی جماعت ہے جو بصیرت کے ساتھ قرآن و حدیث کی عامل اور عالم ہے بخلاف ان اندھوں کے جو بوجہ تقلید اپنی جہالت کا بیان اپنی ہی زبانوں سے کرتے ہیں۔ الغرض لوازم شرع میں سے تو یہ ہے کہ اتباع اور اقتدا کی جائے قرآن و حدیث کو لوگوں کی رائے پر مقدم رکھا جائے علما کے اختلاف کا اسی سے فیصلہ کیا جائے۔ لیکن قرآن و حدیث سے بے نیازی کرنا' لوگوں کی رائے کو اس پر مقدم کرنا' جو اپنا نصب العین قرآن و حدیث اور اقوال صحابہ کو ٹھہرائے اس پر اعتراض کرنا' علماء کے اقوال اس پر پیش کر کے جو موافق ہوں ماننے اور جو قرآن و حدیث کے خلاف ہوں اُنھیں چھوڑ دے ایسا کرنے والوں پر دانت پیسنا' یہ تو وہ حقیقت ہے جس کا بطلان و فساد لوازم شرعیہ میں سے ہے جب تک یہ نہ مان لیا جائے دین کامل ہو نہیں سکتا پس کہاں تو یہ جو سراسر حق ہے اور کہاں وہ تقلید جو سراسر باطل ہے۔

حدیث کے ماننے میں بھی راویوں کی تقلید ہے' اس کا جواب

(۱۰۵) کہتے ہیں کہ تم جو دلیلیں لاتے ہو اس میں بھی تو تم ان کے راویوں کے

مقلد ہو۔ عالم کے ہاتھ میں راویوں کی تقلید ہے۔ حاکم کے ہاتھ میں گواہوں کی تقلید ہے' اسی طرح عامی کے ہاتھ میں علماء کی تقلید ہے۔ اس کا جواب ہم بارہا دے چکے کہ یہ اتباع ہے اللہ کی اور اس کے رسول کے حکم کی اسے تقلید کہنا تو گویا دنیا کے پردے پر تحقیق کو نہ ماننا ہے۔ علماء اور مجتہد تو ایک طرف اس سے تو صحابہ بھی مقلد ثابت ہوتے ہیں۔ ایسی بے ہنگم بات تو وہی کر سکتا ہے جو حق سے اوٹ میں ہو جو جہالت تقلید میں اندھا ہو رہا ہو۔ یہ تو ایک صحیح بات کو لے کر اس سے غیر صحیح بات کو ثابت کرنا ہے جو چیز دونوں میں ملی جلی ہے اسے لے لیا اور جو چیز دونوں کو الگ الگ کرتی ہے اس سے آنکھیں بند کر لیں۔ اسی کو باطل قیاس کہتے ہیں جس کی برائی پر اتفاق ہے یہ باطل قیاس اور تمہاری تقلید دونوں سگی بہنیں ہیں۔ سچی خبر کو تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے حجت بنائی ہے عادل گواہ کی گواہی شرعاً حجت ہے اگر اس کے ماننے والے کو مقلد کہنے پر ہی تمہارا اصرار ہے تو زیادہ سے زیادہ یہ مقلد دلیل ہوا نہ کہ مقلد شخص۔ لاحول ولا قوۃ الاّ باللہ۔

اگر تقلید میں خطا ہو سکتی ہے تو دلیل کی سمجھ میں بھی ہو سکتی ہے:

(۱۰۶) ایک دلیل مقلدوں کی یہ بھی ہے کہ کہتے ہیں تم جو تقلید سے روکتے ہو یہ اس لیے کہ ممکن ہے مقلد خطا میں گرفتار ہو جائے جس کی تقلید کر رہا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس کا فتویٰ غلط ہو۔ لیکن صاحب حق کے لیے تم اس پر نظر و استدلال ضروری جانتے ہو تو کیا اس میں اس سے خطا کا ہو جانا ممکن نہیں؟ بلکہ مجتہد کی تقلید تو اس بارے میں کم اندیشے کی چیز ہوگی جیسے ایک وہ شخص جو ناواقف ہے وہ سودا خریدنے کو نکلے تو ظاہر ہے کہ اگر آپ ہی سودا کرے گا تو زیادہ نقصان اٹھائے گا بہ نسبت اس کے کہ اس سودے کے کسی ماہر دلال کو بیچ میں ڈالے اس سے اس کی غرض عمدہ طور سے حاصل ہو گی۔ اس کا جواب بھی سن لیجئے۔ ہم تقلید سے روکتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کر کے اور اس لیے کہ اللہ اور رسول نے اس سے روکا ہے اور مقلدین کی مذمت کی ہے اور ہر جھگڑے کا فیصلہ اپنی کتاب اور اپنے رسول کی سُنّت سے کرنے کا حکم دیا ہے۔ (نساء : ۵۱) فرما دیا ہے کہ حاکم صرف وہی ہے اس کے اور اس کے رسول ﷺ کے سوا کسی کو حاکم نہ بناؤ اس کی اور اس کے رسول ﷺ کی باتوں پر چمٹ جاؤ ان کے علاوہ اور اولیاء اور معبود نہ بناؤ۔ کہ ان کے حلال و حرام کو مانتے چلے جاؤ ایسا کرنے والوں کو چوپائے جانوروں سے تشبیہ دی۔ (الاعراف : ۱۷۸)

بیشک اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا۔ (نساء : ۵۹) لیکن اس وقت جبکہ وہ اس کے رسول کے مطیع ہوں آپ کی سُنّت و حدیث کی خبر دیتے ہوں۔ کیا ٹھیک ہے؟ خود اپنے نفس کریم کی قسم کھا کر فیصلہ کر دیا کہ ہم اس کے نزدیک مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے تمام اختلافی امور کا فیصلہ حدیث رسول سے نہ کر لیا کریں۔ اس کے سوا کسی اور کو حاکم نہ مانیں پھر آپ کے حکموں سے کوئی تنگی دل نہ رکھیں سینہ کھول کر آپ کے احکام کے سامنے سر اور دِل جھکا دیں۔ (نساء : ۶۵) بخلاف مقلدوں کے کہ ان کا دل اپنے امام کے اور اپنے مذہب کے خلاف حدیث ماننے کو نہیں چاہتا۔ بلکہ ہمیں حکم ہوا کہ ہم حضور ﷺ کے ہر ہر قول کو سر آنکھوں پر رکھیں اور تسلیم کی عادت ڈال لیں۔ قرآن نے ان کی مذمت بیان کی جو رسول ﷺ کے سوا اوروں کی طرف محاکمہ لے جائیں۔ جیسے آپ کی زندگی میں آپ کی طرف مسائل کا لے جانا ضروری تھا ایسے ہی آج بھی آپ کی حدیث کی طرف لے جانا ضروری ہے۔ جیسے کہ آپ کے ہوتے ہوئے ہم اگر مسائل اوروں سے پوچھتے تو اللہ کے ہاں کالے منہ والے بنتے ایسے ہی آج حدیثوں کے ہوتے ہوئے اوروں کے خلاف حدیث مسائل لیتے اپنا منہ سیاہ کرنا ہے۔ گو آپ فوت ہو گئے لیکن آپ کی سنت' آپ کا علم' آپ کی ہدایت' آپ کا دین فوت نہیں ہوا' آپ کی کریم شخصیت گو ہم

میں سے اٹھ گئی لیکن آپ کا طور طریقہ بحمداللہ آج بھی ہم میں محفوظ ہے اور ہمیشہ تک رہے گا۔ علم و ایمان بحمداللہ اپنی جگہ ہیں جو اُنھیں ڈھونڈے گا پا لے گا۔ جو ذکر اللہ نے اپنے رسول پر اتارا اس کی حفاظت کا ذمہ دار وہی ہے۔ وہی اس کا حامی اور ناصر اور محافظ ہے۔ ہر زمانے میں وہ حجت ہی رہے گا۔ اور باقی ہی ملے گا۔ یہ نبی آخری نبی ہیں یہ دین آخری دین ہے۔ اس لیے اس قرآن کی اور اس حدیث کی حفاظت خود اللہ نے اپنے ہاتھ میں رکھی ہے ورنہ نبی بھی نہ آتا اور یہ بھی محفوظ نہ ہوتی تو دنیا میں دین رہتا کیسے؟ پس جس طرح صحابہ پر خود حضور ﷺ سے علم دین کا لینا' مسائل کا معلوم کرنا' اختلافات کا فیصلہ کرانا واجب تھا اسی طرح آج ہم پر آپ کی حدیثوں کا حکم ہے نہ وہ حکم منسوخ ہوا نہ منسوخ ہو گا جب تک نظامِ عالم قائم ہے حکم یہی ہے۔ ان کی جنابِ باری عزوجل نے مذمت بیان کی جو اللہ اور رسول ﷺ کے کلموں سے منہ موڑیں اسے ڈرایا کہ کہیں اس پر کوئی ناگہانی مصیبت یا کوئی ستم کیش عذاب نہ آجائے' دل اور روح جسم اور بدن تباہ نہ ہو جائے۔ دل بگڑتا ہے نہ ماننے سے جسم بگڑتا ہے نہ عمل کرنے سے پس دل پر فتنہ اترتا ہے جسم پر عذاب نازل ہوتا ہے۔ فرمان عالی شان ہے کہ کسی مسلمان مرد و عورت کو حدیث رسول ﷺ کے بعد کسی قسم کا کوئی اختیار باقی نہ رہنا چاہیے۔ وہ اسے ماننے پر مجبور ہے مقلدو! بتلاؤ کیا یہ ممکن ہے یا نہیں؟ کہ جس کی تم تقلید کرتے ہو اس پر اللہ اور رسول ﷺ کے بعض فیصلے مخفی رہے ہوں۔ اگر تم کہو یہ ممکن ہی نہیں تو یہ صریح غلط ہے۔ بھلا ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما پر مخفی رہیں صحابہ رضی اللہ عنہم پر تو مخفی رہیں اور تمہارے امام پر مخفی نہ رہیں یہ بات باور کرنے کے قابل ہی نہیں ہے۔

وہ حدیثیں جو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو معلوم نہ تھیں

(۱۰۷) سنو! (۱) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو دادی کے ورثہ کا مسئلہ معلوم نہ تھا جب تک کہ حضرت محمد بن مسلمہ اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما نے معلوم نہ کرایا۔ (۲) آپ پر یہ مخفی رہا کہ شہید کی دیت نہیں یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو معلوم کرایا پھر آپ نے رجوع کیا۔

وہ حدیثیں جو فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کو معلوم نہ تھیں

(۱۰۸) حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر جنبی کے تیمم کرنے کا حکم پوشیدہ رہا یہاں تک کہ آپ فرمایا کرتے تھے اگر مہینہ بھر تک بھی غسل نہ کرے تو نماز نہ پڑھے۔ (۲) انگلیوں کی دیت کا مسئلہ آپ پر مخفی رہا آپ نے انگوٹھے اور اس کے پاس والی انگلی کی دیت پندرہ دلوائی اس پر عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی کتاب کا حوالہ دیا گیا کہ رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ ان کے بارے میں دس دس کا ہے پس آپ نے اپنا قول چھوڑ کر رجوع کر لیا۔ (۳) اجازت طلبی کی حدیث آپ پر مخفی رہی یہاں تک کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہما نے خبر دی۔ (۴) عورت کو اس کے خاوند کی دیت کا ورثہ پہنچتا ہے یہ بھی آپ کو معلوم نہ تھا یہاں تک کہ بادیہ نشین صحابی حضرت ضحاک بن سفیان کلابی رضی اللہ عنہ نے آپ کو لکھا کہ رسول اللہ ﷺ کا تحریری حکم اُنھیں دیا گیا تھا کہ اشیم ضبابی کی عورت کو ان کے خاوند کی دیت میں سے ورثہ دیں۔ (۵) آپ پر عورت کے دودھ پینے کا حکم پوشیدہ رہا یہاں تک کہ آپ نے اوروں سے پوچھا حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے پاس وہ حدیث نکلی۔ (۶) مجوسیوں سے جزیہ لینے کا حکم آپ کو معلوم نہ تھا یہاں تک کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ حضور علیہ السلام نے ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ لیا ہے۔ (۷) طواف وداع کے حائضہ عورت کے ذمے سے ساقط ہو جانے کی حدیث آپ کو نہیں ملی تھی آپ ایسی عورتوں کو لوٹا دیتے تھے کہ جب تک پاک ہو کر طواف نہ کر لو نہیں جا سکتیں۔ یہاں تک کہ آپ کو اپنے اس

فرمان کے خلاف حدیث پہنچی تو آپ نے اس سے رجوع کر لیا۔ (۸) انگلیوں کی دیت کے بارے میں آپ کو یہ حدیث نہیں ملی تھی کہ سب یکساں ہیں آپ ان میں فرق کرتے تھے یہاں تک کہ حدیث برابری کی مل گئی۔ اور آپ نے اپنے فتوے سے رجوع فرمالیا۔ (۹) حج کے متعہ کے آپ قائل نہ تھے یہاں تک کہ جب حدیث ملی اپنے فتوے اور حکم سے رجوع فرمالیا۔ (۱۰) آپ لوگوں کو نبیوں کے نام پر نام رکھنے سے منع فرماتے تھے یہاں تک کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میری کنیت ابو محمد رکھی تو آپ اپنے فتوے سے باز آگئے پھر کسی کو منع نہیں فرمایا۔ آپ خیال فرمالیجئے کہ یہ صحابہ یقیناً حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ سے نیچے کے درجے کے ہیں لیکن جو حدیث انھوں نے بیان کی اس کے ماننے میں آپ نے تامل نہیں فرمایا۔ (۱۱) آپ پر مضمون آیت قرآنی : ﴿ اِنَّكَ مَيِّتٌ ﴾ (آل عمران : ۱۴۴) اور مضمون آیت قرآنی : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ﴾ پوشیدہ رہا۔ جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے ان آیتوں کی تلاوت سنی فرمانے لگے واللہ! گویا کہ میں نے اس سے پہلے یہ آیتیں سنی ہی نہ تھیں۔ (۱۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات اور آپؐ کی صاحبزادیوں رضی اللہ عنہن کی جو مہر تھی اس سے زیادہ بھی جائز ہے یہ مسئلہ بھی آپ پر مخفی رہا یہاں تک کہ ایک عورت نے قرآن پاک کی اس آیت کی تلاوت کر سنائی : ﴿ وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ (نساء : ۲۰) اگر تم نے عورتوں کو مہر میں خزانے کا خزانہ دے رکھا ہو جب بھی تم ان سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتے۔ یہ سن کر فرمانے لگے عمر رضی اللہ عنہ سے تو سبھی زیادہ سمجھدار فقیہ ہیں یہاں تک کہ عورتیں بھی۔ (۱۳) آپ پر دادا کا اور کلالہ کا مسئلہ پوشیدہ رہا۔ سود کے بعض مسائل سے بھی آگاہ نہ تھے تمنائیں کرتے تھے کہ کاش کہ ان مسائل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاف فیصلے میری سمجھ میں ہوتے۔ (۱۴) اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپ کے صحابہ سے مکہ شریف میں جانے کا وعدہ مطلقاً کیا تھا نہ کہ حدیبیہ والے سال کا لیکن آپ اسے حدیبیہ والے سال کا ہی وعدہ سمجھتے رہے یہاں تک کہ خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سمجھایا۔ (۱۵) آپ پر یہ جواز بھی مخفی رہا تھا کہ احرام والے کے لیے خوشبو کا باقی رہ جانا اور قربانی کے بعد خوشبو کا استعمال کرنا طواف افاضہ سے پہلے خوشبو ملنا جائز ہے حالانکہ حدیث میں اس کا جواز صاف طور پر مروی ہے۔ (۱۶) آپ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی مخفی رہا کہ طاعون والی جگہ نہ جاؤ اور تم وہیں ہو اور طاعون آجائے تو بھاگو بھی مت۔

کون نہیں جانتا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے بعد علم کے سب سے بڑے عالم آپ ہی تھے۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ اگر سارے جہان کا علم ترازو کے ایک پلڑے میں رکھا جائے اور علمِ فاروقی دوسرے میں تو یقیناً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا علم سب سے بڑھ جائے اور وزنی ہو جائے۔ حضرت اعمش کہتے ہیں میں نے جب حضرت ابراہیم نخعی سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا واللہ علم کے دس حصوں میں سے نو کے مالک حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہیں۔

وہ حدیثیں جو حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو معلوم نہ تھیں

(۱۰۹) حمل کی کم سے کم مدت کیا ہے؟ اس کا علم خلیفہ ثالث کو نہ تھا یہاں تک کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے آپ سے کہا کہ قرآن فرماتا ہے : ﴿ وَحَمْلُهٗ وَ فِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا ﴾ (احقاف : ۱۵) مدتِ حمل اور مدتِ دودھ پلائی تیس ماہ ہے۔ اور جگہ ہے ﴿ وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ (بقرہ : ۲۳۳) مائیں زیادہ سے زیادہ دو سال تک دودھ پلا سکتی ہیں پس دودھ پلائی کی زیادہ سے زیادہ مدت چوبیس ماہ کی ہوئی اور دودھ پلائی اور حمل کی کم مدت تیس ماہ بتلائی تو ظاہر ہے کہ کم از کم مدت حمل کی چھ ماہ ہوئی۔ یہ سنتے ہی خلیفہ نے اپنے خیال سے رجوع

کرلیا ((فرضی اللّٰہ عن الصحابۃ کلھم اجمعین))

(۱۱۰) حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ :

پر یہ مسئلہ مخفی رہا کہ لڑکی کے ساتھ پوتے کو چھٹا حصہ میراث کا ملتا ہے یہاں تک کہ آپ سے فیصلہ نبوی ذکر کیا گیا۔

(۱۱۱) حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما :

گدھے کے گوشت کو حرام نہیں کہتے تھے یہاں تک کہ آپ سے ذکر کیا گیا کہ خیبر والے سال حضور ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام فرما دیا ہے۔

(۱۱۲) حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ :

پر مفوضہ عورت کا حکم مخفی تھا لوگ مہینہ بھر تک آپ کے پاس آتے جاتے رہے پھر اُنھیں اپنی رائے سے فتویٰ دیا اور وہ فتویٰ رسول اللہ ﷺ کے فیصلے کے مطابق نکلا۔ الغرض کوئی کہاں تک لکھتا چلا جائے اگر اس مضمون کو وسعت دی جائے تو پوری ایک ضخیم کتاب تیار ہو جائے پس ہم ان مقلدین مساکین سے پوچھتے ہیں کہ بتلاؤ جیسے ان بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم پر بعض مسائل پوشیدہ رہے ایسے ہی کیا یہ ممکن ہے کہ تمہارے امام سے بھی کچھ مسائل پوشیدہ رہ گئے ہوں؟ یا یہ بالکل ناممکن ہے؟ اگر اس کا جواب یہ حضرات انکار میں دیں تو ہم کہیں گے کہ پھر تو تم اپنے ائمہ کو صحابہ اور خلفاء سے افضل تر بلکہ بالکل معصوم اور غلطی اور خطا سے مثل پیغمبر الگ ہی جانتے ہو۔ اور اگر اس کا جواب انکار میں نہ ہو اور یہی واقعہ بھی ہے کیونکہ جب ان بزرگ صحابہ پر باوجود قریب تر زمانہ اور صحبت نبوی کے مسائل پوشیدہ رہے تو باوجود دوری زمانہ اور باوجود نہ ملنے صحبت رسول ﷺ کے ان ائمہ پر مسائل کیوں پوشیدہ نہ رہ سکیں گے؟ تو اب ہم کہتے ہیں کہ تمہیں اسی اللہ کی قسم جو ہر زبان پر ہے اور ہر دل میں ہے کہ جب اللہ کا کوئی حکم ہو چکا اس کے رسول ﷺ نے کوئی حدیث بیان فرما دی اور جس کی تقلید تم کرتے ہو اسے وہ نہیں پہنچی تو بتاؤ کہ اس آیت و حدیث کے ماننے نہ ماننے کا تمہیں اختیار باقی ہے؟ یا نہیں؟ بلکہ تم مجبور ہو کہ اسی آیت و حدیث کی تسلیم و تعمیل کرو؟ یا مجبور نہیں ہو؟ بلکہ اس کے سوا بھی کوئی بات تمہارے اختیار میں ہے؟ دوستو اس کا جواب سوچ لو لیکن جواب ہو ٹال مٹول نہ ہو۔ دیکھو سوال ہو چکا ہے اور جواب ضروری ہے مقصود یہ ہے کہ صرف اس بات کے سوچ لینے کے بعد تقلید کی عمارت کی ایک اینٹ بھی ثابت بچ نہیں سکتی۔ بتاؤ فرمانِ رسول حکم الٰہی کو اپنے امام کے قول کی پابندی میں رکھنے کی کوئی دلیل تمہارے ہاتھ میں ہے؟ جس تقلید پر تم اپنے دل میں مگن ہو ذرا ہمیں سمجھاؤ تو سہی کہ فرمانِ رسول پر عمل کے ترک کرنے کا کیا عذر تم اللہ کے سامنے اور دنیا کے سامنے پیش کر سکتے ہو؟

(۱۱۳)

سنو یہ بھی محض لفظی دھوکہ ہے کہ مقلد اپنے سے بڑھ کر عالم کی تقلید کرنے میں حق سے زیادہ قریب رہے گا بہ نسبت اس کے کہ وہ خود اجتہاد کرنے بیٹھ جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ مقلد کے امام کے درجے کے بلکہ اس سے بھی بڑھے ہوئے اور ائمہ جب اس کے امام کے خلاف کہہ رہے ہیں پھر اسے کیا خبر کون سی تمیز کہ اس کا امام تو حق پر ہے اور سب ائمہ نعوذ باللہ ناحق پر ہیں۔ یہ تو آنکھیں بند کر کے تیر چلاتا ہے۔ اسی کو امام شافعی رحمہ اللہ رات کو لکڑیاں چننے والے سے تشبیہ دیتے ہیں

کہ ممکن ہے بجائے لکڑی کے یہ کسی افعی پر یا کالے ناگ پر رات کے اندھیرے میں ہاتھ ڈال دے اور وہ پلٹ کر اسے ڈس لے۔ لیکن بجائے اس تقلید کے جبکہ وہ اجتہاد کرتا ہے اپنے علم اور اپنی وسعت کے مطابق حق ہی کی کوشش کرتا ہے تو اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو حق تک پہنچ جائے گا یا ممکن ہے راہ میں ہی رہ جائے پہلی صورت میں اسے دو اجر ملیں گے دوسری صورت میں بھی یہ ایک اجر سے خالی نہیں رہے گا۔ بخلاف متعصب مقلد کے کہ اسے پہنچ جانے پر کوئی اجر نہیں اور خطا کرنے پر گناہ سے بچاؤ نہیں۔ تم کہو تو سہی کہ پہنچ جانا اور حق کا کھلنا کھلی اور دیکھتی آنکھوں والے کے لیے آسان ہے؟ یا بند آنکھوں والے اندھے کیلئے؟

(۱۱۴)

سنو تقلید کرنے والا اگر اتنی مصیبت پیٹے کہ فقہاء کے اقوال جمع کر کے انھیں تولے اور پھر اپنے امام کے قول کو مدلل کر کے اسی کو درست سمجھے تو یہ عموماً ٹھیک بات کو پہنچ جائے لیکن اس تحقیق کے بعد اس پختہ محقق کو مقلد کہے گا کون؟ یہ تو دلیل کا تابعدار بن جائے گا اور اگر یہ ایسا نہیں کرتا تو پھر تم اسے بہ نسبت تحقیق کرنے والے کے اصلیت کو زیادہ پالینے والا کیسے کہہ گئے؟ ایک وہ جو پوری جدوجہد کر کے حق کو پہنچتا اور درست بات کو حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اور ایک وہ جو بلا تحقیق صرف تقلیدی طور پر دوسرے کی مانتا ہے تم کہو تو سہی کہ ان میں کیا واسطہ؟ پھر تمہارا یہ کہنا کہ یہ مقلد اس محقق سے زیادہ راست بازی کا پالینے والا ہے واللہ! ظلم ہے اندھیر ہے۔

(۱۱۵) چوتھا جواب:

علماء کے اختلاف کے وقت صحیح راہِ عمل فی الواقع اسے نصیب ہو سکتی ہے جو ایسے وقت فرمانِ الٰہی کی تابعداری کرے۔ اور فرمانِ الٰہی ایسے وقت ایسے مسئلے کو قرآن و حدیث کی طرف لوٹاتا ہے لیکن جو اس کے برخلاف اپنے امام کے قول کی طرف لوٹاتا ہے کسی اور کے قول کی طرف خصوصاً حدیث و آیت کی طرف رُخ بھی نہیں کرتا وہ حق کے قریب اس سے زیادہ کیسے ہو جائے گا؟

(۱۱۶) پانچواں جواب:

جو مثال تم نے قائم کی ہے سچ تو یہ ہے کہ تم میں ہم میں حقانیت کا فیصلہ کرنے کیلئے یہ مثال ہی کافی ہے۔ دیکھو جو کسی سودے کیلئے نکلا ہے یا جو کسی جگہ جانا چاہتا ہے اور ایک اسے کہتا ہے کہ یہ سودا لے لو یا اس شہر کی یہ راہ ہے لیکن دوسرا جو اس سودے کا اور اس راہ کا اس کے برابر ہی جاننے والا ہے' وہ اس کے خلاف کہتا ہے ایک تیسرا دونوں کے خلاف کہتا ہے۔ غرض کئی ایک ہیں اور ایک سے ایک بڑھ چڑھ کر ہے اور ہر ایک اپنی الگ ہی الگ کہتا ہے۔ ایسے وقت بتلاؤ کہ ایک عقلمند کیا آنکھیں بند کر کے ایک کے ہاتھ میں تھیلی سونپ کر یا ایک کے کہنے سے دائیں بائیں لگ کر اپنی تھیلی سے یا اپنی جان سے ہاتھ دھو لے گا؟ نہیں بلکہ وہ تردد میں ہو جائے گا ان میں سے ایک کی نہ مانے گا اور اس کا طلب گار ہو گا کہ کوئی دلیل اس کے ہاتھ لگے کوئی بیرونی علم خود اسے حاصل ہو۔ اسی طرح طالب دین کو چاہیے کہ ائمہ کا اختلاف دیکھ کر وہ قرآن و حدیث کی طرف رجوع کرے۔ یہ نہیں کہ آنکھیں بند کر کے ایک کے پیچھے لگ جائے اور سب کو جواب دے دے۔

مقلدین سے ایک ایسا سوال جس سے تقلید کا صفایا ہو جاتا ہے

(۱۱۷) اے جماعت مقلدین! تم سلف خلف کل علماء کی تقلید جائز جانتے ہو؟ یا بعض کی جائز اور بعض کی جائز نہیں؟ اگر سب کی تقلید جائز ہے تو پھر ایک کے پیچھے پڑ جانے کی کیا وجہ؟ جیسے اس امام کی ذات قابل تقلید ہے دوسرے امام کی بھی ہے کیا وجہ کہ عمر بھر اسی ایک امام کی مانی جائے۔ اسی کے حلال و حرام کو حلال و حرام سمجھا جائے اسی پر فتوے اور فیصلے ہوں۔ کیا وجہ کہ امام بھی صرف اسی ایک کو کہا جائے اور اپنی نسبت بھی اسی ایک کی طرف کی جائے اور بر سر حق بھی صرف اسی ایک کو سمجھا جائے۔ کیا وجہ کہ اس کی ایک بات بھی نہ چھوڑی جائے اور دوسرے کی ایک بات بھی نہ مانی جائے حالانکہ عالم یہ بھی اور عالم وہ بھی اور تقلید اس کی بھی جائز اور اس کی بھی۔ اگر واقعی ان کی تقلید دین ہے تو ان کے اقوال بھی دین ہیں پھر جن کے اقوال آپ نے چھوڑے وہ بھی دین تھا جس سے آپ دست بردار بن گئے۔ اور اگر ان کے اقوال دین نہیں ہیں تو پھر ان کا ماننا کیسا؟ بہرصورت یوں اور دوں تمہاری تقلید تو باقی رہ نہیں سکتی۔ آؤ اس کی وضاحت سنو۔

(۱۱۸) جس کی تقلید تم کرتے ہو جب اس سے کسی مسئلے میں دو قول مروی ہوئے ہیں تو تمہارے نزدیک دونوں قابل عمل ہیں' دونوں مذہب میں داخل ہیں۔ جب یہ ہے تو جیسے یہ مجتہدین دوسرے مجتہد کے قول کو جو ان کے قول کے خلاف ہے انہی کے قول کا درجہ دے کر دونوں کے قول مثل اس ایک کے دو قولوں کے کیوں داخل مذہب اور قابل قبول نہیں جانتے؟ بہت ممکن ہے بلکہ ایسا واقع ہے کہ اس امام کے قول سے اس امام کا قول کتاب و سنت سے زیادہ قریب اور قبولیت کے زیادہ لائق ہوتا ہے۔

۱۱۹ویں وجہ

اے گروہِ مقلدین! تمہارے زمرے میں سے کوئی کچھ فتویٰ دے اور ہو وہ تمہارے امام کے خلاف تو تم اسے بھی اپنے مذہب ہی کا ایک قول سمجھ کر مان لیتے ہو۔ کہہ دیتے ہو کہ یہ بھی امام کے قول پر تخریج ہے تم نے اماموں کے خلاف ان کے شاگردوں کے اور شاگردوں کے شاگردوں کے بیسیوں اقوال لیے ہیں ان پر فتویٰ دیا ہے اور ان کو امام کے قول کے خلاف ہوتے ہوئے مانا ہے۔ پھر تعجب ہے کہ جو اور امام ہیں جو تمہارے امام سے کسی طرح کم نہیں ہیں بلکہ بعض ان سے سوا اور ان سے بڑھ چڑھ کر ہیں جب ان کا قول تمہارے امام کے خلاف ہوتا ہے تو لینا تو ایک طرف تم تو اس کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھتے ہی نہیں ہو؟ کیا یہ ستم ظریفی نہیں؟ کہ امام کے ان شاگردوں کا قول تو لے لیا جائے جو علم میں' اجتہاد میں' فقہ میں دوسرے اماموں کے پاسنگ بھی نہیں لیکن ان اماموں کا قول نہ لیا جائے جو خود امام کے برابر بلکہ امام سے بھی بڑھ کر فقہ و اجتہاد والے ہیں۔ واللہ! تمہارے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ایک نہیں بلکہ تمام شاگردوں سے بڑھ کر اور تینوں امام ہیں لیکن تمہاری سمجھ پر خاک پڑے کہ تم اپنے امام کے شاگرد کی تو اپنے امام کے خلاف مان لیتے ہو لیکن دوسرے امام کی مانتے ہوئے تمہیں درد اٹھتا ہے۔ اور کہاں کے امام یہاں تو اللہ اور رسول کی بھی نہیں مانتے یہ آفت تقلید کہ قرآن چھوٹا' حدیث چھوٹی' ائمہ دین چھوٹے' پھر ایک امام بھی چھوٹا اور مذہب کا' دین کا' اسلام کا' تقلید کا' دیانت کا' امانت کا غرض ہر بھلائی کا بھانڈا پھوٹا۔ استغفراللہ۔

(۱۲۰) اگر تم ہمارے ان بے پناہ اعتراضات کی تاب نہ لا کر اپنا بچاؤ اسی میں دیکھو کہ آؤ یہاں سے بھاگ کھڑے ہوں اور کہہ دو کہ ہم سب کی تقلید کو جائز نہیں مانتے بلکہ بعض کی تقلید کے جواز کے قائل ہیں۔ اور تم میں کی ہر جماعت

کہے کہ ہمارا امام تقلید کے لائق ہے نہ کہ اور- تو بیشک تم نے ان تیروں سے جو اب تک ہمارے ترکش سے نکلتے رہے پناہ پا لی لیکن یہ نہ سمجھو کہ تم بچ ہی گئے- لو اب لیتے جاؤ- بتاؤ کیا وجہ کہ امام ابوحنیفہ تقلید کیے جانے کے لائق ہوں؟ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نہ ہوں؟ کس آیت سے تم نے اس کی تقلید کی اور اس کی چھوڑی؟ کس حدیث سے تم نے یہ تقسیم کی؟ کس دلیل سے تم نے ایک کو پکڑا ایک کو چھوڑا؟ کیا وجہ کہ تم میں سے ہر جماعت اپنے امام کی طرف دوسروں کو بلاتی ہے؟ اور اس دوسرے کی طرف سے ہٹاتی ہے؟ اور اس طرح اُمت مرحومہ میں تفرقہ ڈالتی رہتی ہے اور دینِ الٰہی کو یہ جماعت اپنے امام کے تابع وہ جماعت اپنے امام کے ماتحت کر رہی ہے- تمہارا آپس کا یہ اضطراب و اختلاف ہی بتا رہا ہے کہ تم سب جھوٹے ہو تقلید اللہ کی طرف سے نہیں تقلید دینِ الٰہی میں داخل نہیں- دینِ الٰہی اختلاف سے' اضطراب سے' تناقض سے' تباعد سے پاک ہے- یہ تو ہے نفس تقلید کے متعلق اور آگے جبکہ کوئی تم چاروں مذہبوں کی مذہبی کتابوں کا مطالعہ کرے تو ان کے اختلافات سے تو سر چکرا جائے' طبیعت اکتا جائے' قے آنے لگے' آنتیں الٹنے لگیں- بس بس یہی اختلاف تمہارے مذہبوں کی غلطی بتانے کے لئے ہمیں تو کافی وافی ہے- سنتے ہو واللہ جو شخص صحابہ کی تقلید حرام کہہ کر پھر اپنے امام کی تقلید کو واجب کہے اس کا یہ قول ہی اس کے کذاب ہونے کی اعلیٰ دلیل ہے-

ردِ تقلید کی ۱۲۱ویں دلیل

سنو مقلدین نے تو صاف صاف اللہ اور رسول ﷺ سے جنگ کی ٹھان لی ہے- انھوں نے تو قدرتِ الٰہی میں بلکہ عِلم الٰہی میں بھی شرکت کر لی ہے- صاف لکھتے ہیں کہ اب زمین اللہ کی حجت رکھنے والوں سے خالی ہے- مدتوں سے مجتہد پیدا نہیں ہوئے نہ اب قیامت تک ہوں گے- کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ' ابویوسف' زفر' محمد اور حسن کے بعد کسی کو مجتہد کے اقوال میں سے اختیار کرنے کا منصب بھی باقی نہیں رہا- اکثر حنفیوں کا یہی قول ہے- بکر بن علاء قشیری مالکی کہتے ہیں کہ اختیار کا منصب دوسری صدی کے بعد باقی نہیں رہا- اور لوگ کہتے ہیں کہ سفیان ثوری' وکیع بن جراح' عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہم کے بعد یہ مرتبہ کسی کو میسر نہیں ہوا اور نہ ہو گا- ایک جماعت کا خیال ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد اختیار کا حق کسی کو نہیں ان کے مقلدین --- میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ جو حضرات ان کی طرف منسوب ہیں ان میں سے کس کا قول مانا جائے؟ اور اس پر فتویٰ اور حکم لگایا جائے اور کون اس منصب کے لائق نہیں؟ انھوں نے ان کے تین درجے کئے ہیں ایک گروہ کو تو اصحاب وجوہ کے نام سے تعبیر کرتے ہیں جیسے ابنِ شریح' قفال' ابوحامد- ایک گروہ کا نام اصحاب احتمالات رکھا ہے یہ اصحاب وجوہ نہیں ہیں جیسے ابوالمعالی ایک جماعت نہ ان میں ہے نہ ان میں جیسے ابو حامد وغیرہ- پھر ان میں بہت سخت اختلاف ہے کہ اجتہاد کا دروازہ کب سے بند ہوا؟ بیسیوں قول ہیں اور سب اندھے کے پتھر ہیں سب بے لیل باتیں ہیں الغرض ان سب کے نزدیک خدائی حجت کسی کے ہاتھ میں باقی نہیں رہی- علم والا ایک بھی روئے زمین پر نہیں اب تو جو ہیں ان کا منصب مقلد سے زائد نہیں ظاہر ہے کہ مقلد اجتہاد سے کورا' عِلم سے خالی' تحقیق سے عاری ہوتا ہے-

اہل حق ہمیشہ محقق رہے ہیں نہ کہ مقلد

(۱۲۲) ان کی موجودہ تقلید کی آفت نے تو اُنھیں اب اس درجے تک پہنچا دیا ہے کہ روئے زمین پر ایک بھی ایسا نہیں جسے کتاب اللہ اور سُنّتِ رسول اللہ ﷺ اس نیت سے دیکھنا حلال ہو کہ ان سے احکام شرع لے- نہ کوئی ان سے فتوے دے سکتا ہے نہ ان سے فیصلے کر سکتا ہے ہاں قرآن و حدیث کو اپنے امام اور اپنے مقلد کے قول پر پیش کرے موافق ہو تو قبول ورنہ مردود- تو

غرض و مقصد مدار حلت و حرمت صرف ائمہ کے اقوال رہے نہ کہ حدیث و قرآن۔ واللہ صرف ان حرمتوں کے اجماع کا خیال ہی تقلید کی حرمت کے لیے سورج سے زیادہ روشن دلیل ہے۔ مقلدو تم کوشش کرتے رہو تم چراغِ الٰہی کو بجھاتے رہو لیکن رب تو اپنا نور پورا کر کے ہی رہے گا گو تمہیں برا لگے۔ پروردگارِ عالم تو اپنے نبی کے اس قول کو سچا کر کے ہی رہے گا کہ زمین پر ہر وقت ایک جماعت خدائی حجت و دلیل پر قائم ہی رہے گی۔ اور اس حق پر وہ چمٹی رہے گی۔ جس حق پر اللہ نے اپنے نبی رحمت کو بھیجا ہے۔ آپ فرما گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر صدی کے سرے پر اس اُمت میں ایسے کو بھیجے گا جو اس اُمت کے لیے اس دین کو نیا کر دے۔ فالحمدللہ۔

اجتہاد کی بندش بھی تقلید کی تردید کی دلیل ہے:

(۱۲۳) ایک بالکل صاف بات اور بھی سن لو۔ جب تم نے مان لیا کہ ائمہ کے زمانے کے بعد کسی کو اختیار کرنے کا اختیار بھی باقی نہیں رہا تو پھر تمہیں بھی یہ اختیار نہیں پھر تم نے ایک امام کے اقوال کو اور اماموں کے اقوال پر کیسے اختیار کر لیا؟ ایک کی تقلید کر کے باقی کی تقلید کیوں چھوڑ دی؟ یہ اپنے سارے اصولوں کا گلا کیوں گھونٹ دیا؟ مخلوق اللہ پر تو اتنی تنگی کر دی کہ کوئی صاحب اختیار کوئی حدیث قرآن کا مجتہد کوئی دلیل والا باقی ہی نہیں کسی کو حق ہی نہیں کہ دلیل سے مسائل لے۔ لیکن پھر جناب نے تقلید کیسے لے لی؟ یہ بھی تو چار میں سے ایک کو اختیار کرنا ہے۔ جب تحقیق ہی نہیں جب دلیل سامنے ہی نہیں تو فلاں تین امام کے مسلک سے فلاں ایک امام کا مسلک صحیح ہے یہ کیسے مان لیا؟ اور پھر اس پر کیسے جم گئے؟ اوروں پر تو قرآن و حدیث میں اجتہاد کرنا تم نے حرام قرار دیا اور اپنے لیے تقلید میں اجتہاد کرنا جائز قرار دیا؟ کتاب و سُنّت کے اختیار میں تو حرمت لیکن تقلید کے اختیار میں فرضیت؟ یہ نرا تعصب نہیں تو کیا ہے؟ چار اماموں میں سے کس کی تقلید کی جائے؟ اس میں تو تم نے مجتہد کا کام کیا؟ لیکن قرآن و حدیث پر نگاہ ڈالنا بھی حرام کیا۔ دنیا کے لوگو! کیا دنیا سے منصفی اٹھ گئی؟ کیا کر رہے ہو؟ جتنا تقلید کے ساتھ کرتے ہو یا اجازت دیتے ہو اللہ کے لیے قرآن و حدیث کا اتنا مرتبہ تو رکھو۔ جس پر عمل فرض اس پر سے تو تم دنیا کو دھکے دے رہے ہو اور جس کا ثبوت کتاب اللہ سے نہیں، حدیث رسول اللہ ﷺ سے نہیں، اجماع اُمت سے نہیں، قیاس صحیح سے نہیں، صحابہ سے نہیں، تابعین سے نہیں، بلکہ خود اماموں سے نہیں۔ اسے تم مسلمانوں پر واجب کہہ رہے ہو اور جب ہم اس کے خلاف لب ہلاتے ہیں تو تم ہماری زبان بندی اور گلو گیری کرنے لگتے ہو۔

مقلد ہو کر پھر بھی اجتہاد کے درجے پر قدم

(۱۲۴) اچھا اور طریق سے بھی سن لو۔ جبکہ دوسری صدی کے بعد تیرے نزدیک اختیار باقی ہی نہیں رہا اور نہ تیرے غیر کے نزدیک رہا پھر تو آپ پیدا ہوتا ہے اس کے بعد ۲۶۰ ہجری میں پھر تیرے لیے یہ کہاں سے جائز ہو گیا کہ حنفی شافعی حنبلی چھوڑ کر مالکی بنے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے قول کو پسند کرے اور ان سے افضل تر صحابہ اور تابعین اور ان جیسے صدہا فقہا کے قول کو ترک کر دے۔ جو ان کے زمانے میں تھے اور جو اب ہیں اور جو بعد میں ہوں گے۔ اس قول کا تفصیلی مطلب یہ ہوا کہ اشہب ابن ماجشون، مطرف بن عبداللہ، اصبغ بن خرج، سحنون بن سعید، احمد بن معدل اور ان کے طبقہ کے دیگر فقہا ان سب کو اختیار کا منصب دوسری صدی تک تھا۔ ۱۹۹ھ کے ختم ذی الحجۃ تک تھا لیکن ۲۰۱ھ محرم کا چاند چڑھتے ہی یہ اس منصب سے اور وہ منصب ان سے الگ ہو گیا۔ چاند چڑھتے ہی بلکہ اس مہینے کا سورج غروب ہوتے ہی بلا مہلت ان سے یہ منصب چھن گیا، بے اختیار ہو کے رہ گئے۔ یہ کلام تو تھا ان سے اب ہم دوسری جماعت سے بھی دو دو باتیں کرتے ہیں کہ کس قدر اندھیر کیا ہی ماتم

کا موقع ہے؟ کہ تم نے جسے چاہا اسے تو رائے قیاس سے مسائل دین نکالنے کا اختیار دے دیا اور جسے چاہا اس کے اقوال میں بھلے برے کا صراف بنا کر بٹھا دیا۔

مقلدین کی کھلم کھلا غیر منصفی

(۱۲۵) لیکن پھر اس منصب پر غاصبانہ قبضہ کر کے بڑے بڑے ائمہ اسلام حفاظ دین کو اس عہدے سے معزول کر کے دنیا بھر کے لیے ہمیشہ کے لیے اس منصب کا خاتمہ ہی کر دیا۔ کیوں جی یہ ہیں حضرت امام احمد بن حنبل' حضرت امام شافعی' حضرت امام اسحاق بن راھویہ' حضرت امام محمد بن اسماعیل بخاری' حضرت امام داؤد بن علی رحمۃ اللہ علیہم اور ان جیسے اور ائمہ جو حدیث کے گہرے سمندر قرآنی معلومات کے بے پایاں مواج دریا جو حدیثوں کے صراف نقاد اور علم حدیث کے بانی مبانی تھے جو حدیث کی صحت و سقم کو پرکھ لیتے تھے جن کی نظریں اللہ اور رسول ﷺ کے کلام میں اتنی وسیع تھیں کہ اوروں کو یہ حصہ بہت کم ملا ہے۔ جو صحابہ اور تابعین کی باتوں سے خوب آگاہ تھے جن کی استدلال کی طاقت کو دنیا آج تک مانتی ہے جن کی عملی تحقیق پر مسلمان اس وقت تک ناز اور بجا ناز کرتے ہیں۔ آخر کیا وجہ کہ اُنھیں اجتہاد و اختیار سے کورا مانا جائے؟ اگر تم ان کی باریک بینی' دور رسی اور بالغ نظری کو دیکھو تو حیران رہ جاؤ۔ ان میں سے جو قیاس کے قائل ہیں چونکہ حدیثوں کا کافی ذخیرہ ان کے ہاتھوں میں موجود ہے۔ اس لیے ان کے قیاس بھی سُنّت کے قریب بلکہ قریب تر ہوتے ہیں۔ ساتھ ہی اُمت پر جو شفقت و رحم ان کے دِلوں میں تھا۔ دینِ الٰہی کی جو عظمت ان کے دلوں میں تھی سُنّت رسول ﷺ کی جو پاسداری ان میں تھی جو محبت و عزت ان کی مسلمانوں کے دل میں ہے وہ صاف ظاہر کرتی ہے کہ کسی دوسرے سے ان میں سے کوئی کم نہیں لیکن تمہاری تقسیم تو اندھے کی ریوڑیاں ہیں۔ کیوں جی اگر تم اپنے مخصوص امام کے فضائل و مناقب گنوا سکتے ہو اور فرض کرو کہ کسی مخصوص حیثیت سے تم اس کی فضیلت دوسروں پر بھی ثابت کر سکتے ہو تو اور سب بے زبان ہیں؟ کیا ان ائمہ کے مناقب دنیا بھلا چکی ہے؟ کیا مخصوص فضیلتیں ان میں سے ہر ایک کو ایسی حاصل نہیں کہ وہ دوسروں میں مطلقاً نہ پائی جائیں؟ یا کم از کم ان کے برابر نہ ہوں؟ ان سب باتوں کو بھی جانے دو۔ آخر تمہارے ائمہ کے ائمہ بھی تھے وہ بھی بے استادے نہ تھے۔ ان کے بھی استاد تھے پھر وہ سلسلہ صحابہ تابعین تک تھا تو کیا تم اُنھیں بھی اپنے اماموں کے مقابلہ میں پست و ذلیل کرو گے؟ ان کے مناقب تسلیم نہ کرو گے؟ اگر سلسلہ مناقب و علم موجب تقلید ہے تو اس میں بھی صحابہ تابعین کا نمبر یقیناً تمہارے اماموں سے بڑھا ہوا ہے بہت سے ان کے بعد والے اور اِن کے زمانے والے بھی ان کے برابر یا ان سے بھی افضل ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ تمہاری نگاہ میں بے شمار علماء' مقتدا' ائمہ' فضلا میں سے صرف چار ہی آئے؟ اور سب کو تم نے اپنی نظروں سے گرا دیا۔ اللہ کے لئے اندھیر نہ کرو۔ اگر اللہ کے دین کے ماہر ہونے عابد و زاہد ذی علم و فہم ہونے کی وجہ سے ائمہ کی عزت کرتے ہو تو جس میں یہ اوصاف ہوں اسی عزت کے قابل اسے بھی جانو ورنہ دنیا جان لے گی کہ صرف باپ دادوں کی روش کے پابند ہو ایک بزرگ کو مانتے ہو سینکڑوں کو نہ ماننے کے بعد' ایک راحت دیتے ہو سینکڑوں تکلیفیں پہنچا کر' دو گھونٹ دودھ دیتے ہو دو سو مینگنیاں ملا کر۔ چار اماموں کو مانا تو کیا مانا؟ جبکہ چار سو بلکہ چار ہزار کا مرتبہ گرا دیا؟ اللہ سے ڈرو ہر حقدار کو اس کا حق پہنچاؤ۔

مقلدین کی منصب بانٹنے میں غلطی

(۱۲۶) کیا ابن عباس' ابنِ مسعود' زید بن ثابت' معاذ بن جبل' عمر اور علی رضی اللہ عنہم کی اتباع اور متاخرین کی اتباع برابر ہو سکتی ہے؟ کیا تم نہیں جانتے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے آٹھ سو صحابہ اور تابعین شاگرد ہیں کیا تم ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی

جلالت سے واقف نہیں ہو؟ کہ ان کے شاگردوں میں ایک شاگرد حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں۔ ذرا تم بتلا سکتے ہو کہ تمہارے ان ائمہ کے تابعداروں میں کوئی ہستی ایسی ہے جو عطاء' طاؤس' مجاہد' عکرمہ' عبیداللہ اور جابر بن زید کی سی حیثیت رکھتی ہو؟ کیا سعید بن مسیب' سعید بن جبیر' شعبی' مسروق' علقمہ' اسود' شریح جیسے لوگ ان ائمہ کے شاگردوں میں یا بعد والوں میں بتلا سکتے ہو؟ کیا نافع' سالم' قاسم' عروہ' خارجہ بن زید' سلیمان بن یسار' ابوبکر بن عبدالرحمٰن جیسے نمونے ان ائمہ کے شاگردوں میں تم نے پائے ہیں؟ مشرق و مغرب کی دوری آسمان و زمین کا فاصلہ بھی ان کے درمیان کے فاصلے کو بتانے کے لیے شاید ناکافی ہو۔ پھر کیا وجہ کہ ان کم درجے کے لوگوں کو تو وہ خطرناک منصب دیئے جائیں۔ اور ان اعلیٰ درجے کے لوگوں کو ان منصبوں کی بلندی کے نیچے کے زینے پر پاؤں رکھنے کی بھی اجازت نہ ہو؟ ان متاخرین کی تقلید واجب مانی جائے ان کے شاگردوں کو اختیار والے سمجھے جائیں لیکن ان صف اوّل کی نسبت یہ کہا جائے کہ نہ ان میں سے کوئی تقلید کیے جانے کے قابل' نہ اختیارات دیئے جانے کے لائق۔ ہم تو آج تک نہیں سمجھ سکے کہ ان کے ائمہ تقلید کیے جانے کے قابل کیوں بن گئے؟ اور یہ ان سے بہتر لوگ اس بلندی پر کیوں نہ پہنچ سکے؟ پھر یہ بھی سمجھ لو کہ یہ سب بزرگ خود تقلید سے نفرت کرتے تھے اور دوسروں کو بھی اپنی اور دوسروں کی تقلید سے روکتے تھے۔ اگر تم یہ کہہ بیٹھو کہ یہ بزرگ لوگ تھے ان میں اتنی فہم وفراست تھی کہ حدیث و قرآن سے مسائل لیں لیکن ہم میں تو اتنی قدرت و طاقت نہیں تو ہم کہیں گے کہ اچھا جانے دو جنھیں یہ طاقت ہے' جنھیں یہ شوق ہے' جنھیں یہ راہ مل گئی ہے' جنھیں قرآن و حدیث کی چاٹ لگ چکی ہے' جنھیں اس پر عمل کرنے میں مزہ آتا ہے جنھیں ان کا ذوق اور شوق ہے للہ اُنھیں تو اس پر عمل کرنے دو۔ محلے میں اگر ایک اندھا رہتا ہو تو کیا ضرورت ہے کہ سارے محلے والے کی آنکھیں ہی پھوڑ دی جائیں؟ تم اپنے اوپر سب کا قیاس کرنے کیوں بیٹھ گئے؟ مانا کہ اہل تحقیق بھی تمہارے شہروں میں' تمہارے زمانوں میں' تمہارے محلوں میں' تمہاری برادریوں میں تم جیسے تمہارے ساتھ رلے ملے ہیں لیکن یہ کیا ضرورت ہے؟ کہ جس فضل خداوندی سے تم محروم ہو وہ بھی محروم ہی ہوں۔ اللہ کا فضل ہے جسے وہ چاہے دے۔ تمھیں نہیں معلوم کہ ایسا ہی اعتراض کفار نے کیا تھا کہ اگر نبوت کسی کو دینی ہی قدرت کو منظور تھی تو ہمارے رئیس و سردار موجود تھے ان میں سے ایک بھی اللہ کی نظر میں نہ پڑا کہ ایک ایسے شخص کو نبوت دی؟ (زخرف: ۳۱) جنابِ باری نے اس کے جواب میں فرمایا کہ کیا رحمت ربّ کی تقسیم کرنے والے یہ ہیں؟ (زخرف: ۳۲) ان کے درمیان روزیوں تک کا بانٹنا تو ہمارے قبضے میں ہے۔ ہم نے ان میں خود ہی درجے اونچے نیچے قائم کر دیئے ہیں۔ سرداری ماتحتی اسی سے تو ہوتی ہے ان کے تمام جمع ذخیرے سے تیرے ربّ کی تھوڑی سی رحمت ہی کہیں بہتر ہے۔ پس اسی طرح اگر تم تحقیق کی رحمت کے حصے سے الگ ہو تو کیا ضرورت ہے کہ کوئی اور بھی اس کا حصے دار ہو ہی نہیں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میری اُمت کی مثال بارش جیسی ہے نہ معلوم اوّل بہتر ہو یا آخر؟ جناب باری کا فرمان ہے کہ شائقین اگلوں میں بہت ہیں اور پچھلوں میں کم ہیں۔ فرمان ہے کہ امیوں میں اس نے اپنا رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھیجا جو اُنھیں آیات خداوندی کی تلاوت سنائے اُنھیں پاک کرے اُنھیں کتاب و حکمت سکھائے حالانکہ اس سے پہلے یہ صریح گمراہی میں پڑے ہوئے تھے۔ انھی میں اور بھی ہیں جو ابھی تک ان سے نہیں ملے اللہ عزیز و حکیم ہے۔ یہ ہے فضل اللہ جسے چاہے دے اللہ بڑے فضل والا ہے۔

خاتمہ الحمدللہ ہم نے مقلدین کے دلائل ان کے جوابات پوری طرح دے دیئے۔ معقول منقول سے ہر طرح تشفی کر دی۔ جو ان کی موافق اور جو ان کے خلاف دلیلیں تھیں ناظرین کے سامنے آگئیں۔ میں نے اپنی اس کتاب میں مسئلہ تقلید

پر جس قدر مواد فراہم کیا ہے آپ مشکل سے ہی کسی اور کتاب میں پائیں گے۔ یہ میری طاقت نہیں بلکہ اللہ کی مدد سے اس کی مہربانی سے اور اس کے لطف و کرم سے یہ سب کچھ ہوا فالحمدللہ۔ جو صحیح بات ہو اسے اللہ کی طرف سے اور جو بُری بات ہو اسے میری اور شیطان کی طرف سے سمجھنی چاہئے جو خلاف شرع بات ہو وہ نہ اللہ کی طرف سے نہ رسول ﷺ کی طرف سے نہ دینِ الٰہی میں۔ اب اور دلائل سنیے! وباللّٰہ التوفیق۔

تقلید کی اور خلافِ حدیث و قرآن' فتوں اور فیصلوں کی تردید

(۱۲۷) اجتہاد تقلید اور ہر چیز جو آیت و حدیث کے خلاف ہو مردود ہے

اس مضمون کی آیتیں: فرمانِ الٰہی ہے: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ ﴾ الخ' (احزاب: ۳۶) کسی مسلمان مرد و عورت کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے کسی صاف فیصلے کے بعد کسی قسم کا اختیار باقی نہیں رہتا۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا نافرمان کھلا گمراہ ہے۔ ارشاد باری ہے: ﴿ يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ ﴾ الخ' (حجرات: ۱) ایمان والو! اللہ کے اور اس کے رسول ﷺ کے آگے نہ آؤ اللہ سے ڈرتے رہو۔ اللہ تعالیٰ بہت سننے والا خوب جاننے والا ہے۔ تیسری آیت: ﴿ اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ الخ' (نور: ۵۱) جب اللہ اور رسول ﷺ کی طرف بلایا جائے تو مومنوں کا صرف یہی جواب ہوتا ہے کہ ہم نے سنا اور مان لیا یہی لوگ نجات کے مستحق ہیں۔ چوتھی آیت: ﴿ اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ ﴾ الخ' (نساء: ۱۰۵) ہم نے تیری طرف اپنی سچی کتاب نازل فرمائی ہے کہ تو لوگوں کے درمیان اللہ کے سجھائے ہوئے فیصلے کرتا رہے۔ خبردار خیانت کرنے والوں کا طرف دار نہ بننا۔ پانچویں آیت: ﴿ اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ ﴾ الخ' (اعراف: ۳) جو کچھ منجانب اللہ تمہاری طرف نازل فرمایا گیا ہے اسی کی پیروی کرو' اس کے سوا اور اولیاء کے پیچھے نہ لگو۔ تم تو بہت ہی کم وعظ و نصیحت حاصل کرتے ہو۔ چھٹی آیت: ﴿ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا ﴾ الخ' (انعام: ۱۵۳) میری سیدھی راہ یہی ہے۔ تم سب اسی کی پیروی کرو اور راہوں پر نہ پڑ جاؤ ورنہ اس سیدھی راہ سے بھٹک جاؤ گے۔ اسی کی تمہیں اللہ وصیت کرتا ہے کہ تم بچ سکو۔ ساتویں آیت: ﴿ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ﴾ الخ' (انعام: ۵۷) حکم الٰہی ہی کا ہے وہی حق کو بیان فرماتا ہے اور وہی بہترین فیصلہ کرنے والا ہے۔ آٹھویں آیت: ﴿ لَهٗ غَيْبُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ﴾ الخ' (کہف: ۲۶) آسمان و زمین کی ہر غائب چیز کا جاننے والا اللہ ہی ہے وہ عجب دیکھتا سنتا ہے اس کے سوا بندوں کا مختار کوئی نہیں وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔ نویں آیت: ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ﴾ (مائدہ: ۴۴) یعنی جو اللہ کی وحی قرآن و حدیث سے حکم نہ کرے وہ کافر ہے۔ دسویں آیت میں ہے ایسا نہ کرنے والے ظالم ہیں۔ گیارہویں آیت میں ہے ایسا نہ کرنے والے فاسق ہیں۔ یہ تینوں آیتیں اور یہ تینوں حکم متصل بتاکید اس لیے بیان ہوئے کہ اس سے بڑھ کر دین کا فساد کسی چیز میں نہیں کہ انسان فتوں اور فیصلوں کے وقت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی مطابقت نہ کرے اور اس لیے بھی کہ اس کا ضرر عام ہو جاتا ہے اور اس لیے بھی کہ علم اللہ میں یہ بات تھی کہ اس مہلک مرض میں عموماً لوگ مبتلا ہو جائیں گے۔ بارہویں آیت میں ہے: ﴿ قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ ﴾ الخ' (اعراف: ۳۳) یعنی ساری ظاہری باطنی بُرائیاں گناہ بے وجہ کی سرکشی اللہ کے ساتھ دوسرے کو شریک کرنا جس کی کوئی خدائی دلیل نہیں اللہ تعالیٰ کے ذمے وہ کہنا جس کا علم نہ ہو یہ سب باتیں اللہ کی حرام کی ہوئی ہیں۔ تیرہویں آیت ان لوگوں کے فعل کو

بُرا کہا گیا ہے جو دینِ الٰہی میں باتیں بنائیں حالانکہ علم نہ ہو۔ فرمایا: ﴿ هَآ اَنْتُمْ هٰؤُلَآءِ حَاجَجْتُمْ ﴾ الخ' (آل عمران: ۶۶) تم نے اس میں تو لڑ جھگڑ لیا جس کا تمہیں علم تھا لیکن پھر اس میں کیوں الجھے جس کا تمہیں مطلق علم نہیں اللہ جانتا ہے اور تم انجان ہو۔ چودھویں آیت میں اس سے روکا کہ کوئی آیت قرآنی یا حدیثِ نبوی بغیر ہی حلال حرام کے فتوے دینے لگے۔ ایسوں کو اللہ پر افترا باندھنے والا فرمایا۔ ارشاد ہے: ﴿ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ ﴾ الخ' (نحل: ۱۱۶) تم اپنی زبانوں سے جھوٹ موٹ حلال حرام کہہ کر اللہ کے ذمے بہتان نہ باندھو۔ جو لوگ اللہ کے ذمے جھوٹ باندھتے ہیں وہ فلاح سے یکسر محروم ہیں بہت ہی کم فائدہ ہے۔ ایسوں کے لیے دردناک عذاب ہے اور بھی اس مضمون کی بہت سی آیتیں ہیں جن سے ثابت ہے کہ دینِ الٰہی میں تقلید کوئی چیز نہیں فتوے اور فیصلوں کیلئے حدیث و قرآن کی پابندی لازمی امر ہے۔

اس مضمون کی حدیثیں

(۱۲۸) کتاب اللہ میں کوئی مضمون آجائے پھر قیاس' اجتہاد' رائے' عقل کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا اس کے ثبوت میں علاوہ ان آیتوں اور ان کے سوا اور بہت سی آیتوں کے بیشمار حدیثیں بھی ہیں چند تحریر کی جاتی ہیں سنئے۔ پہلی حدیث حضرت ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو شریک بن سمحاء سے تہمت لگائی اس نے انکار کیا آخر لعان کی آیتیں اتریں۔ دونوں نے لعان کیا عورت اس وقت حمل سے تھی۔ آپ نے فرمایا خیال رکھو اگر اس کا بچّہ ایسا ایسا ہو تو وہ شریک کے تخم سے ہے اور اگر ایسا ایسا ہو تو حلال کا ہی ہے۔ جب بچّہ ہوا تو وہ اسی بُری صفت کا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کتاب اللہ کا حکم فیصل نہ ہوتا تو میرا اس کا خوب معاملہ رہتا۔ اللہ کی باتیں اللہ ہی جانے اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ لیکن ظاہر ہے کہ آپ کے اس فرمان کا مقصد یہ ہے کہ لعان ہو جانے کے بعد دونوں میں سے کسی کو حد نہ ماری جائے گی۔ یہ کتاب اللہ میں بیان ہو چکا ہے اگر یہ بیان و حکم نہ ہوتا تو چونکہ اس بچّے کی اس کے صحیح باپ کے سوا دوسرے سے ظاہری مشابہت موجود ہے اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ اس عورت پر حد زنا جاری نہ کی جائے۔ یہ حدیث اس بارے میں بہت واضح دلیل ہے کہ گو قیاس رائے اجتہاد عقل کسی کام کا اقتضا کرتی ہو لیکن جبکہ اس کا حکم وحی الٰہی میں ہو پھر یہ سب چیزیں بیکار بلکہ دور از کار ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اسی قسم کا واقعہ

(۱۲۹) بنو زہرہ کے ایک شیخ کو بلوا کر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ پوچھتے ہیں کہ فلاں شخص کے بارے میں جو جاہلیت کا پیدا شدہ ہے اور نسب خلط ملط ہے تمہارا کیا علم ہے؟ اس نے کہا فراش تو فلاں کا تھا اور نطفہ فلاں کا ہے۔ بات تحقیق ہو گئی لیکن سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بچّہ نطفے والے کا نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جس کا فراش ہے اسی کی اولاد ہے۔

خلیفۃ المسلمین حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا اسی قسم کا فیصلہ

(۱۳۰) مخلد بن خفاف رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے ایک غلام خرید کیا کچھ دنوں کے بعد مجھے اس کے ایک عیب کی اطلاع ہوئی تو میں نے جا کر دربار خلافت میں شکایت کی۔ مجھے حکم ملا کہ میں اس غلام کو اسے لوٹا دوں جس سے خرید کیا ہے اور اس سے جو غلہ میں نے حاصل کیا ہے وہ بھی واپس کر دوں۔ میں یہ حکم سن کر چلا آیا حضرت عروہ رحمہ اللہ سے ملا اور خلافت کا یہ فیصلہ ان سے بیان کیا۔ انھوں نے کہا سبحان اللہ شام کو میں ضرور جاؤں گا اور کہوں گا کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنا ہے کہ ایسے مقدمے کے فیصلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلہ اسے دلوایا ہے جس کی

ضمانت ہو۔ میں الٹے پیروں پھر دربار خلافت میں پہنچا اور خلیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ حدیث نقل کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نفع اس کا ہے جس کی ضمانت ہے۔ اسی وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سر جھکا دیا اور خوش ہو کر فرمانے لگے واہ کتنا صحیح، اچھا، سچا، آسان اور عمدہ فیصلہ ہے۔ اے اللہ! تجھے بخوبی علم ہے کہ میں نے اپنی طرف سے تو حق سمجھ کر وہ فیصلہ کیا تھا لیکن اب مجھے حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پہنچ گئی اس لیے میں اپنے فیصلے کو توڑتا ہوں اور تیرے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کو سر آنکھوں پر رکھتا ہوں۔ فرحمہ اللہ ورضی عنہ۔

قاضی اسلام حضرت سعد بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کا اسی قسم کا واقعہ

(۱۳۱) ایک مرتبہ آپ کے پاس ایک مقدمہ پیش ہوا۔ آپ نے اس میں حضرت ربیعہ بن ابوعبدالرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ کی رائے سے فیصلہ کر دیا۔ اس کے بعد حضرت ابنِ ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی صاحب سے ایک حدیث بیان کی جو اس فیصلے کے خلاف تھی یہ سن کر حضرت سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ربیعہ سے فرمایا کہ دیکھو امام ابنِ ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ جو ثقہ ہیں یہ حدیث بیان فرماتے ہیں اور حدیث میں فیصلہ اس کے سراسر خلاف ہے جو میں نے کیا ہے؟ ربیعہ نے کہا اب کیا ہو سکتا ہے؟ آپ نے اجتہاد کر کے فتویٰ دے ہی دیا آپ کا حکم نکل ہی چکا بس وہ جاری رہے۔ حضرت سعد اس جواب سے بڑے رنجیدہ ہوئے اور کہنے لگے واہ واہ! سعد کی ماں کے لڑکے سعد کا فیصلہ تو جاری رہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ رد ہو جائے؟ استغفراللہ نہیں نہیں بلکہ سعد کا فیصلہ غلط اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان سر آنکھوں پر جاؤ وہ کاغذات لاؤ جن پر میں نے فیصلہ لکھا ہے جب وہ کاغذات آئے تو آپ نے اس فیصلے کو چاک کر دیا اور اس کے خلاف فیصلہ حدیث کے مطابق لکھ دیا۔ اللہ ان پر رحم کرے اور انھیں جزائے خیر عطا فرمائے۔ مقلدو! تم سے اللہ سمجھے تم ان آیتوں ان حدیثوں سلف کے ان روشن فیصلوں کے خلاف ہمیں لے جانا چاہتے ہو؟

ایک اور تقلید شکن فاروقی گولا

(۱۳۲) ایک ثقفی شخص دربار خلافت فاروقی میں حاضر ہو کر کہتا ہے کہ جناب عالی ایک عورت نے بقرہ عید والے دن طواف زیارت تو کر لیا ہے۔ اب وہ حیض سے ہو گئی تو کیا وہ طواف وداع کیے بغیر بیت اللہ سے واپس اپنے وطن کو جا سکتی ہے؟ یا مکہ میں ہی ٹھہری رہے اور پاک صاف ہو کر طواف وداع کر کے ہی واپس ہو؟ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا وہ مطلقاً نہیں جا سکتی۔ یہ سن کر سائل کہتا ہے اے خلیفہ وقت! میں نے یہی مسئلہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ جا سکتی ہے۔ اس پر آپ لال پیلے ہو گئے۔ ہنٹر لے کر اسے ادھیڑ دیا کہ ظالم جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث تیرے پاس تھی پھر تو نے مجھ سے وہ مسئلہ کیوں پوچھا؟ آہ آج فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کو کہاں سے لائیں؟ آج درہ فاروقی کہاں سے لائیں؟ آج تو ادنیٰ ادنیٰ سا مقلد ایک چھوڑ کئی کئی حدیثیں سن کر نہایت بے پرواہی سے کہہ دیتا ہے کہ میں تو حنفی مذہب ہوں میرے مذہب میں یہ مسئلہ اس طرح نہیں آج ہوتے فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ یا ہوتا ان کا ڈنڈا تو دیکھتے تو سہی کہ حدیث کے ہوتے ہوئے فقہ کی کتاب دنیا میں کوئی کیسے پیش کر دیتا؟ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سنت کی موجودگی میں کسی کی رائے کوئی حقیقت بلکہ وجود ہی نہیں رکھتی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

(۱۳۳) فرماتے ہیں لوگوں کا اجماع ہے کہ سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم حدیث نبوی جس کے سامنے آجائے وہ کسی کے قول پر اسے ترک نہیں کر سکتا۔ فرماتے ہیں جب میں کوئی حدیث روایت کروں اور خود اسے نہ لوں تو یقین کر لینا کہ میری عقل جاتی رہی۔ فرماتے ہیں سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کا قول

کوئی چیز نہیں۔ تواتر سے آپ کا یہ فرمان منقول ہے کہ اگر صحیح حدیث کے خلاف میرا کوئی قول پاؤ تو اسے دیوار سے دے مارو۔ اللہ اکبر یہ فیصلے امام صاحب کے؟ اور پھر بھی شافعیہ کا اس فقہ پر اڑے رہنا جو سراسر حدیث کے خلاف بہت سے مسائل بیان کرتی ہے کیا یہ تقلید ہے؟

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا رجوع

(۱۳۴) آپ سے مسئلہ پوچھا جاتا ہے کہ ایک شخص نے ایک لڑکی سے اپنا نکاح کیا لیکن پھر اس کی ماں سے وہ نکاح کرنا چاہتا ہے۔ اس لیے اسے طلاق دے دیتا ہے تو کیا اس کی ماں سے اسے نکاح کرنا جائز ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں اس میں کوئی حرج نہیں چنانچہ اس شخص نے اس فتوے کے مطابق اس عورت سے نکاح کر لیا۔ اور چونکہ آپ بیت المال کے افسر تھے تو چاندی کے ردی ٹکڑے لے کر انھیں صاف کھری چاندی کے بدلے میں بدل لیا کرتے زیادہ دیتے اور کم لیتے جب آپ مدینہ تشریف لائے اور اصحاب رسول اللہ ﷺ سے ان دونوں مسئلوں کی تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ پہلے شخص کے لیے اپنی ساس سے نکاح جائز نہیں اگرچہ اس کی لڑکی کو مجامعت سے پہلے ہی وہ طلاق دے چکا ہے اور جب چاندی کا چاندی سے تبادلہ ہو تو دونوں طرف برابری ہونا شرط ہے یہ سن کر آپ واپس پلٹے اور اپنے پہلے مسئلے کی غلطی بتلانے کے لیے اس شخص کو تلاش کر کے اس کے ہاں پہنچے لیکن وہ نہ ملا تو آپ نے اس کی قوم والوں سے فرمایا کہ میرا پہلا فتویٰ غلط تھا صحیح یہ ہے کہ یہ شخص اس عورت سے نکاح نہیں کر سکتا۔ پھر آپ صرافے کے بازار میں پہنچے اور وہاں اعلان کیا کہ پہلے جو میں کرتا رہا وہ خلاف شرع تھا چاندی چاندی کے بدلے برابر ہی ہونی چاہیے وزن اگر یکساں نہ ہو تو تبادلہ حلال نہیں۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف کا فیصلہ حدیثِ نبوی سے ہونا

(۱۳۵) گو ایسے واقعات بہت ہیں لیکن سر دست یہ ایک واقعہ سن لیجئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہ میں اس عورت کی عدت کے بارے میں اختلاف ہوتا ہے جو حمل سے ہو اور اس کا خاوند انتقال کر جائے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چار ماہ دس دن اور بچے کا ہونا ان میں سے جو آخر میں ہو وہی عدت ہے۔ حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا بچہ ہونا یہ عدت کا پورا ہونا ہے خواہ چار ماہ سے پہلے ہو یا بعد میں ہو۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں بھی اپنے اس بھتیجے کے ساتھ ہوں۔ اب اُمّ المؤمنین حضرت اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس قاصد بھیجا گیا کہ اس مسئلے میں آپ کو کیا معلوم ہے؟ آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ حضرت سبیعہ رضی اللہ عنہا اپنے خاوند کے انتقال کے وقت دو جیا تھیں اور تھوڑے ہی دنوں کے بعد ان کے ہاں بچہ ہو گیا تو رسولِ اکرم ﷺ نے اُنھیں دوسرے نکاح کی اجازت مرحمت فرما دی۔ بس اختلاف اٹھ گیا حدیث پر سب کی گردنیں جھک گئیں۔ پہلے بیانات گزر چکے ہیں کہ حضرت عمرؓ حضرت ابو موسیٰؓ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہم برابر اپنے اجتہاد کو چھوڑ دیا کرتے تھے جبکہ کوئی حدیث رسول مل جایا کرتی تھی۔

امام زفر اور امام ابنِ خزیمہ کا فرمان

(۱۳۶) امام زفر جو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اعلیٰ شاگرد اور حنفی مذہب کے رکن اعظم ہیں فرماتے ہیں ہم رائے کو وہیں لیتے ہیں جہاں حدیث نہ پائیں جب حدیث مل جائے ہم رائے کو چھوڑ دیا کرتے تھے اور حدیث شریف کو لے لیا کرتے ہیں۔ امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب صحت کے ساتھ حدیث پہنچ جائے پھر کسی کا قول کوئی چیز نہیں۔ آپ امام الائمہ کے لقب سے مشہور ہیں۔ آپ کو گو لوگ تقلید کی طرف منسوب کر دیتے ہیں لیکن دراصل آپ مستقل امام تھے جیسے کہ امام بیہقی رحمہ اللہ اپنی کتاب مدخل

میں یحییٰ بن محمد عنبری سے روایت لائے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اہلحدیث کے پانچ طبقے ہیں مالکیہ' شافعیہ' حنبلیہ' راھویہ اور خزیمہ۔ یہ خزیمیہ طبقہ کے لوگ امام ابنِ خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

(۱۳۷) فرماتے ہیں کہ جب ثقہ راویوں کے سلسلے سے کوئی حدیث مروی ہو وہ ہرگز ہرگز کسی کی مخالفت کی وجہ سے چھوڑی نہیں جا سکتی ہاں یہ اور بات ہے کہ اور کوئی حدیث اس کی ناسخ مل جائے۔ اور وہ بھی صحیح ہو۔ اپنی کتاب اختلاف مع مالک میں تحریر فرماتے ہیں جب تک کتاب و سنّت موجود ہیں اور کسی کے کان میں کوئی آیت و حدیث پڑ جائے تو اسلامی طور پر وہ ان کی اطاعت پر مجبور ہے۔ جو سنے اس پر عمل ضروری ہے۔ فرماتے ہیں مجھ سے ایک بار کسی شخص نے دریافت کیا کہ کوئی ایسا مسئلہ بتلاؤ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوئی عمل کیا ہو پھر حدیث شریف میں اس کا خلاف پا کر آپ نے اپنے عمل کو بدل دیا ہو۔ آپ فرماتے ہیں لو سنو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کیا کہ دیت عورت کے اپنے میکے کے رشتہ داروں پر ہے اور عورت اپنے میاں کی دیت کی وارث نہیں ہوتی۔ لیکن جب حضرت ضحاک بن سفیان رضی اللہ عنہ نے آپ کو یہ حدیث سنائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تحریری فرمان اُنھیں پہنچا تھا کہ ضبابی کی عورت کو ان کے خاوند کی دیت میں سے ورثہ دیا جائے تو آپ نے فوراً رجوع کر لیا اور واقعہ سن لو۔ ایک مرتبہ آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے مجمع میں فرمایا لوگو! تمہیں اللہ کی قسم ہے اگر تم میں سے کسی کو کوئی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بارے میں یاد ہو تو مجھے سنا دے کہ جس عورت کا حمل کوئی گرا دے تو اس کا کیا حکم ہے؟ یہ سن کر حضرت حمل بن مالک بن نابغہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ میری دو لونڈیاں تھیں ایک نے دوسری کو خیمے کی چوب سے مارا وہ حمل سے تھی اس کا حمل ساقط ہو گیا اس بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غلام کا حکم دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمانے لگے واللہ! اگر یہ حدیث میں نہ سنتا تو میں نے اور ہی فیصلہ کیا ہوا تھا۔ یا قریب تھا کہ ہم کوئی غلط فیصلہ کر بیٹھتے اب حدیث سن کر آپ نے اپنا اجتہاد ترک کر دیا۔ الغرض ہر ایک مسلمان پر واجب یہی ہے کہ ہر فیصلہ قرآن و حدیث سے کرے جو اجتہاد اس کے خلاف ہو اسے چھوڑ دے۔

اجتہاد و رائے مثل مردار اور حرام خون کے ہے

(۱۳۸) سنو اجتہاد و رائے تو اس وقت ہے جب حدیث و قرآن ملے ہی نہیں اور انسان بے بس اور مضطر ہو جائے تو جیسے ضرورتاً مردار اور خون حرام کا کھا لینا مباح ہے یہ بھی مباح ہو جاتا ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے جو شخص بے بس اور عاجز و لاچار ہو جائے لیکن وہ بغاوت کرنے والا حد سے گزرنے والا نہ ہو تو ان حرام چیزوں کے اس وقت استعمال کر لینے سے اس پر کوئی گناہ نہیں اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے۔ پس قیاس کی طرف ایسے ہی اضطرار کے وقت لوٹنا ہے۔ مدخل بیہقی میں ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ' امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے قیاس کے بارے میں دریافت کرتے ہیں تو آپ فرماتے ہیں کہ صرف ضرورت و اضطرار کے وقت ہی ہے۔

۱۳۹ویں دلیل' صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل بالحدیث

(۱) حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا مذہب تھا کہ حائضہ عورت جب تک حیض سے فارغ ہو کر طواف وداع نہ کر لے مکّہ سے نہ نکلے اس بارے میں آپ کا حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مناظرہ بھی ہوا آخر میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا اچھا تم نہیں مانتے تو چلو فلاں انصاریہ عورت سے دریافت کر لو اُنھیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ وہ اس حالت میں بے طواف وداع کیے مکّہ سے رُخصت ہو سکتی ہیں۔ اب حضرت زید رضی اللہ عنہ جھک گئے اور حدیث رسول کو یہ کہہ کر سر پر رکھ لیا کہ بیشک

میں غلطی پر تھا آپ درست فرما رہے تھے ہنسی خوشی حدیث کو مان لی۔

(۲) حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم مخابرہ کرتے تھے اور اسے جائز جانتے تھے یعنی ایک مقررہ حصہ زمین کی پیداوار ہماری باقی زمیندار کی۔ یہاں تک کہ حضرت رافع رضی اللہ عنہ سے ہمیں یہ حدیث پہنچی کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے اسی دن سے ہم نے تو اسے چھوڑ دیا کیونکہ حدیث میں ممانعت ہے۔ (۳) حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا فتویٰ تھا کہ طواف زیارت سے پہلے شیطانوں کو کنکر مار لینے کے بعد بھی حاجی کو خوشبو کا لگانا جائز نہیں لیکن جب آپ کے پوتے حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مائی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سنا کہ آپ فرماتی ہیں میں نے اپنے ان ہاتھوں سے اللہ کے رسول سلام علیہ کو احرام باندھنے سے پہلے احرام کے لیے اور طواف زیارت سے پہلے حلال ہونے کے لئے خوشبو لگائی ہے تو سُنّت رسول کو مقدم کر کے اپنے دادا صاحب رضی اللہ عنہ کے قول کو چھوڑ دیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت سالم رحمہ اللہ نے اس مسئلے میں اپنے دادا کی خلیفہ رسول ﷺ کی بادشاہ مسلمانان کی صریح مخالفت کی۔ سچ ہے ان مقلدین کا سا طریقہ تو نیکوں میں سے ایک نے نہیں برتا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے زریں اقوال

(۱۴۰) حضرت ربیع بن سلیمان رحمہ اللہ شاگرد امام صاحب حضرت اصم سے فرماتے ہیں ہماری ایک بات لے لو، بس پھر تم اصل دین میں سب سے بے نیاز ہو جاؤ گے۔ وہ بات یہ ہے کہ خبردار کبھی بھی حدیثِ نبوی کے خلاف کسی کا قول و فعل نہ لینا۔ (۱) امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب تم میری کسی کتاب میں کوئی قول خلافِ حدیث پاؤ تو جو حدیث میں ہے وہ کہو اور جو میں نے لکھا ہے اسے بالکل چھوڑ دو۔ (۲) آپ کا فرمان ہے کہ جب تم میرے قول کے خلاف سُنّت رسول ﷺ اللہ پاؤ تو سُنّت کو لے لو اور میرے قول کو چھوڑ دو میرا قول بھی وہی ہے جو حدیث میں ہو۔ (۳) فرماتے ہیں کہ جس مسئلے میں میرا کوئی قول ہے اور نکلے وہ حدیث کے خلاف تو میرا اس قول سے رجوع ہے خواہ میں زندہ ہوں خواہ نہ ہوؤں۔ (۴) فرماتے ہیں جب کبھی میں نے کسی مسئلے میں کچھ کہا ہو اور تم کسی صحیح حدیث میں اس کے خلاف پاؤ تو یاد رکھنا تمہارا عمل حدیث پر ہی ہونا چاہیے نہ کہ میرے قول پر۔ خبردار ہرگز ہرگز میری تقلید نہ کرنا۔ (۵) ایک مرتبہ آپؒ نے ایک حدیث بیان کی تو ایک شخص نے پوچھا کیا آپ بھی یہی فرماتے ہیں جو اس میں ہے؟ آپ نے فرمایا جب کبھی میں کوئی حدیث بیان کروں اور پھر اس کے خلاف فتویٰ دوں تو یقین کر لینا کہ میری عقل جاتی رہی۔ تم سب اس کے گواہ رہنا۔ یہ فرماتے ہوئے آپ نے سب کی طرف اپنی انگلی سے اشارہ کیا۔

(۶) ایک صاحب امام شافعی رحمہ اللہ سے مسئلہ پوچھتے ہیں آپ اس کے جواب میں ایک حدیث سنا دیتے ہیں تو وہ شخص کہتا ہے کہ کیا آپ کا فتویٰ بھی یہی ہے؟ آپ فرماتے ہیں سبحان اللہ کیا میں کوئی زنار باندھے ہوئے ہوں؟ کیا میں کسی گرجے سے نکل کر آ رہا ہوں؟ میں تو تجھے سنا رہا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا پھر بھی تو مجھ سے پوچھتا ہے کہ میں بھی یہی کہتا ہوں یا نہیں؟ کیا یہ ہو بھی سکتا ہے کہ میں حدیثِ رسول اللہ ﷺ بیان کروں اور اس کے مطابق فتویٰ نہ دوں؟ ظاہر ہے کہ امامِ اعظم حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جیسے گرجے میں جا کر عیسائی ہو جانا جیسے زنار گلے میں ڈال کر مشرک بن جانا ہے ایسے ہی حدیث کے ہوتے ہوئے اس کا خلاف کرنا ہے واقعہ بھی یہی ہے اللہ فرماتا ہے: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ ﴾ الخ (نساء: ۹۵) تیرے رب کی قسم وہ مسلمان نہیں جو حدیث نبوی نہ مانے۔ اے شافعی مذہب کے ماننے والو! کیا امام صاحب رحمہ اللہ کے اس صریح فرمان کے ہوتے ہوئے بھی تم شافعی مذہب فقہ کی کتابوں کو آسمانی کتاب کی طرح جان کر حدیث کے خلاف مسائل

ماننے چلے جاؤ گے؟ اللہ توفیق خیر دے) (۷) ایک مرتبہ آپ سے ایک صاحب نے مسئلہ پوچھا آپ نے ایک حدیث جو اسی مسئلے کی تھی پڑھ سنائی۔ سائل نے کہا امام صاحب کیا آپ کا بھی یہی فتویٰ ہے؟ یہ سنتے ہی آپ کانپ اٹھے چہرے کا رنگ زرد پڑ گیا ہوائیاں چھٹنے لگیں اور فرمانے لگے افسوس افسوس مجھے کون سی زمین اپنی پیٹھ پر چلنے دے گی؟ اور کون سا آسمان اپنے سایے تلے رکھے گا؟ جبکہ میں کوئی حدیثِ رسول بیان کروں اور پھر اس کے مطابق فتویٰ نہ دوں سن سن حدیثِ رسول ﷺ سر آنکھوں پر حدیثِ رسول ﷺ سر آنکھوں پر۔ (۸) فرماتے ہیں سنو غلطی سے کوئی انسان خالی نہیں بہت ممکن ہے کہ میرے مسائل میں میرے اصولوں میں تم حدیث نبوی کے خلاف پاؤ تم یاد رکھنا حکم وہی ہے جو حدیث میں ہے وہ نہیں جو میں نے کہا ہو بلکہ ایسے خلاف کے وقت اس قول کو تم میرا قول ہی نہ کہنا بلکہ میرا اس سے رجوع ہے میرا قول وہی ہے جو حدیث میں ہے۔ بار بار بار بار آپ اسی فرمان کو دہراتے رہے۔

(۹) امام صاحب رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ ان تمام میں سے جنھیں لوگ عالم کہتے ہیں جو واقعی عالم ہیں ایک بھی ایسا نہیں جو اس بارے میں اختلاف رکھتا ہو کہ اللہ کی طرف سے ہم پر فرض یہی ہے کہ ہم اس کے رسول ﷺ کی حدیث کے تابع فرمان رہیں آپ کے تمام احکام کی تسلیم و تعمیل میں لگے رہیں۔ آپ کے بعد قیامت تک جتنے انسان اس زمین پر پیدا ہوں گے سب پر جنابِ باری خالق اکبر نے حضور ﷺ کی تابعداری فرض کر دی ہے۔ کسی کا قول واجب العمل نہیں جب تک کہ وہ کتاب و سُنّت کے مطابق نہ ہو۔ ہم پر وہی فرض ہے جو ہم سے پہلے والوں پر فرض تھا اور بعد والوں پر فرض رہے گا کہ ہم حدیث نبوی پر عامل رہیں یہ فرض نہ بدلا نہ بدلے۔ نہ اس میں کسی اہل علم کو اختلاف نہ یہ اختلافی بات ہاں وہ فرقہ جن کے قول کا بیان ہو گا' ان شاء اللہ۔ (۱۰) آپ کا فرمان ہے کہ پھر اہل کلام نے ثبوت خبر واحد میں بہت تفریق کی ہے اور ان لوگوں نے بھی جو عامیوں کے نزدیک فقیہ سمجھے جاتے ہیں جو موشگافیاں انھوں نے کی ہیں اکثر و بیشتر صرف تقلیدی طور پر غفلت کی بنا پر اور ریاست طلبی میں کی گئی ہیں۔ (۱۱) امام صاحب نے اللہ ان پر رحم کرے حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے کہہ رکھا تھا کہ جو صحیح حدیث تمہیں ملے مجھے پہنچا دیا کرو تاکہ میں اس کے مطابق فتویٰ دوں۔ (۱۲) ہزار شہادتوں کی ایک شہادت سنیے حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ میں جو کمالات میں نے دیکھے ان میں ایک یہ بھی تھا کہ جہاں آپ کو حدیث پہنچی اور آپ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا اور حدیث نبوی کی اتباع کر لی۔ (۱۳) حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ ہم کسی حدیث کو اس لیے چھوڑ دینا کہ خلاف قیاس ہے حرام جانتے ہیں۔ حدیث کے ہوتے ہوئے قیاس کی کوئی جگہ ہی نہیں۔ (۱۴) ربیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے ہمارے ماں باپ آپ پر فدا ہوں کہ بروع بنت واشق رضی اللہ عنہا کا نکاح مہر کی رقم مقرر کئے بغیر ہوا تھا اور ان کے خاوند انتقال کر گئے تھے تو آپ نے فرمایا کہ اس کے خاندان کا مہر اسے بھی ملے گا وہ اپنے خاوند کی وارث بھی ہو گی۔ یہ حدیث ہمارے تمام سمجھوتوں سے بہتر اور اولیٰ ہے کسی کا قول کسی کا قیاس کوئی دلیل نہیں۔ اطاعت اللہ و رسول برحق ہے اسی کی تسلیم ہر شخص پر فرض ہے۔ ہاں اگر یہ حدیث ثابت نہ ہو تو کسی کو حق نہیں کہ جو آپ سے ثابت نہ ہو اسے ثابت کہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا رفع الیدین کا مناظرہ :

(۱۴۱) حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سے نماز میں رفع الیدین کرنے کا سوال ہوتا ہے تو آپ فرماتے ہیں نماز کو شروع کرنے کے وقت مونڈھوں تک ہاتھ اٹھائے رکوع کے وقت بھی اور رکوع سے اٹھنے کے وقت بھی رفع الیدین کرے ہاں

سجدے میں یہ نہ کرے۔ یہ جواب سن کر سائل حضرت ربیع رحمہ اللہ نے پوچھا کہ اس کی دلیل کیا ہے؟ آپ نے فرمایا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حدیث اسی طرح بیان فرمائی ہے۔ ربیع نے کہا ہم تو یہ کہتے ہیں کہ شروع نماز کے وقت رفع الیدین کرے پھر نہ کرے۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا سنو ہم سے امام مالک رحمہ اللہ نے بیان کیا ان سے امام نافع نے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب نماز کو شروع کرتے رفع الیدین کرتے مونڈھوں تک ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے اسی طرح رفع الیدین کرتے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام مالک رحمہ اللہ اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نماز کو شروع کرتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع الیدین کیا کرتے تھے۔ لیکن افسوس کہ تم لوگ نہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہم کی مانتے ہو نہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ کہتے ہو کہ اوّل رفع الیدین کرے پھر نہ کرے حالانکہ جو روایت کرتے ہو اس میں موجود ہے کہ ابتدا میں بھی رفع الیدین کیا اور رکوع سے اٹھتے ہوئے بھی رفع الیدین کہا۔ کیا کسی کو یہ جائز ہے کہ فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم فعل صحابہ رضی اللہ عنہم کو صرف اپنی رائے سے چھوڑ دے؟ کیا کسی کو جائز ہے کہ فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی صحابی کی رائے سے چھوڑے؟ کبھی تو ابنِ عمر کے قول کو اتنا بڑھانا کہ اس پر اور چیزوں کا قیاس کرنے لگنا کہیں اتنا گھٹانا کہ نہ صرف قول ابنِ عمر رضی اللہ عنہم بلکہ ساتھ ہی ان کی مرفوع بیان کردہ حدیث کو بھی چھوڑ دینا۔

کیوں جی صاف حدیث کے ہوتے ہوئے کہیں تو رائے کوک چھوڑا ہوتا؟ جبکہ یہ جائز ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے کہ آپ نے دو یا تین مرتبہ رفع الیدین کی اور اس میں یہ بھی مروی ہو کہ دو دفعہ کی پھر کیا وجہ کہ ایک کو لیں اور دوسری کو چھوڑیں؟ کیا کسی کو جائز ہے کہ آپ نے جو کیا ہو اسے چھوڑ دے اور جو آپ نے چھوڑا ہو اسے لے لے؟ کیا کسی کو جائز ہے کہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت آئی ہو اسے ترک کر دے؟ حضرت ربیع نے پھر اعتراض کیا کہ ہمارے صاحب فرماتے ہیں کہ آخر رفع الیدین سے مطلب کیا ہے؟ آپ نے فرمایا اس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہے اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت کی اتباع ہے اور جواب سنو جو پہلی تکبیر کے وقت رفع الیدین کرنے سے مطلب ہے وہی رکوع کے رفع الیدین کا اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت کے رفع الیدین کا بھی مطلب ہے لیکن تم آپ ہی تو ان تینوں اور ان دونوں جگہ میں رفع الیدین کرنے کی روایت کرتے ہو پھر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور اس حدیث کے راوی حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا خلاف کرتے ہو سنو یہ سُنّت تو وہ ہے جس کے راوی تیرہ یا چودہ صحابی ہیں رضی اللہ عنہم اس کی سندیں بکثرت اور بہت ہیں۔ جو رکوع کے وقت اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت رفع الیدین نہیں کرتا وہ تارکِ سُنّت نبوی ہے۔ میں کہتا ہوں اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رکوع کرنے کے وقت اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع الیدین کا چھوڑنے والا سُنّت نبوی کا چھوڑنے والا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی دو روایتوں میں سے ایک میں یہی مروی ہے کہ رفع الیدین کا تارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت کا تارک ہے۔

امام شافعی کی اتباعِ حدیث سے ترکِ تقلید :

(۱۴۲) حضرت ربیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سے دریافت کیا کہ احرام سے پہلے خوشبو ملنا جائز ہے؟ جس کی مہک احرام کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ اسی طرح طواف افاضہ سے پہلے شیطانوں کو کنکر مار کر سر منڈوا کر خوشبو لگانا بھی جائز ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ بیشک، جائز ہے میں تو اسے پسند کرتا ہوں میں اسے مکروہ نہیں سمجھتا کیونکہ سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کئی صحابیوں کی روایت سے یہی ہے۔ میں نے اس پر ان سے دلیل طلب کی تو آپ نے حدیثیں اور آثار

بیان فرمائے۔ پھر فرمایا کہ ہمیں ابنِ عیینہ نے اُنھیں عمرو بن دینار نے انھیں سالم نے خبر دی کہ حضرت عمر رضی اللہ نے فرمایا جو شخص شیطان کو کنکریاں مار لے اس پر احرام کے وقت کی حرام چیزیں سب حلال ہو جاتی ہیں سوائے عورتوں کے اور خوشبو کے۔ پس گو امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ کا مذہب یہی ہے کہ اسے خوشبو جائز نہیں لیکن چونکہ حدیث میں ہے۔ مائی عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے اپنے ہاتھ سے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشبو لگائی۔

پس سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی پیروی کے لائق ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ نیک لوگوں اور علم والوں کا طریقہ یہی ہونا چاہیے کہ وہ حدیث کے مقابلہ میں سب کی چھوڑ دیں۔ نہ یہ کہ دوسروں کی مان کر حدیث کو چھوڑ دیں نہ یہ کہ صرف اپنی رائے کے خلاف پا کر ترک سُنّت کر دیں۔ اگر تم نے یہ کیا تو شریعت اللہ کی اور اس کے رسول کی نہ رہی بلکہ وہ تو تمہاری ہو گئی کہ جو تم چاہو کرو جو تم چاہو چھوڑو۔ کتاب القدیم میں ہے کہ اس غلام کی خرید و فروخت کے بارے میں جسے اس کا میاں کہہ چکا ہو کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے جب امام شافعی رحمہ اللہ سے مسئلہ پوچھا گیا اور آپ نے جواب دیا کہ جب اس کا اور مال نہ ہو تو اس غلام کو بیچ سکتے ہیں یہ سن کر کسی نے کہا کہ اس میں تو آپ کے بعض اصحاب آپ کے مخالف ہیں تو آپ نے فرمایا سنو جو حدیث کے مطابق کہے میں اس سے موافقت کرتا ہوں اور جو خلاف حدیث قول کہے میں اس کا مخالف ہوں خواہ وہ کوئی ہو۔ میں حدیث سے الگ ہونا اپنے لیے حرام سمجھتا ہوں ہاں اس کے خلاف جو ہو میں اس سے علی الاعلان الگ ہوں خواہ استاد ہو خواہ شاگرد ہو اپنا ہو یا غیر ہو۔

آپ نے اپنی کتاب ابطال الاستحسان کے خطبے میں فرمایا ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی ویسی ہی تعریف کرتے ہیں جیسے تعریف کا وہ حقدار ہے اور جیسی تعریفیں اس کی پاک ذات کے لائق ہیں۔ اس کی تمام نعمتوں پر ہم اس کے شکر گزار ہیں۔ میں اللہ کی وحدانیت کا گواہ ہوں جس کے سوا کوئی معبود برحق نہیں میری تہ دل سے سچی گواہی ہے کہ آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے عزت والی کتاب دے کر حق کے ساتھ بھیجا جس کتاب کے آگے پیچھے سے باطل نہیں آسکتا جو حکیم و حمید اللہ کی نازل کردہ ہے اس پروردگار نے اپنی اس کتاب سے اور اپنے نبی کریم کی حدیثوں سے ہمیں ہدایت کی۔ اپنے بندوں پر اپنی نعمت انعام فرمائی اور اپنی مخلوق پر اپنی حجت قائم کر دی۔ تاکہ کسی کو کوئی معذرت باقی نہ رہے۔ اپنی پاک کتاب میں فرما دیا کہ ہم نے تجھ پر وہ کتاب نازل فرمائی ہے جو ہر چیز کے بیان کے لیے اور ہدایت و رحمت کے لیے ہے۔ فرماتا ہے ہم نے یہ ذکر تجھ پر نازل کیا ہے کہ تو لوگوں کے سامنے وہ بیان کر دے جو ان کی طرف اترا ہے۔ اللہ نے اس کی تابعداری فرض کی جو اس نے اپنے بندوں کی طرف آپ نازل فرمایا اور جو اپنے رسول کی زبانی کہلوایا اور آپ سے مسنون کرایا۔ ارشاد ہے کسی باایمان مرد و عورت کو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے بعد اپنے کسی امر کا اختیار باقی نہ رہنا چاہیے۔ (احزاب : ۳۶) اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نافرمان کھلا گمراہ ہے۔ پس قرآن و حدیث کو چھوڑنا اللہ کی معصیت ہے اللہ کی راہ صرف اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کی اتباع ہے۔ ارشاد باری عزوجل ہے کہ ہم نے اسے نور بنایا ہے۔ (شوریٰ : ۵۲) اس سے ہم اپنے بندوں میں سے جسے چاہیں راہ راست دکھاتے ہیں۔ بیشک تو صراطِ مستقیم کی طرف سب کی رہبری کرنے والا ہے۔

یہ صراطِ مستقیم راہِ اللہ ہے اس کے ساتھ جو اس نے اپنے نبی کو سکھایا ہے جو اپنی کتاب کی اتباع فرض کی ہے فرماتا ہے تو اسے مضبوط تھام لے جو تیری جانب وحی بھیجی جاتی ہے۔ (زخرف : ۴۳) فرماتا ہے ان میں اللہ کی نازل کردہ وحی سے فیصلے کر

ان کی خواہشوں کا پیرو نہ بن۔ (مائدہ : ۴۹) پھر پروردگار عالم نے دنیا کو آگاہ کر دیا کہ اس نے اپنا دین کامل کر دیا ہے ارشاد ہوا آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین پورا کر دیا اور تمہیں اپنی بھرپور نعمتیں عطا فرمائیں اور تمہارے لیے دینِ اسلام کے دین ہونے سے میں خوش ہو گیا۔ (مائدہ : ۱۳) بہت کچھ بیان کے بعد پھر تحریر فرماتے ہیں کہ جنابِ باری نے اپنا جو علم ان مسلمان صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہاتھ میں دیا اسی پر اقتصار اور اختصار کرنے کو فرما دیا اس کے سوا اور بات زبان سے نکالنے کی ممانعت کر دی۔ اپنے نبی ﷺ سے فرماتا ہے اسی طرح ہم نے تیری طرف روح اتاری۔ (شوریٰ : ۵۲) اپنے حکم سے تو نہیں جانتا تھا کہ کتاب کیا ہے اور ایمان کسے کہتے ہیں؟ اپنے نبی ﷺ سے ارشاد ہوتا ہے کہ لوگوں سے کہہ دو کہ میں کوئی انوکھا اور پہلا پیغمبر نہیں ہوں۔ مجھے نہیں معلوم کہ تمہارے ساتھ کیا کیا جائے گا اور میرے ساتھ کیا کیا جائے گا؟ ارشاد ہے کہ یہ ہرگز نہ کہہ میں کل کروں گا مگر اسی کے ساتھ ان شاء اللہ کہہ لیا کرو۔ پھر اپنے نبی پر وحی نازل فرمائی کہ آپ کے اگلے پچھلے گناہ معاف ہیں۔ (الاحقاف : ۹) یعنی وحی سے پہلے کے اور جو عصمت سے پہلے اور بہ نسبت اگلوں کے بعد کے ہیں۔ پھر آپ کوئی گناہ نہ کریں گے پس اپنی رضامندی کا علم کرا دیا بیشک آپ سب سے پہلے شفاعت کرنے والے اور سب سے پہلے قیامت کے دن شفاعت قبول کیے جانے والے ہیں تمام مخلوق کے سردار ہیں ﷺ۔ اپنے نبی ﷺ کو ارشاد فرماتا ہے کہ جس کا علم نہ ہو اس میں زبان نہ ہلاؤ۔ (اسراء : ۳۶) آپ سے سوال ہوتا ہے اس شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے تو اسے واپس لوٹنے کو فرماتے ہیں پس اللہ تعالیٰ آیت لعان نازل فرماتا ہے اور آپ میاں بیوی میں ملاعنہ کراتے ہیں۔ فرمان الٰہی ہے کہہ دے کہ بجز اللہ واحد کے زمین و آسمان میں کوئی غیب داں نہیں۔ (نحل : ۶۵) ارشاد ہے کہ اللہ ہی کے پاس علم قیامت ہے وہی بارش برساتا ہے' مادہ کے پیٹ میں جو ہے اس کا عالم بھی وہی ہے' الخ۔ (زخرف : ۸۵) اپنے نبی ﷺ سے فرماتا ہے لوگ تجھ سے قیامت کا ٹھیک وقت پوچھیں تو تو صاف کہہ دے کہ مجھے اس کی تعیین کا کوئی علم نہیں۔ (اعراف : ۱۸۷) پس علم قیامت اپنے رسول ﷺ سے مخفی رکھا قریب والے فرشتے اور بزرگ انبیاء بھی اس علم سے محروم رہے تو ظاہر ہے کہ اوروں کا علم تو ان کے علم سے بہت ہی کم اور تنگ ہے۔ اللہ عزوجل نے اپنی مخلوق پر اپنے نبی ﷺ کی اطاعت واجب کی اور اُنھیں کوئی اختیار نہیں دیا۔

حدیث و قرآن میں مخالفت نہ ہونے کی امام احمد رحمہ اللہ کی ایک تصنیف :

(۱۴۳) آپ نے اتباع سُنّتِ نبوی پر ایک مستقل کتاب تصنیف فرمائی ہے اس میں ان لوگوں کی تردید کی ہے جو قرآن کی آیتیں لے کر حدیثوں کا خلاف کرتے ہیں اور حدیثوں کو قرآن کے خلاف کہہ کر ان سے دلیل نہیں لیتے۔ اس کتاب کے شروع خطبے میں آپ تحریر فرماتے ہیں کہ اللہ جل ثناؤہٗ وتقدست اسماوہ نے محمد ﷺ کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ مبعوث فرمایا تاکہ اسے تمام دینوں پر غالب کرے اگرچہ مشرکین برا منائیں۔ (توبہ : ۹۳) حضور ﷺ پر کتاب ہدایت اور نور نازل فرمایا ان کے لیے جو آپ کی اتباع کریں آپ کو اپنا رسول ﷺ بنایا کہ آپ اللہ تعالیٰ کی ہر ظاہر باطن خاص عام ناسخ منسوخ مراد کو ظاہر فرما دیں۔ کتاب اللہ کے صحیح مقصد کو دنیا پر ظاہر کر دیں۔ پس آپ کتاب اللہ کی تعبیر کرنے والے ہیں' اس کے معانی کا بیان کرنے والے ہیں' اسے اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو سکھانے والے ہیں جو اللہ کی نگاہ میں اسی قابل تھے کہ حضور ﷺ کی فیض صحبت سے مالا مال ہوں۔ ان صحابہ نے آپ سے یہ سب کچھ نقل کیا یہ بزرگ جماعت علم رسول ﷺ سے مراد پیغمبر ﷺ سے سب سے زیادہ واقف تھی کتابِ الٰہی کے

تمام نکات ان پر کھلے تھے۔ حضور ﷺ کے بعد کتاب اللہ کے معتبر مبلغ مفسر یہی تھے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہم میں تھے آپ پر قرآن اترتا تھا آپ اس کی تعبیر و تفسیر کے عالم تھے جو آپ کرتے تھے ہم بھی کرنے لگتے۔

اس کے بعد آپ نے اطاعت رسول ﷺ کے بارے میں بہت سی قرآنی آیتیں لکھی ہیں فرماتے ہیں سورۂ آل عمران کے شروع میں ہے اس آگ سے بچو جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے اور اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ فرماتا ہے اطاعت کرو اللہ کی اور رسول ﷺ کی لیکن اگر تم نے منہ موڑ لیا تو اللہ کافروں کو دوست نہیں رکھتا۔ (آلِ عمران : ۳۲) سورہ نساء میں فرمایا تیرے رب کی قسم لوگ مومن نہ ہوں گے جب تک کہ اپنے آپس کے تمام اختلاف میں تجھے حاکم نہ مان لیں۔ پھر تیرے فرمان سے اپنے دل میں کوئی تنگی نہ پائیں اور بے چون و چرا تسلیم کر لیا کریں۔ (نساء : ۶۵) فرمان ہے جو بھی اللہ کی اور رسول ﷺ کی اطاعت کرے وہ ان کے ساتھ ہے جن پر انعامِ باری ہے یعنی نبیوں' صدیقوں' شہیدوں اور صالحوں کے ساتھ یہی بہترین رفیق ہیں۔ (نساء : ۶۹) فرماتا ہے ہم نے تجھے لوگوں کے لئے رسول بنا کر بھیجا ہے کافی ہے اللہ گواہی دینے والا۔ (نساء : ۷۹) فرماتا ہے جس نے تابعداری کی رسول ﷺ کی اس نے تابعداری کی اللہ کی اور جس نے منہ پھیر لیا اس پر ہم نے تجھے حفاظت کرنے والا بنا کر نہیں بھیجا۔ ارشاد ہے ایمان والو! اللہ کی مانو رسول ﷺ کی مانو اپنے میں سے امر والوں کی مانو اگر کسی بارے میں اختلاف ہو تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لے جاؤ اگر تم میں اللہ پر اور قیامت پر ایمان ہے یہی بہتر بھی ہے اور یہی نیک انجام بھی ہے۔ (نساء : ۵۹) فرماتا ہے جو اطاعت کرے اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی اسے اللہ تعالیٰ جنت میں لے جائے گا جہاں جاری چشمے بہ رہے ہیں جہاں ہیشگی ہے یہی زبردست کامیابی ہے۔ جو اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کرے اور اس کی حدوں سے آگے نکل جائے اسے وہ ہیشگی والی آگ میں ڈال دے گا جہاں اس کے لیے نہایت ہی اہانت آمیز سزائیں ہیں۔ (نساء : ۴۴) آیت قرآنی ہے ہم نے تیری طرف یہ کتاب حق کے ساتھ نازل فرمائی ہے کہ اللہ کے سمجھایا ہوا حق تو لوگوں کو بتلا دے تجھے لائق نہیں کہ خیانت کرنے والوں کا طرف دار بنے۔ سورہ مائدہ میں ہے اللہ کی اطاعت کرو' رسول کی اطاعت کرو' ڈرتے بچتے رہو۔ اگر تم نے منہ موڑ لیا تو یاد رکھو ہمارے رسولوں کے ذمے صرف پہنچا دینا تھا۔ (مائدہ : ۹۵) فرماتا ہے مال غنیمت کے بارے میں تجھ سے سوال ہو رہے ہیں تو کہہ دے کہ وہ اللہ کی چیز ہے اور اس کے رسول ﷺ کی تم اللہ سے ڈرتے رہو' آپس کی اصلاح میں لگے رہو اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری میں رہو' اگر تم سچے ایماندار ہو۔ (الانفال : ۲۴) فرماتا ہے ایمان والو! اللہ کی مانو اللہ کے رسول ﷺ کی مانو جب بھی وہ تمہیں بلائے کہ تمہیں زندگی دے۔ جان رکھو کہ انسان کے اور اس کے دل کے درمیان اللہ تعالیٰ ہے جان رکھو کہ حشر اسی کی طرف ہونا ہے۔ ارشاد ہے اطاعت کرو اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی جھگڑے نہ کرو ورنہ بزدل ہو جاؤ گے ہوا اکھڑ جائے گی صبر کرتے رہو اللہ صبر والوں کے ساتھ ہے۔ مومنوں کو جب اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف بلایا جائے تو ان کا جواب یہی ہوتا ہے کہ ہم نے سنا اور مانا یہی کامیاب لوگ ہیں۔ جو اللہ اور رسول ﷺ کے فرمانبردار ہیں اللہ سے ڈرتے رہیں اس کا خوف رکھیں وہ مقصدور ہیں۔ نماز قائم کرو' زکوۃ دو۔ اطاعت رسول ﷺ کیا کرو تو تم پر رحم و کرم ہو گا۔ (آلِ عمران : ۱۳۳) اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرو اگر یہ منہ پھیر لیں تو اس پر وہ ہے جو وہ اٹھایا گیا ہے اور تم پر وہ ہے جو تم پر ڈالا گیا ہے اگر تم اس کا کہا کرو تو تم راہ راست پاؤ گے۔ رسول کا ذمہ تو اس سے بری ہو جائے گا کہ وہ پیغام الٰہی تمہیں سنا دے۔ (نور : ۵۴) فرماتا ہے رسول ﷺ کی پکار کو آپس کے ایک دوسرے کے پکارنے کی طرح نہ کر لو۔ بچ بچا کر جو

چپکے سے سرک جاتے ہیں وہ علم اللہ میں ہیں اس کے امر کا خلاف کرنے والے فتنوں سے اور دردناک عذابوں سے بچاؤ کی فکر میں رہیں۔ (نور : ٦٣) ارشاد ہے مومن تو صرف وہی ہیں جو اللہ رسول پر ایمان کامل رکھیں اور جب اس کے ساتھ کسی اہم کام میں ہوں تو بلا اجازت ہرگز ادھرادھر نہ ہوں۔ اجازت طلب کرنے والے ہی سچے مومن ہیں جب یہ کسی اہم امر کے لیے تجھ سے اجازت مانگیں تو ان میں سے جسے چاہے تو اجازت دے سکتا ہے ان کے لیے اللہ سے استغفار کرتا رہ۔ یقیناً اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ (نور : ٦٢) ایمان دارو اللہ سے ڈرو' جچی تلی بات کہو وہ تمہارے کام بنا دے گا' تمہارے گناہ معاف فرما دے گا' اللہ اور اس کے رسول کا مطیع بہت بڑی کامیابی کا مالک ہے۔ (احزاب : ٧٠) فرمان ہے مومن مرد و عورت کو لائق ہی نہیں کہ جب اللہ اور اس کے رسول کا فیصلہ آجائے پھر بھی اُنھیں اپنے کام کا کوئی اختیار باقی رہ جائے۔ جو بھی اللہ کی اور اس کے نبی ﷺ کی نافرمانی کرے وہ کھلی گمراہی میں ہے۔ فرمان ہے تمہارے لیے رسول ﷺ کی پیروی ہی بہترین چیز ہے ہر اس شخص کے لیے جس کے دل میں ملاقات الٰہی کی تڑپ ہے اور قیامت کی امنگ ہے اور ذکر اللہ کی کثرت ہے۔ (احزاب : ٢١) فرماتا ہے ایمان دارو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول ﷺ کی اور اپنے اعمال غارت نہ کرو۔ (محمد : ٣٢) فرمان ہے ایمان والو! اللہ سے اس کے رسول ﷺ سے آگے نہ بڑھو اللہ کا خوف رکھو اللہ سنتا جانتا ہے۔ (حجرات : ١) حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں آپ کے ذبیحہ سے پہلے ذبیحہ بھی نہ کرو۔ ارشاد الٰہی ہے اے ایمان لانے والو! اپنی آوازیں نبی کی آواز پر بلند نہ کرو اس کے سامنے آپس کی بلند آوازی کی طرح بلند آوازی نہ کرو ورنہ نیکیاں برباد ہو جائیں گی اور پتہ بھی نہ چلے گا۔ اللہ کے نبی کے پاس جو لوگ اپنی آوازیں پست رکھتے ہیں ان کے دلوں کی پرہیزگاری کو جنابِ باری آزما چکا ہے' ان کے لیے مغفرت ہے' ان کے لیے اجر عظیم ہے۔ تجھے جو لوگ حجروں کے پیچھے سے آوازیں لگاتے ہیں ان میں کے اکثر نادان ہیں اگر یہ تیرے نکلنے کا قدرے انتظار کر لیتے تو یہی ان کے حق میں بہتر تھا' اللہ غفور و رحیم ہے۔ فرماتا ہے جو اطاعت کرے اللہ کی' اس کے رسول ﷺ کی' اللہ اسے بہتی نہروں والی جنت میں لے جائے گا اور جو منہ موڑ لے اسے دردناک عذاب کرے گا۔ فرمان ہے قسم ہے تارے کی جب گرے تمہارا رفیق نہ بہکا ہے نہ بے راہ چلا ہے نہ وہ اپنے چاؤ سے بولتا ہے یہ تو وحی ہے جو بھیجی جاتی ہے جسے قوتوں والا سکھاتا ہے۔ (نجم : ١) فرماتا ہے جو کچھ تمہیں رسول ﷺ دیں لے لو اور جس سے روکیں رک جاؤ اللہ سے ڈرو بیشک اس کے عذاب بہت ہولناک ہیں۔ (حشر : ٧) ارشاد ہے اللہ اور رسول ﷺ کی مانو اگر تم نے تیوری چڑھائی تو ہمارے رسولوں کے ذمے بجز تبلیغ کے اور کوئی بات نہیں۔ (مائدہ : ٩٢) فرماتا ہے اے عقل مندو! اللہ کا خوف رکھو اللہ نے تمہاری طرف ذکر رسول بھیج دیا ہے جو تمہارے سامنے اللہ کی روشن آیتیں تلاوت کرتا ہے تاکہ ایمانداروں کو اور نیک عمل والوں کو اندھیریوں سے نکال کر نور کی طرف لائے۔ ارشاد ہے ہم نے تجھے گواہ اور خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے تاکہ تم اللہ پر اس کے رسول ﷺ پر ایمان لاؤ اس کی تعظیم و توقیر کرو تم اللہ کی تسبیح صبح شام برابر کرتے رہا کرو۔ فرمان ہے کیا جو شخص اپنے رب کی طرف کی دلیل پر ہو اور اس کے متصل شاہد بھی ہو۔ (ھود : ١٧) ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں یہ جبریل ہیں اور یہی مجاہد کہتے ہیں' اس سے پہلے کتاب موسیٰ امام و رحمت تھی یہ تو اس پر ایمان لاتے ہیں اور گروہوں میں سے جو اس کا انکار کرے سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس سے مراد اور دین والے ہیں پس ان کی سزا جہنم ہی ہے۔ تجھے اس میں کوئی شک نہ کرنا چاہیے یہی تیرے رب کی طرف سے صریح حق ہے۔

حضور ﷺ کا کسی کام کو نہ کرنا اِس کام کے نہ کرنے کی شرعی دلیل ہے:

(١٤٤) اس کے بعد آپ

نے حضرت لیلیٰ بن امیہ کی حدیث ذکر کی ہے کہ میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ طواف کر رہا تھا جب ہم مغربی رکن کے پاس پہنچے جو حجر اسود کے متصل ہے تو میں نے ہاتھ گھسیٹا کہ وہ بوسہ لیں۔ آپ نے فرمایا کیا بات ہے؟ میں نے کہا کیا آپ اس رکن کا بوسہ نہیں لیں گے؟ آپ نے کہا ہاں کیوں نہیں؟ فرمایا پھر کیا تم نے ان دونوں مغربی رکن کا بوسہ لیتے ہوئے کبھی آپ کو دیکھا ہے؟ میں نے کہا نہیں دیکھا' فرمانے لگے پھر ہمارے لیے آپ سے زیادہ اچھی پیروی کس کی ہے؟ اسے چھوڑو۔ چنانچہ ہم نے چھوڑ دیا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ طواف میں تھے اور وہ ہر ہر رکن کو چھوتے جاتے تھے تو اُنھیں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ان مغربی رکن کو تم کیوں ہاتھ ملتے ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنھیں ہاتھ نہیں لگایا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے پہلے تو فرمایا بیت اللہ کا کوئی حصّہ چھوڑنے کے قابل نہیں لیکن جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے آیت قرآنی : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (احزاب : ۲۱) پڑھی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ قائل ہو گئے اور فرمانے لگے آپ سچے ہیں۔

اس بیان کے بعد حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی اس کتاب میں ان لوگوں کے خلاف دلائل جمع کیے ہیں جو آیات قرآنی کے ظاہر کو لے کر احادیث نبویہ کی تردید کرتے ہیں جتنے بھی بدمذہب لوگ ہیں ان کا وطیرہ یہی ہے کہ متشابہ لے کر ان سے محکمات کو رد کرنے بیٹھ جاتے ہیں یہاں تک کہ اگر انھیں کسی محکم کے خلاف کسی متشابہ سے کام چلتا نظر نہیں آتا تو محکم سے ہی کوئی متشابہ وصف زبردستی نکال لیتے ہیں اور اسی سے محکمات کو رد کرنے بیٹھ جاتے ہیں ان بدمذہبوں کے حدیثوں کے ٹالنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک تو یہ کہ قرآن کی متشابہ آیتوں یا دوسری متشابہ حدیثوں سے رد کریں۔ دوسرے یہ کہ محکم کو متشابہ بنا دیں اور پھر اس کی دلالت کو معطل کر دیں لیکن حق والے اس کے بالکل برعکس طریقہ رکھتے ہیں صحابہ' تابعین' ائمہ حدیث' شافعی' امام احمد' مالک' ابوحنیفہ' ابویوسف' بخاری' اسحاق وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ سب کا طریقہ یہی تھا کہ متشابہ کو محکم کی طرف پھیر دیں' متشابہ کی تفسیر محکم سے لیں' محکم کے بیان کے مطابق متشابہ کو سمجھیں تاکہ دونوں دلالت میں متفق ہو جائیں سارے دلائل مل جائیں اور مسئلہ حق نتھر آئے۔ متشابہ اور محکم میں تضاد اور فرق نہ رہے کیونکہ درحقیقت سب کلام اللہ اور کلام الرسول ہے۔ معارضے سے اختلاف سے اور آپس کی تکذیب سے پاک ہے بلکہ ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے سب اللہ کی طرف سے ہے کوئی اختلاف اور تعارض نہیں۔ یہ بلا تو اس کلام میں ہوتی ہے جو اللہ کی طرف سے نہ ہو۔

جہمیہ فرقے کا صاف صاف آیتوں اور حدیثوں کو رَد کرنا :

(۱۴۵) چونکہ امام صاحب رحمہ اللہ کا یہ فرمان بہت اہم ہے۔ ہر مسلمان کو اس کا علم بے حد ضروری اور مفید ہے۔ انسان جس قدر کھانے پینے کا محتاج ہے اسی قدر بلکہ اس سے زیادہ اسے اس علم کا حاصل کرنا ضروری اور مفید ہے۔ اس لئے ہم یہاں قدرے تفصیل کے ساتھ اس بات کا بیان کرتے ہیں کہ دیکھو کس طرح لوگوں نے صاف صاف آیتوں اور حدیثوں کو ادھر ادھر کی کھینچا تانی سے رد کر دیا ہے اور اپنے مذہب کو اُچھالنے کی کوشش کی ہے۔

جہمیہ کا صفاتِ باری تعالیٰ سے انکار :

(۱۴۶) مثال (۱) کھلے لفظوں میں بہت سی آیات و احادیث میں بیان ہے کہ جنابِ باری عزوجل صفات کمال سے موصوف ہے جیسے علم' قدرت' ارادہ' حیات' کلام' سمع و بصر' چہرہ' ہاتھ' غضب' رضا' خوشی ہنسی' رحمت و حکمت وغیرہ۔ اور بہت سے افعال کی نسبت اس کی جناب میں کی گئی ہے۔ مثلاً آنا لانا آسمان دنیا پر اترنا وغیرہ۔ جس طرح ہمیں روزے نماز کی فرضیت اور برائیوں کی حرمت کا علم قرآن و حدیث سے ہے۔ اس سے کچھ کم علم ان صفات و افعال جنابِ باری کا قرآن و حدیث سے نہیں۔ جن دلائل اور

الفاظ سے احکام کا فرض و واجب ہونا اور برائیوں کا حرام مکروہ ہونا ہمیں شرعی طور پر بتلایا گیا ہے کچھ ان سے کم دلائل شرعیہ اوصاف و افعال باری تعالیٰ پر نہیں لیکن جہمیہ کی جماعت نے ان سب سے انکار کر دیا اور وہی متشابہ آیتوں کے پیچھے لگ کر ان صاف اور محکم آیتوں کو ٹال دیا۔ ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ (شوریٰ : ۱۱) ﴿ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴾ (مریم : ۶۵) ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (اخلاص : ۱) لے کر ان تمام حدیثوں آیتوں میں احتمالات نکالنے اور تاویلیں کرنی شروع کر دیں۔ یہاں تک کہ ان کی تحریف نے اس محکم کو از قسم متشابہ کر دیا۔

جہمیہ کا اللہ کی بلندی اور عرش نشینی سے انکار :

(۱۴۷) مثال (۲) صاف اور صریح آیتیں اور رسولوں کا متفقہ مسئلہ اور بیان جس میں اللہ تعالیٰ کی بلندی کا اور اس کے استواء علی العرش کا ثبوت تھا ان جہمیہ نے اسے بھی رد کر دیا اور متشابہ آیتیں پڑھ کر پیچھے ہٹ کھڑے ہوئے۔ مثلاً یہ کہ اللہ تمہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو۔ (مائدہ : ۱۱) ہم تمہاری رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ (ق : ۱۹) ہر تین سرگوشیاں کرنے والوں کے ساتھ ہم چوتھے ہیں اور ہر پانچ کے ساتھ ہم چھٹے ہوتے ہیں۔ (مجادلہ : ۷) اور ان سے کم و بیش کے ساتھ بھی وہ ضرور ہوتا ہے جہاں بھی وہ ہوں ان کو لے کر پھر بلندی اور عرش کی آیتوں حدیثوں میں کتر بیونت الٹ پلٹ کر کے آخر انکار کر دیا۔

قدریہ کا قدرتِ الٰہی اور مشیت ربّ سے انکار :

(۱۴۸) مثال (۳)، صریح صحیح محکم اور صاف آیتیں حدیثیں جو اللہ تعالیٰ کی قدرت پر تھیں کہ وہ تمام مخلوق پر ہر طرح کی قدرت رکھتا ہے اور جو وہ چاہتا ہے ہوتا ہے جو نہیں چاہتا نہیں ہوتا۔ ان سب آیتوں حدیثوں کا قدریہ کی جماعت نے انکار کر دیا اور ان کے مقابلے میں متشابہ آیتیں لے کر ان تمام آیتوں کی غلط تاویلیں کر کے اُنھیں گویا متشابہ کر دیا۔ جیسے فرمان باری کہ تیرا رب کسی پر ظلم نہیں کرتا۔ تیرا رب بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہے۔ تم صرف اپنے اعمال ہی کا بدلہ دیئے جاؤ گے۔

جبریہ کا بندے کے قادر مختار اور اپنی مرضی سے کام کرنے والا ہونے سے انکار :

(۱۴۹) مثال (۴) اس بارے کی جتنی آیتیں اور حدیثیں تھیں ان سب کا اس فرقے نے متشابہ آیتیں وغیرہ لے کر صاف انکار کر دیا۔ مثلاً یہ آیت کہ تمہاری منشا کچھ نہیں وہی ہوتا ہے جو اللہ کا چاہا ہوا ہو۔ تم یاد نہیں کرتے مگر یہ کہ اللہ چاہے۔ (دھر : ۳۰) جسے وہ چاہے گمراہ کرتا ہے جسے چاہے صراطِ مستقیم پر ڈال دیتا ہے۔ (الانعام : ۳۹) وغیرہ۔ پھر ان آیات و احادیث کو جو ان کی اس بدعت کے خلاف تھیں احتمالات نکالنے کی کند ہتھیار سے اس طرح رگڑا کہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ متکلم کا وہ ارادہ ہرگز نہیں جو یہ جماعت ان کو متشابہ کر کے بیان کرتی ہے۔

خارجیوں اور معتزلیوں کا مسلمان گنہگاروں کی شفاعت اور اُن کے جہنم سے نکلنے کا انکار :

(۱۵۰) مثال (۵)، یہ مسئلہ بھی صاف صاف آیتوں حدیثوں سے ثابت تھا لیکن ان دونوں گروہ نے متشابہ آیات وغیرہ لے کر اس سے صاف انکار کر دیا۔ مثلاً یہ آیت کہ اُنھیں سفارشیوں کی سفارش نے نفع نہ دیا۔ (مدثر : ۴۸) یہ آیت کہ خدایا جسے تو نے

اللہ تعالیٰ کی اونچائی بلندی اور استواء عرش کے دلائل :

(۱۵۸) مثال (۱۲) گو اس کا ذکر پہلے بھی مجملاً گزر چکا ہے لیکن ہم اس پر یہاں کچھ مزید روشنی ڈالنا چاہتے ہیں' جہمیہ اس کے منکر ہیں۔ جنابِ باری تعالیٰ کا اپنی مخلوق پر بلند ہونا اور اپنے بندوں کے اُوپر ہونا اٹھارہ طریق سے محکم آیتوں اور حدیثوں سے ثابت ہے :

(۱) اُوپر ہونے کی صراحت ان لفظوں سے جو ذاتی بلندی کے لیے ہی ہیں فرماتا ہے : ﴿ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ ﴾ (نحل : ۵۰) اپنے اُوپر والے اپنے پرورش کنندہ رب سے وہ ڈرتے رہتے ہیں۔ (۲) ادات سے علیحدہ اونچائی کا ذکر جیسے آیت : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ (انعام : ۱۸) وہ اللہ اپنے بندوں پر بلند و بالا ہے (۳) اس کی طرف چڑھنے کی تصریح جیسے آیت ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَآئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ ﴾ فرشتے اور روح اس کی طرف چڑھتے ہیں۔ حدیث میں ہے جو فرشتے رات کو تم میں تھے وہ اللہ کی طرف چڑھ جاتے ہیں (۴) اس کی طرف اونچا چڑھنے کی صراحت فرماتا ہے : ﴿ اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ (فاطر : ۱۰) پاک کلمات اس کی طرف بلند ہوتے ہیں (۵) بعض مخلوق کی اس کی طرف بلندی کی تصریح فرمان ہے ﴿ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ﴾ (نساء : ۱۵۸) اللہ نے مسیح علیہ السلام کو اپنی طرف اُونچا کر لیا۔ فرماتا ہے : ﴿ اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ ﴾ (آل عمران : ۲۵) میں تجھے بھرپور لینے والا ہوں اور اپنی طرف بلند چڑھانے والا ہوں (۶) مطلق اونچائی کی صراحت جو ذاتاً قدراً شرفاً ہر طرح اونچائی کے تمام مراتب پر دلالت ہے۔ فرمان ہے : ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ ﴾ (شوریٰ : ۴) وہ بلند اور عظمت والا ہے ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ ﴾ (سبا : ۲۳) وہ اونچا اور بہت بڑا ہے۔ ﴿ اِنَّهُ عَلِيٌّ كَبِيْرٌ ﴾ وہ بلند اور بڑا ہے۔ (۷) اپنے پاس سے کتاب نیچے اتارنے کی صراحت مثلاً : ﴿ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ ﴾ ﴿ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ ﴾ (فصلت : ۴۲) ﴿ قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ ﴾ (نحل : ۱۰۲) یہ کتاب اللہ کی طرف سے اتری۔ حکمت والے تعریفوں والے اللہ نے اتاری۔ اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے نازل کی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن اسی سے ظاہر ہوا ہے نہ کہ کسی اور سے اور یہ کہ یہ اسی کا کلام ہے نہ کہ کسی اور کا۔ دوسرے یہ کہ اس کلام اللہ کو اللہ تعالیٰ کے پاس سے اعلیٰ مکان سے لے کر جبرائیل علیہ السلام رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئے ہیں۔ (۸) بعض مخلوق کی اس کے پاس ہونے کی اور بعض بعض سے زیادہ قریب ہونے کی تصریح جیسے فرمان ہے : ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ (الاعراف : ۲۰۶) وہ تیرے رب کے پاس ہیں۔ فرمان ہے : ﴿ وَلَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ ﴾ الخ' (الانبیاء : ۱۹) آسمان و زمین میں جو ہیں سب اسی کے ہیں اور جو اس کے پاس ہیں نہ وہ عبادت سے سر اونچا کریں نہ تھکیں۔ اس آیت میں ان میں جو اس کے عابد ہیں تفریق قائم کر دی۔ ایک وہ جو اس کے پاس ہیں خصوصی ہیں دوسرے وہ جو عمومی ہیں۔ حدیث میں ہے اس کتاب کے بارے میں ہے جو اللہ تعالیٰ نے لکھی ہے کہ وہ اس کے پاس ہے عرش پر ہے۔

(۹) اس بات کی تصریح کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہے اس کے دو مطلب اہل سُنّت کے نزدیک ہیں ایک تو یہ کہ ﴿ في ﴾ معنی میں ﴿ علی ﴾ کے ہے دوسرے یہ کہ آسمان سے مراد بلندی اور اونچائی ہے۔ پس آسمان پر ہے آسمان میں ہے اس کے سوا اور مطلب نہیں ہے۔

(۱۰) استواء کی تصریح۔ جو کہ لفظ ﴿ علی ﴾ کے ساتھ ہے اور مختص ہے عرش کے ساتھ جو تمام مخلوقات کے اُوپر ہے۔ پھر اکثر لفظ ﴿ ثم ﴾ کی مصاحبت کے ساتھ جو ترتیب و مہلت پر دلالت کرنے والا ہے اس طرح بلندی اور اونچائی کی ایسی

صراحت ہو گئی ہے کہ اس کے سوا اور کوئی بات مخاطب سمجھ ہی نہیں سکتا اور یقیناً اس کا اور کوئی مطلب ہے بھی نہیں۔ (۱۱) ہاتھوں کو جنابِ باری میں اونچے کرنے کی صراحت۔ حضور ﷺ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ اپنے بندے سے حیا کرتا ہے جبکہ وہ اپنے ہاتھ اس کی جناب میں اٹھاتا ہے کہ وہ اُنھیں خالی پھیر دے۔ (۱۲) اس امر کی صراحت کو کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ہر رات آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ دنیا ساری کے نزدیک نزول یعنی اترنا بلندی سے نیچائی کی طرف ہوتا ہے۔ (۱۳) اللہ تعالیٰ کی بلندی کی طرف حسی اشارہ۔ چنانچہ ساری مخلوق سے زیادہ عارف ربّ جو خوب جانتے تھے کہ اللہ میں کیا صفتیں ہیں اور کن لفظوں کا اطلاق اس پر درست نہیں یعنی رسولِ کریم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی طرف اپنی انگلی اٹھا کر آسمان کی طرف اشارہ کیا اور فرمایا پروردگار تو گواہ رہ اور یہ اس مجمع میں فرمایا جس سے بڑا مجمع روئے زمین پر اس وقت جمع نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ اس لیے فرمایا اور اشارہ کیا تاکہ دنیا جان لے کہ جس ربّ نے آپ کو بھیجا ہے جس کی طرف آپ دعوت دیتے رہے جسے اس وقت آپ گواہ کر رہے ہیں وہ ساتوں آسمانوں کے اُوپر عرش عظیم پر ہے۔ اب بتلاؤ کہ حضور ﷺ کا یہ اشارہ کرنا صحیح؟ یا جہمیہ معتزلہ اور فلاسفہ کی چوں چوں درست؟ (۱۴) اللہ کے لئے لفظ ''کہاں'' کی صراحت۔ جو جہمیہ کے نزدیک اللہ کے لیے بولنا بالکل حرام ہے جیسے کہ لفظ ''کب'' کا استعمال ذات باری کے لیے حرام محض ہے ان کے نزدیک یہ دونوں لفظ یعنی کہاں اور کب اللہ کی ذات پر بولے نہیں جاسکتے' جو کہے کہ اللہ کہاں ہے؟ وہ ان کے نزدیک ایسا ہی برا ہے جیسے وہ جو کہے کہ اللہ کب سے ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ صحیح حدیثوں میں خود حضور ﷺ نے اللہ کی شان میں اس لفظ کو استعمال کیا اور یہ ظاہر ہے کہ تمام مخلوق سے زیادہ علم ربّ کے عالم اور سب سے زیادہ اُمت کے خیر خواہ اور سب سے زیادہ عمدہ بیان والے اور وہ لفظ بولنے والے جو لفظ اور معنی صحیح ہی ہوں جس میں باطل اور غلط کا شائبہ تک نہ ہو۔ جناب رسول اللہ ﷺ ہی تھے۔

(۱۵) حضور ﷺ کی گواہی جو سب گواہیوں سے زیادہ سچی ہے اللہ کے نزدیک بھی فرشتوں کے نزدیک بھی اور تمام مومنوں کے نزدیک بھی۔ جس نے اللہ کے آسمان میں ہونے کا بیان کیا۔ آپ نے اس کے ایمان کی گواہی دی۔ حالانکہ یہ کوے اس پر جہنمی ہونے کے فتوے جڑ رہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے کہ جس عورت نے اپنے ربّ کو آسمان میں بتلایا اسے اللہ کے رسول ﷺ نے ایماندار فرمایا۔ اپنی کتاب میں امام صاحب رحمہ اللہ باب باندھتے ہیں کہ ایماندار گردن آزاد کرنا۔ پھر اس حبشن لونڈی کی حدیث ذکر کرتے ہیں جس نے جہمیہ کے چہرے سیاہ کر دیئے اور محمدی جماعت کے چہرے نورانی بنا دیئے کہ جب اس نے حضور ﷺ کے اس سوال پر کہ اللہ کہاں ہے؟ جواب دیا کہ آسمانوں میں تو آپ نے فرمایا اسے آزاد کر دو یہ ایمان والی ہے۔ اس نے ربّ کو آسمان میں بتلایا اور حضور ﷺ کو بندۂ اللہ اور رسول ﷺ کہا دونوں باتیں ایک ساتھ بیان کیں انہی دونوں کے مجموعے کو صادق مصدوق ﷺ نے ایمان قرار دیا۔ (۱۶) دیکھو قرآن کریم میں ہے کہ فرعون نے ایک بلند مینارہ بنا کر اس پر چڑھ کر جھانک کر اللہ کو دیکھنا چاہا جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ آسمان میں ہے۔ اس کی تکذیب کے لیے اس نے یہی سوچا اور ہامان سے کہا کہ میرے لیے ایک بلند مینار بنا کہ میں اس کے ذریعے آسمان پر پہنچ جاؤں اور موسیٰ علیہ السلام کے اللہ کو ذرا جھانک تو لوں میں تو اسے جھوٹا ہی جانتا ہوں پس یہ فرعونی خصلت ہے کہ ربّ العالمین کو آسمانوں پر نہ مانا جائے لیکن جہمیہ کی بے ایمانی قابل غور ہے کہ ان کے نزدیک اللہ کو آسمان پر ماننا اور اسے کھاتا پیتا ماننا یکساں ہے۔ تو گویا ان کے نزدیک فرعون سچا تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام جھوٹے تھے۔ ان کے نزدیک بھی آج جو کہے کہ اللہ آسمان پر ہے جھوٹا ہے پس یہ اور فرعون اس میں ایک جیسے ہیں اور کلیم اللہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مخالف ہیں اور بھی تمام

پڑا' یہ تھی فرشتوں کی مار۔ اگر ان بے سمجھ لوگوں نے جو اس آیت سے سمجھا اسے مان لیا جائے تو دنیا کا ہر قتل بلکہ ہر شراب نوشی' ہر زنا' ہر چوری' ہر ظلم وغیرہ میں اور اس قتل میں فرق ہی کیا رہ گیا؟ اگر اس کی نسبت بہ سبب اللہ کے خالق ہونے کے ہے تو ہر چیز کا خالق اللہ ہی ہے۔ پھر اس بے سود بیان سے کیا فائدہ؟ اللہ کا کلام اس سے پاک ہے۔ جن کو حضور ﷺ نے سواریاں عطا فرمائیں اور پھر فرمایا کہ میں نے نہیں بلکہ اللہ نے تمہیں سواریاں دی ہیں۔ اس سے بھی وہ مراد نہیں جو یہ سمجھے ہیں بلکہ حقیقت صرف اتنی ہے کہ حضور ﷺ اللہ کے حکم کے جاری کرنے والے تھے اور اس کے حکم سے تصرف کرنے والے تھے۔ جب اللہ تعالیٰ نے انھیں ان سواریوں پر سوار کرنے کو فرمایا آپ نے اُنھیں ان پر بٹھا دیا پس گویا کہ اللہ ہی نے اُنھیں سوار کرایا۔ یہی معنی اس دوسری تمہاری پیش کردہ حدیث کے بھی ہیں کہ واللہ نہ میں کسی کو کچھ دیتا ہوں نہ کسی سے کچھ روکتا ہوں۔

اسی لیے فرمان ہے میں تو صرف بانٹنے والا ہوں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی دینے والا ہے۔ وہ آپ کو حکم فرماتا تھا آپ دے دیا کرتے تھے۔ آپ کی تقسیم بحکم رب ہوتی تھی۔ اسی طرح عزل کی بابت آپ کا فرمان جو ہے وہ بھی اسباب کے خلاف نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا کسی بچّے کو پیدا کرنے کا ارادہ ہو چکا ہے تو کوئی نہ کوئی قطرہ اس خاص پانی کا بے خبری میں اندر چلا جائے گا اور اسی کم سے کم مقدار سے بچّہ ہو جائے گا۔ ہر پانی سے تو بچّہ ہونا ضروری نہیں لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ جماع اولاد کا سبب ہی نہیں؟ اسے بچّہ ہونے میں کوئی تاثیر ہی نہیں؟ خاوند کا وطی کرنا نہ کرنا بچّہ ہونے میں برابر ہی ہے؟ یہ تو بالبداہت غلط ہے۔ اسی طرح آپ کا فرمان کہ متعدی مرض اور شگون کوئی چیز نہیں اگر بالفرض اس سے مراد سبب کا انکار ہی ہو تو بھی ہر سبب کا انکار تو نہ ہوا بلکہ زیادہ سے زیادہ ان دونوں سببوں کا اسباب شر میں سے نہ ہونا ثابت ہوتا ہے کیسے ہو گا جبکہ حدیث کی دلالت ہی نہیں۔ ہاں اس میں البتہ مشرکین کے اس عقیدے کی تردید موجود ہے کہ وہ اس سبب کو دائمی اور اثر سے الگ نہ ہونے والا مانتے تھے لیکن یہ مطلب نہیں کہ سبب کو کوئی اثر ہی نہیں نہ یہ مطلب ہے کہ سبب خود فاعل خود مختار اور مستقل ہے۔ سنو سبب کے بارے میں لوگوں کے تین طبقے ہیں۔ ایک جماعت تو اسے بالکل مانتی ہی نہیں۔ دوسری جماعت اسے ایسا مانتی ہے کہ نہ اس میں تغیر آئے نہ کبھی سببیت زائل ہو نہ اس جیسا یا اس سے بھی بڑا سبب اسے دفع کر سکے۔ طبائعیہ منجمین اور دہریہ کا مذہب یہی ہے۔ تیسری جماعت جو دراصل سچی اور ان دونوں کے درمیان ہے جو افراط و تفریط سے پاک ہے جو رسولوں کی زبانی ثابت ہے جو عقل حس اور فطرت کے مطابق ہے وہ یہ ہے کہ اسباب ہیں تو ثابت لیکن ان میں اثر انداز اللہ تعالیٰ ہے جب چاہے ان سے وہ سببیت چھین لے۔ یہ بھی ہے کہ اسی جیسے یا اس سے قوی اور اسباب ہوں اور باوجود اس کی سببیت کے وہ اس پر غالب آکر اسے دفع کر دیں۔ جیسے کہ بہت سے برے اسباب توکل اور دعا خیرات اور ذکر الٰہی استغفار اور آزادگی گردن وغیرہ نیکی سلوک اور بھلائی سے دفع ہو جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کی برائیوں سے اپنے بندوں کو بچا لیتا ہے۔ بسا اوقات بہت سے نیک اسباب موجود ہو جاتے ہیں اور نیکی گویا ثابت ہو جاتی ہے لیکن پھر انسان سے بعض بد کام ایسے ہو جاتے ہیں کہ وہ سب نیک اسباب سوکھ جاتے ہیں' اثر جاتا رہتا ہے اور انسان خیر سے خالی رہ جاتا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات برے کام اور برے اسباب جمع ہو جاتے ہیں اور قریب ہوتا ہے کہ انسان پر ان بدیوں کی وجہ سے آفت آجائے لیکن پھر نیکیاں اور نیک اسباب جمع ہو کر اس بدی کو دفع کر دیتے ہیں اور انسان بال بال بچ جاتا ہے۔ اتنی صاف بات کا نہ سمجھنے والا اپنی عقل اور اپنے ایمان کا نوحہ کرنے والا ہے۔ اسے علم و عقل سے نفع اٹھانا آتا ہی

نہیں۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

جہمیہ کا کلامِ الٰہی سے انکار : (۱۵۶) مثال (۱۰) بے شمار کھلی دلیلیں قرآن و حدیث کی موجود ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کلام کیا' وہ کلام کرتا ہے' اس نے فرمایا' وہ فرماتا ہے' اس نے خبر دی اور خبر دیتا ہے اس نے امرونہی کی اور حکم دیتا ہے اور منع فرماتا ہے۔ وہ راضی ہوا اور راضی ہوتا ہے وہ خوش خبری دیتا ہے وہ ڈراتا دھمکاتا ہے۔ وہ ہوشیار کرتا ہے وہ اپنے بندوں کو اپنی بات پہنچاتا ہے وہ ان کے لئے وہ چیزیں بیان کرتا ہے جو ان کے بچاؤ کا ذریعہ نہیں۔ وہ آواز دیتا ہے اور اس نے آوازیں دی ہیں۔ وہ سرگوشی کرتا ہے۔ اور اس نے سرگوشی کی ہے۔ وہ وعدے دیتا ہے اور وعدے اس نے دیئے ہیں۔ قیامت کے دن وہ آپ سوال کرے گا بندوں سے خطاب فرمائے گا۔ ترجمان بغیر خود آپ سوال جواب کرے گا بندہ اس سے بار بار کہے سنے گا۔ یہ کلام کے طرح طرح کے طریقے جناب باری قادرِ کل کی ذاتِ پاک بے مثال کے لیے ثابت ہیں اور ظاہر ہے کہ کلام کرنے کا وصف اگر اس میں نہ مانا جائے تو پھر یہ سب چیزیں کالعدم ہو جائیں گی لیکن افسوس کہ ان سب ثابت شدہ معین اور مضبوط صاف اور کھلی دلیلوں کو ان لوگوں نے رد کر دیا اور صاف انکار کر دیا صرف متشابہ کو لے کر کہ اللہ کے مثل کوئی چیز نہیں۔

صفاتِ الٰہی کا انکار : (۱۵۷) مثال (۱۱) ان لوگوں نے اللہ کے محکم قول کو رد کر دیا جو فرماتا ہے خبردار ہو اسی کی خلق ہے اور اسی کا امر ہے۔ (الاعراف : ۵۴) میری بات ثابت ہو گئی۔ (سجدہ : ۱۳) کہہ دے کہ اسے روح القدس نے تیرے ربّ کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کیا ہے۔ (نحل : ۱۰۲) اللہ نے موسیٰ علیہ السلام سے بات چیت کی۔ (نساء : ۶۴) میں نے تجھے لوگوں پر برگزیدہ کر لیا اپنی رسالت اور اپنے کلام کے ساتھ۔ وغیرہ وغیرہ۔ ان سب کے مقابلے میں انھوں نے متشابہ آیت لے لی۔ مثلاً اللہ ہر چیز کا خالق ہے۔ (رعد : ۱۶) یہ قول رسولِ کریم کا ہے۔ (الحاقہ : ۴۰) **جواب** ان دونوں آیتوں کا جواب بھی لگے ہاتھوں سن لیجئے۔ یہ آیتیں دراصل ہمارا مسلک ثابت کرتی ہیں اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی تمام صفتیں اس کے نام کے مسمیٰ میں داخل ہیں۔ اللہ اس کا نام نہیں جو نہ سمع و بصر رکھتا ہے' نہ حیات و کلام رکھتا ہے' نہ علم رکھتا ہے۔ یہ ربّ العالمین نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کلام اس کا علم' اس کی حیات' اس کی قدرت' اس کی مشیت' اس کی رحمت غرض اس کے پاک اور بے مثل کل اوصاف اس کے نام کے مسمیٰ میں داخل ہیں۔ اللہ تعالیٰ خالق کل ہے لیکن اللہ نام ہے مع صفات و کلام کے باقی سب مخلوق ہے۔ قرآن کی اضافت جو رسول کی طرف دوسری آیت میں ہے۔ یہ صرف تبلیغ کے باعث ہے نہ کہ ایجاد قرآن فعل رسول ہو۔ خود رسالت اس امر کی مقتضی ہے کہ رسول ﷺ اس کا کلام سنائے جس نے اسے بھیجا ہے اگر بھیجنے والے کا کوئی کلام ہی نہیں تو رسول ﷺ پہنچائے گا ہی کیا؟ اور رسول وہ بنا کیسے؟ اور کیوں؟ اسی لیے ہم کہتے ہیں اور ہمارے ساتھ سلف کی ایک بڑی جماعت ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے متکلم ہونے کا انکار کیا اس نے ایک نہیں بلکہ سب رسولوں کی رسالت کا انکار کیا۔ رسالت رسول ﷺ کا منصب تو یہی ہے کہ بھیجنے والے کا پیغام اور اس کا کلام پہنچائے پس جہمیہ اور ان جیسوں نے ان محکم آیتوں کو متشابہ دلیلوں سے رد کر دیا پھر ان محکمات کو سب کو متشابہت بنا کر اس درجے گرے کہ اللہ کو کسی فعل کا فاعل ہی نہ رکھا نہ اس کے لیے کلام کا کرنا ثابت رکھا بلکہ نعوذ باللہ صاف کہہ دیا کہ کلام اللہ فعل اللہ سب مخلوق ہے اور اللہ سے جدا ہے۔ پھر بتلاؤ یہ صفت الٰہی کیسے رہا؟ جنابِ باری کی صفت تو وہی ہو سکتی ہے جس کا قیام اس کی ذات پاک سے ہو۔ نہ وہ کہ جس کا قیام اس کی ذات سے نہ ہو۔

جہنم میں ڈالا اسے رسوا کر دیا۔ (آلِ عمران : ۱۹۲) یہ آیت کہ جس نے نافرمانی کی اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی اور اس کی حدوں سے آگے نکل گیا اسے اللہ تعالیٰ ابدی آگ میں ڈال دے گا وغیرہ وغیرہ۔ (نساء : ۱۴) انھوں نے بھی اور فرقوں کی طرح شفاعت کی آیتوں حدیثوں کی بے جا تاویلیں کر کے ان محکمات کو متشابہ کر دیں۔

جہمیہ کا دیدارِ باری تعالیٰ سے انکار :

(۱۵۱) مثال (۶) اس بارے کی حدیثیں آیتیں تو بہت ہی واضح بالکل صاف اور بہت سی تھیں جو بیان کر دی تھیں اور باآوازِ بلند پکارتی تھیں کہ مومن قیامت کے میدانوں میں اور جنت میں دیدار باری تعالیٰ کریں گے لیکن اس گروہ نے متشابہ آیتیں لے کر ان صاف آیتوں کا قطعی انکار کر دیا۔ مثلاً فرمانِ الٰہی اسے آنکھیں نہیں پا سکتیں اور وہ آنکھوں کا ادراک کیے ہوئے ہے۔ (انعام : ۱۰۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمان الٰہی کہ تو مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکتا۔ فرمان الٰہی کسی انسان کی یہ شان نہیں کہ اللہ اس سے باتیں کرے بجز وحی کے یا پردے کے پیچھے سے یا قاصد بھیجے اور وہ باجازتِ الٰہی اس کی طرف جو اللہ چاہے وحی کرے۔ (شوریٰ : ۵۱) وغیرہ وغیرہ۔ اُنھیں لے کر جو محکمات آیتیں وغیرہ تھیں اُنھیں متشابہ کر دیں اور پھر سب کو جواب دے بیٹھے۔

بیشمار آیتوں حدیثوں کا جو اللہ تعالیٰ کے فاعل مختار ہونے کی تھیں انکار :

(۱۵۲) مثال (۷) مثلاً آیت : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَانٍ ﴾ ہر دن اسے ایک شان ہے اور آیت تمہارے اعمال اللہ آپ دیکھے گا اور اس کا رسول ﷺ۔ اللہ کا امر جبکہ وہ کسی چیز کا ارادہ کرے یہی ہے کہ کہہ دے ہو جا وہ ہو جاتا ہے جب موسیٰ علیہ السلام وہاں آئے تو آواز دی گئی۔ (طٰہٰ : ۱۱) فرماتا ہے جب اس کے رب نے پہاڑ پر تجلی کی تو اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ فرماتا ہے جب ہم کسی بستی کی ہلاکت کا ارادہ کر لیتے ہیں تو اس کے آسودہ حال لوگوں کو کوئی حکم دیتے ہیں وہ اس کی کھلی نافرمانی کرتے ہیں۔ (اسراء : ۱۶) فرمان ہے اس عورت کا قول اللہ تعالیٰ نے سنا جو اے نبی ﷺ تجھ سے اپنے خاوند کے بارے میں جھگڑا کر رہی تھی۔ فرمان ہے ان کی بات اللہ تعالیٰ نے سن لی جو کہتے ہیں کہ اللہ تو فقیر ہے اور ہم مالدار غنی ہیں۔ (آلِ عمران : ۱۸۱) حدیث میں ہے ہمارا رب عزوجل ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے اُنھیں بھی انتظار ہے کہ ان کے پاس فرشتے آجائیں یا خود تیرا پروردگار ہی آجائے۔ (انعام : ۱۸۵) فرمانِ حدیث ہے آج میرا رب ایسا غضبناک ہے کہ نہ ایسا اس سے پہلے ہوا نہ اس کے بعد۔ حدیث میں ہے جب بندہ الحمدللہ رب العالمین کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری حمد کی اور بھی بیشمار ایسی حدیثیں اور آیتیں ہیں جو ایک ہزار سے زیادہ ہیں اور جن میں اللہ تعالیٰ کی ان پاک اور بے مثل صفتوں کا ثبوت ہے۔ لیکن ان سب کو انھوں نے نہیں مانا اور ان محکمات کو متشابہ سے رد کر دیا۔ جو آیت : ﴿ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ ﴾ (الانعام : ۷۶) ہے۔ میں غائب ہو جانے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

اللہ عزوجل کے کام حکمت سے خالی نہیں ہوتے اس کا انکار

(۱۵۳) مثال (۸) بہت سی صریح صحیح آیتیں اور حدیثیں بکثرت اس بارے میں ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ جو کچھ کرتا ہے وہ خاص حکمتوں اور بڑی بڑی پاکیزہ مصلحتوں سے پر ہوتا ہے۔ اس کا وجود عدم سے بہتر ہے لام تعلیل کا شرعی اور قدری امور پر اس قدر داخلہ ہے کہ اس کا گننا خارج از امکان ہے ان سب کو متشابہ آیت : ﴿ لَا يُسْئَلُ ﴾ لے کر رد کر دیا اور سب کو متشابہ کہہ کر ہاتھ جھاڑ لئے۔

شرعی اور قدری اسباب کا انکار :

(۱۵۴) مثال (۹) بہت سی وہ دلیلیں جو اسباب کے ثبوت پر تھیں انھوں نے رد کر دیں۔ مثلاً بہ سبب اس کے کہ تم کرتے تھے۔ (العنکبوت : ۸) بہ سبب اس کے کہ تم کماتے تھے۔ (یونس : ۵۲) بہ سبب اس کے جو تم نے اپنے ہاتھوں کیا۔ بہ سبب اس کے جو تیرے ہاتھوں نے آگے بھیج رکھا تھا۔ (حج : ۱۰) بہ سبب اس کے کہ تم اللہ پر ناحق کہتے تھے۔ (انعام : ۹۴) تم اس کی آیتوں سے جی چراتے۔ یہ اس لیے کہ انھوں نے حیاۃ دنیا کو آخرت پر پسند کیا۔ یہ اس لیے کہ اللہ کی اتاری ہوئی کو انھوں نے ناپسند کیا پس ان کے اعمال غارت ہوگئے یہ اس لئے کہ تم نے آیات الٰہی کا مذاق بنالیا۔ اس سے اللہ تعالیٰ راہ دکھاتا ہے اُنھیں جو اس کی رضامندی کی پیروی کریں سلامتی کی راہیں۔ اس سے اکثر کو گمراہ کرتا ہے اور اس سے اکثر کو ہدایت کرتا ہے۔ ہم آسمان سے بابرکت بارش برساتے ہیں اور اس سے ہر قسم کے پھل اُگاتے ہیں۔ (ق : ۹) ہم نے تمہارے لیے اس سے باغات اگائے کھجوروں کے بھی اور انگوروں کے بھی۔ (المؤمنون : ۱۹) ان سے جہاد کرو اللہ اُنھیں تمہارے ہاتھوں سزا دے گا۔ (توبہ : ۴۴) شہد میں لوگوں کے لیے شفا ہے۔ جو قرآن ہم اتار رہے ہیں وہ مومنوں کے لیے شفا اور رحمت ہے ان کے علاوہ اور بھی بہت سی آیتیں اور حدیثیں ہیں جو سببیت کو ثابت کرتی ہیں لیکن ان لوگوں نے متشابہات کے پیچھے پڑ کر ان سب کو رد کر دیا۔ مثلاً آیت کیا اللہ کے سوا اور کوئی خالق ہے؟ (اسراء : ۸۲) اور آیت تو نے اُنھیں قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے اُنھیں قتل کیا تو نے کنکر نہیں پھینکے جبکہ پھینکے تھے بلکہ اللہ نے پھینکے۔ (الانفال : ۱۷) حدیث میں ہے میں نے تمہیں سوار نہیں کرایا بلکہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں سوار کرایا۔ حضور ﷺ کا فرمان ہے میں کسی کو نہیں دیتا نہ کسی سے روکتا ہوں۔ عزل کا سوال جس نے کیا اسے حضور ﷺ نے جواب میں کہا کیے جا لیکن اگر مقدر میں اولاد ہے تو ہو کر ہی رہے گی۔ حدیث میں ہے ایک کی بیماری دوسرے کو نہیں لگتی نہ شگون کوئی چیز ہے۔ آپ کا فرمان کہ اچھا پھر پہلے بیمار کو کس کی بیماری لگی؟ آپ کا فرمان کہ اگر اللہ تعالیٰ پھل کو روک لے۔ یہ نہیں فرمایا کہ ٹھر روک لے یا پھلوں کو آفت پہنچے۔ الغرض ایسی ہی متشابہ دلیلیں لے کر محکم کا انکار کر دیا۔ ان دلیلوں سے تو صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ اسباب کا مالک خالق اللہ تعالیٰ ہے وہ ان میں متصرف ہے جب چاہے سبب کو اثر انداز ہونے دے جب چاہے اس میں سے اثر الگ کر دے جیسے آگ میں سے جلانے کا اثر اس نے اپنے خلیل حضرت ابراہیم علیہ السلام کے آگ میں ڈالے جانے کے وقت بالکل سلب کر لیا آگ ٹھنڈی اور سلامتی کی چیز بن گئی۔

منکرین اسباب کے دلائل کا جواب :

(۱۵۵) کیوں جی یہ جو تم اللہ کے خالق ہونے کی دلیل پیش کرتے ہو تو کیا اسباب کے قائل اللہ کے سوا کسی اور کو بھی خالق مانتے ہیں؟ ہرگز نہیں بلکہ وہ تو اسباب کا خالق مالک بھی اللہ ہی کو جانتے ہیں اللہ تعالیٰ نے قتل کی اور کنکر پھینکنے کی نسبت جو اپنی طرف کی ہے۔ افسوس تم نے اس آیت کی فقہ و فہم کی طرف غور ہی نہیں کیا۔ یہ تو حضور علیہ السلام کا زبردست معجزہ ہے اس سے خطاب خاص ہے اہل بدر کے لئے۔ اسی طرح آپ کا کنکریوں کی مٹھی پھینکنا ہے کہ اللہ تعالیٰ قادر و قیوم نے اسے مشرکوں کے منہ پر ماری یہ کام حضور ﷺ کی قدرت سے خارج تھا اس لیے اس کی نفی کی اور اپنی طرف اس کی نسبت کی اور چونکہ مٹھی بھر کر کنکریاں آپ نے پھینکی تھیں اس لیے پھینکنے کی نسبت آپ کی طرف کی۔ اسی طرح جس قتل کی نفی کی یہ وہ قتل ہے جو ان کے ہاتھوں نہ ہوا تھا۔ بلکہ فرشتوں نے ان کافروں کو جہنم واصل کیا تھا۔ یہ بدر کا ذکر ہے اور مخاطب بھی اس سے بدری صحابی ہیں، ان میں سے کوئی کسی کافر سوار کے پیچھے لگتا تھا کہ وہ دیکھتا تھا کہ اچانک اس کا سر کٹ کر اس کے قدموں میں گر

انبیاء علیہم السلام کے خلاف ہیں اسی لیے ائمہ سنت اُنھیں فرعونیہ کہتے ہیں۔ یہ تو جہمیہ سے بھی بدتر ہیں جہمیہ ذات الٰہی کو ہر جگہ موجود مانتے ہیں اور یہ تو اسے بالکل معطل ہی مانتے ہیں اور ایسے اوصاف کا اطلاق کرتے ہیں کہ گویا ایک عدم محض کا نام اللہ ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ جو جماعت اللہ تعالیٰ کو جس طرح مانے گی وہ یقیناً ان سے تو بہتر ہی ہو گی (۱۷) نہایت واضح بہت صاف اور صریح دلیل ایک یہ بھی ہے کہ معراج والی رات بار بار رسول محترم ﷺ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آتے ہیں اور وہ فرماتے ہیں پھر اپنے رب کی طرف لوٹ جاؤ اور اس سے تخفیف طلب کرو آپ لوٹتے ہیں پھر واپس نیچے اترتے ہیں وہ پھر جانے کو کہتے ہیں آپ پھر چڑھتے ہیں پھر اترتے ہیں بار بار یہی ہوا کہ آپ ربّ کی طرف چڑھے پھر موسیٰ علیہ السلام کی طرف اُترے۔

دیدارِ باری تعالیٰ:

(۴۵۹) مثال (۱۳) خود جنابِ باری کا ارشاد اور اس کے رسول محترم ﷺ کا فرمان ہے کہ مومن اللہ تعالیٰ کو اس طرح ظاہر کھلم کھلا دیکھیں گے جیسے دوپہر کے وقت کے سورج کو اور جیسے چودھویں رات کے چاند کو۔ یہ وہ الفاظ ہیں کہ آمنے سامنے صاف صراحتاً کسی چیز کے دیکھنے کے لیے ہی بولے جاتے ہیں۔ دیکھنے والا دوسری کسی چیز کو دیکھ رہا ہے جو اس سے اتنے ہی فاصلے پر ہے کہ یہ اسے صحیح طور پر دیکھ لے مخلوق ان الفاظ سے اس مطلب کے سوا اور کوئی مطلب نہیں سمجھتی۔ اب کوئی بتلائے کہ کیا یہ لوگ اپنے نیچے سے اللہ کو دیکھیں گے؟ یا پیچھے سے دیکھیں گے؟ یا آگے کی طرف سے دیکھیں گے؟ یا دائیں جانب سے دیکھیں گے؟ یا اپنی بائیں طرف سے دیکھیں گے؟ یا اپنے اُوپر کی طرف؟ آخر جب دیدار ہوتا ہے تو کسی نہ کسی طرف تو ضرور ہو گا اور طرف یہ چھ ہی ہیں۔ ہمارے نزدیک تو دلائل کی بنا پر صحیح یہی ہے کہ مومن اپنے ربّ کو اپنے اُوپر دیکھیں گے۔ جیسے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ وغیرہ کی حدیثوں میں ہے کہ جنتی اپنی نعمتوں اور راحتوں میں مشغول ہوں گے کہ ایک نور اوپر سے چمکنے لگے گا یہ اپنے سر اُوپر کو اٹھائیں گے تو دیکھیں گے کہ اللہ تعالیٰ ان کی طرف ان کے اُوپر سے دیکھ رہا ہے وہ فرمائے گا اے اہل جنت! تم پر سلام ہو پھر آپ نے آیت: ﴿ سَلٰمٌ قَوْلًا مِّنْ رَّبٍّ رَّحِيْمٍ ﴾ (یٰسٓ: ۵۸) کی تلاوت کی۔ اس کے بعد ان سے پردہ ہو جائے گا اور اس کی رحمت و برکت ان کے گھروں میں باقی رہ جائے گی۔ یاد رکھو دیدار کا اقرار کرتے ہوئے تو بلندی کا انکار ہو نہیں سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ ایک مصیبت پر دوسری بھی اختیار کر لو اور یہی جہمیہ کو کرنا بھی پڑا۔ برخلاف ان کے اہلسنّت نے دونوں باتوں کو مانا اور دونوں کو سچ جانا۔ ہاں ان کے درمیان ایک مذبذب جماعت وہ بھی رہی جو نہ ادھر نہ ادھر وہ دیدار کی قائل ہے اور بلندی کی منکر ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان تمام قسموں کے دلائل سے اللہ کی بلندی اور اونچائی ثابت ہے اور یہ تمام دلائل ثابت صحیح اور صریح ہیں' اگر اُنھیں جمع کیے جائیں اور ہر ہر قسم کی آیتیں حدیثیں اکٹھی کی جائیں تو ایک ہزار تو ضرور ہو جائیں گی جن میں سے ہر ایک سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اپنی مخلوق پر اونچائی اور بلندی ثابت ہو گی اور اس کا عرش پر مستوی ہونا ثابت ہو گا۔ جہمیہ ان سب کو چھوڑ دیتے ہیں اور متشابہ آیتوں کو لے کر ان محکمات کو جواب دیتے ہیں مثلاً: ﴿ وَ هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾ (حدید: ۴) جہاں تم ہو وہ تمہارے ساتھ ہے اور ان کا آخری پیشوا تو اس کی تردید میں: ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ﴾ (اخلاص: ۱) اور ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ ﴾ (شوریٰ: ۱۱) بھی پڑھ دیتا ہے۔ پھر ان سب قسموں کو متشابہ سے ساقط کر دیتے ہیں محکم پر اُنھیں مسلط کر دیتے ہیں پھر محکم کو متشابہ کر دیتے ہیں پھر کبھی تو ان سے اپنا باطل عقیدہ ثابت کرنے بیٹھ جاتے ہیں کبھی اس سے حق کو دھکے دینے لگتے ہیں۔ ادنیٰ سی نگاہ والا بھی جانتا ہے کہ اس کی دلیلیں جتنی ظاہر ہیں اتنی کسی اور کی نہیں۔ ان دلائل سے یہ مضمون جس قدر واضح ہے کسی اور سے نہیں پھر اُنھیں متشابہ قرار دینے کے تو یہ معنی ہوئے کہ سارا قرآن ہی متشابہ ہے بلکہ ساری

شریعت ہی متشابہ ہے کوئی مسئلہ محکم دلیل سے ثابت ہی نہیں اور یہ مان لینا یہ بھی مان لینا ہے کہ ایسے دین سے تو بے دین ہونا ہی اچھا اس شریعت کے آنے سے تو اس کا نہ آنا اچھا۔ جس نے دنیا کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا کسی مسئلے کو کھول کر وضاحت سے کھلے لفظوں میں بیان ہی نہ کیا۔ ایسے ایسے بندھے بندھے اور بھرم بھرے الفاظ کہے کہ جو جو چاہے مطلب سمجھے اور جو چاہے کھینچ تان کر ثابت کر لے عقل و فکر قیاس و گمان ہی پر مدار ٹھہرا۔ اعوذ باللہ۔ اللہ کی شریعت کے ساتھ یہ مذاق تو کفر سے کم نہیں۔ ہم مثبت القلوب اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہمارے دلوں کو اپنے دین پر اور اپنے نبی کے ساتھ بھیجی ہوئی ہدایت پر اور اپنے سچے دین پر ثابت قدم رکھے۔ ہدایت کے بعد ہمارے دل ٹیڑھے نہ کر دے۔ وہ اللہ قریب و نزدیک ہے اور دعاؤں کا سننے والا اور انھیں قبول فرمانے والا ہے۔

رافضیوں کی تردید :

(۱۶۰) مثال(۱۴) جہمیہ معتزلہ وغیرہ کی اس بد خصلتی کے ذکر کے بعد اب رافضیوں کی حرکت بھی سن لیجئے۔ انھوں نے بھی یہی چال چلی ہے' اسی راہ لگے ہیں۔ یہی دوڑ دوڑے ہیں اور صریح صحیح محکم معلوم صاف صاف واضح آیتوں حدیثوں کو متشابہ سے رد کر دی ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی مدح و ثنا میں' ان پر اللہ کی رضا و مغفرت میں' ان کے گناہوں کی معافی میں' ان سے محبت رکھنے کے وجوب میں' ان کی اتباع میں' ان کے لیے استغفار کرنے میں اور ان کی اقتدا میں جتنی دلیلیں تھیں سب کا انھوں نے انکار کر دیا ہے اور اس کی ان کے ہاتھوں میں دلیل بھی یہی متشابہ چیز ہے۔ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا میرے بعد تم کافر نہ ہونا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارنی شروع کر دو۔ اسی قسم کی متشابہ دلیلیں لے کر محکم دلیلوں کو رد کر دیں۔ اسی طرح اس پاک جماعت کے ایمان و افعال وغیرہ جو محکم صریح دلیلوں سے ثابت تھے انھیں متشابہات کے پیچھے لگ کر رد کر دیا۔

خارجیوں کی تردید :

(۱۶۱) مثال(۱۵) یہی روش خارجیوں نے اختیار کی اور گنہگار مومنوں سے جو محبت و مودت کا حکم صریح تھا اسے متشابہ کے پیچھے پڑ کر رد کر دیا۔ شرعاً یہ ثابت ہے کہ مومنوں سے اگرچہ بعض چھوٹے موٹے گناہ ہو جائیں تو وہ خالص توبہ سے معاف ہو جاتے ہیں بہت سی نیکیاں ایسی ہیں جن کے کرنے سے ان گناہوں کا کفارہ ہو جاتا ہے بہت سی سختیاں ایسی ہیں جن پر صبر کرنے سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ مسلمان جو دعائیں ان کے لئے کریں ان کی زندگی میں یا ان کے انتقال کے بعد یہ دعائیں بھی خطاؤں کے معاف ہونے کا ذریعہ بنتی ہیں۔ برزخ اور میدان قیامت کے امتحان بھی اسی میں ہیں۔ جن کے لئے اللہ تعالیٰ شفاعت کی اجازت دے ان کے گناہ شفاعت کی وجہ سے بھی معاف ہو جاتے ہیں۔ بشرطیکہ ان میں توحید کی تصدیق ہو اور اللہ کی رحمت ان پر ہو۔ یہ دس اسباب ہیں جو گناہوں کی معافی کا ذریعہ ہیں بالفرض اگر ان تمام اسباب کے باوجود بھی گناہ معاف نہ ہوئے تو بھی جہنم میں جانے کے بعد وہاں سے یہ ایک نہ ایک دن ضرور نکالے جائیں گے کیونکہ توحید اور اصل ایمان ان میں ہے۔ لیکن ان خارجیوں نے ان تمام ثابت شدہ احکام کی دلیلوں کو جو صاف اور واضح تھیں پس پشت ڈال دیا اور متشابہات کے پیچھے پڑ گئے کہ فلاں گناہ پر فلاں سزا کی دھمکی ہے اور فلاں پر فلاں۔ اسی طرح ان کے جو افعال و ایمان و اطاعت کی ثابت کرنے والی چیزیں تھیں ان سب کو انھوں نے متشابہ آیتوں سے رد کر دیا حالانکہ ان کے جن افعال پر یہ گرفت کرتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ان میں ان کا قصد صرف اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہو اور اجتہاد میں غلطی ہو گئی ہو تو اس صورت میں انھیں ان کی خطا پر بھی اللہ کی طرف سے اجر ملے گا اور ان کے دشمنوں کے حصے میں بجز اس کے کہ انھیں کافر کہیں اور ان کے خون مال کو حلال سمجھیں اور کوئی چیز نہیں آئی۔ بالفرض اگر

ہم مانتے ہیں تو پھر یہ ناپاک کلمہ زبان سے کیوں نکالیں؟ کہ حدیث سے قرآن پر زیادتی قرآن کا نسخ ہے اور یہ حرام ہے۔ (۹) تم مانتے ہو ہم بھی مانتے ہیں کہ رمضان المبارک میں جو اپنی بیوی سے دن کے وقت روزے کی حالت میں مجامعت کرے اس پر کفارہ آتا ہے۔ یہ صرف حدیث میں ہی ہے سارے قرآن میں یہ مسئلہ نہیں۔ پھر تم نے اپنا اصول یہاں کیوں ترک کیا؟ سچ تو یہ ہے کہ جھوٹ کے پاؤں نہیں ہوتے۔ من گھڑت اصول ہر جگہ نہیں چلتے اس میں بھی قرآن پر سراسر اور صراحتاً زیادتی ہے۔ (۱۰) قرآن نے عدت کے مسئلے کو بیان فرمایا ہے تم اس میں یہ زیادتی کرتے ہو کہ عورت سوگ بھی کرے فرمایئے کہیں یہ حکم قرآن میں بھی ہے؟ نہیں بلکہ حدیث میں ہے پس معلوم ہوا کہ جو مسئلہ قرآن میں نہ ہو اور حدیث میں ہو اور اس کے ماننے سے قرآن پر زیادتی لازم آتی ہو اسے بھی لینا چاہیئے۔ یہ کہنا غلط ہے کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہو جاتی ہے اور یہ نسخ ہے اور حدیث سے قرآن کو منسوخ کرنا ناجائز ہے اس لیے ایسی حدیثیں ناقابل عمل ہیں۔

(۱۱) سب مانتے ہیں اور حدیث میں ہے کہ مُسلمان کافر کا اور کافر مُسلمان کا وارث نہ ہو گا۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی قرآن پر زیادتی ہے۔ (۱۲) لڑکی کے ساتھ پوتی کو مال میراث میں سے چھٹا حصّہ دلوانے کا حکم رسول ﷺ ہے اور کتاب اللہ پر زائد ہے باوجود اس کے اسے سب مانتے ہیں۔ (۱۳) قید میں جو عورت آئے اسے ایک حیض تک ٹھہرانا یہ بھی حدیث میں ہے اور زیادتی ہے کلام اللہ شریف پر لیکن سب مانتے ہیں۔ (۱۴) جو مُسلمان کسی کافر کو جہاد میں قتل کرے اسے اس کا کل مال اسباب دے دیا جائے گا یہ بھی حدیث میں ہے سب اسی کو لیتے ہیں حالانکہ کتاب اللہ پر یہ صریح زیادتی ہے۔ کیونکہ قرآنِ کریم میں غنیمت کے مال کی تقسیم کا حکم ہے۔ (۱۵) سگے بھائی وارث ہوں گے نہ کہ سوتیلے۔ ایک انسان اپنے سگے بھائی کا وارث ہو گا نہ کہ اپنے سوتیلے بھائی کا جو ایک باپ دو ماں سے ہو۔ یہ بھی حدیث میں ہے قرآن میں نہیں۔ بلکہ قرآن پر یہ صریح زیادتی ہے لیکن سب اسے مانتے ہیں۔ اسی طرح کی اور بھی ایسی بہت حدیثیں ہیں اگر ہم ان سب کو بیان کریں تو مضمون بہت طویل ہو جائے گا تاہم ان کا بیان پورا نہیں ہو گا۔ سنو اے تقلید پسندو! سنو! ہمارے دل سنتوں کی عظمتوں سے پر ہیں ہمارے سینے حدیث کی قبولیت کے لئے کشادہ ہیں۔ واللہ ہم سے یہ کبھی نہ ہو سکے گا کہ اپنے پیغمبر معصوم ﷺ کی ان حدیثوں کو محض یہ کہہ کر چھوڑ دیں کہ ان سے کلام اللہ پر زیادتی ثابت ہوتی ہے (مسلمانو! آؤ ہماری اس نکتے کی بات پر بھی غور کرو پھر انصاف کرو کہ کیا تمہارے فقہاء نے جو یہ بات تمہیں کہی ہے کسی طرح بھی دین کی بات اور مُسلمان کے ماننے کے قابل بات ہو سکتی ہے؟ وہ عجیب لطیفہ یہ ہے کہ کیا اللہ کی کتاب پر کامل ایمان تمہارا ہی ہے؟ یا رسولِ مقبول ﷺ کا بھی تھا؟ اگر یہ جواب ہو کہ واقعی تم حضور ﷺ سے بھی زیادہ کتاب اللہ کے قدر داں اور اس پر ایمان رکھنے والے ہو تو ہم خاموش ہو جاتے ہیں اور اگر آپ کا یہ جواب نہ ہو اور واقعہ میں کسی ایماندار کا یہ جواب نہیں ہو سکتا تو پھر تم ہی بتلاؤ کہ خود رسول اللہ ﷺ نے یہ زیادتی کتاب اللہ پر کیوں کی؟ آپ نے اللہ کی باتیں بقول تمہارے منسوخ کیسے کر دیں؟ کلام اللہ کے خلاف آپ نے کیوں کیا؟ منصب رسالت کا تقاضا تو یہ تھا کہ کتاب اللہ کو مانتے نہ کہ اسے چھوڑ کر اس کے خلاف احکام ایجاد کرتے؟ سمجھ لو کہ تمہارے اس اصول نے تمہیں کہاں سے کہاں پہنچایا؟ فنعوذ باللہ من شرور انفسنا الغرض ہم تو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ کوئی صحیح حدیث قرآن کے خلاف نہیں۔ تمہارے یہ نئے نئے خود تراشیدہ اصول البتہ خلاف قرآن ہیں۔ ہم تو حضور ﷺ سے جو ثابت ہو تو سر آنکھوں پر چڑھا لیتے ہیں اور پھر سر آنکھوں پر بٹھا لیتے ہیں۔ ہم یہ بخ نہیں نکالتے کہ یہ قرآن کے موافق ہے اور یہ مخالف ہے۔ کچھ حدیثیں ایسی ہی اور بھی سن لو اللہ ہمیں تمہیں اپنے نبی ﷺ کا سچا اور پورا

تابعدار بنا دے۔ (۱۶) حدیث میں ہے کہ باپ سے اولاد کا قصاص نہ لیا جائے۔ جمہور امت اسے مانتی ہے۔ سب کا مذہب یہی ہے حالانکہ قصاص کا عام حکم قرآن میں موجود ہے۔ اب بتلاؤ کہ یہ زائد از قرآن حدیث کیوں مانی گئی؟ (۱۷) تم بھی مانتے ہو اور اور لوگ بھی مانتے ہیں کہ مجوسیوں سے جزیہ لینا جائز ہے حالانکہ یہ حدیث میں ہے اور قرآن سے یہ یقیناً زیادہ چیز ہے۔ (۱۸) بالکل واضح چیز لیجیے قرآن میں چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے۔ لیکن حدیث میں ہے کہ دوسری مرتبہ کی چوری میں اس کا پاؤں کاٹا جائے تم ہم سب اسے مانتے ہیں پھر یہاں یہ عذر تمہاری طرف سے کیوں پیش نہ کیا گیا کہ یہ قرآن پر زیادتی ہے اور اس سے قرآن کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے اور قرآن حدیث سے منسوخ نہیں ہو سکتا لہٰذا ہم اس حدیث کو نہیں مانتے؟ (۱۹) تم بھی مانتے ہو اور دوسرے لوگ بھی کہ زخم جب تک بھر نہ جائے اس کا قصاص نہ لیا جائے یہ حدیث ہے اور قرآن سے زائد ہے۔ (۲۰) پرورش کے احکام کی حدیثیں سب لیتے ہیں اور وہ یقیناً قرآن پر زیادتی کی ہیں۔ (۲۱) تم اور جمہور مانتے ہو کہ جس عورت کا خاوند انتقال کر گیا ہو وہ اپنے مکان پر ہی عدت گزارے یہ بھی حدیث ہے اور قرآن پر زیادتی ہے۔ (۲۲) برسوں کی گنتی پر اور زیر ناف کے بال اگنے پر جوان ہونے کا قول حدیث سے ہی ثابت ہے اور تم ہم سب مانتے ہیں کیا یہ قرآن پر زیادتی نہیں؟ اگر نہیں تو ذرا وہ آیت پڑھ دو جس میں یہ ہو قرآن نے تو بلوغت کی علامت صرف احتلام کو بتلایا ہے۔ (۲۳) جو ذمہ دار ہے وہی نفع کا مالک ہے یہ حدیث بھی قرآن سے زائد ہے لیکن تم اور دوسرے لوگ اسے لے رہے ہو۔ پھر یہ حدیث بھی ضعیف ہے۔ (۲۴) حدیث شریف میں ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس چیز کی بیع سے منع فرمادیا جو چیز موجود نہ ہو یہ بھی قرآن پر زائد ہے لیکن تم ہم سب مانتے ہیں یہ بطور نمونہ کے دو درجن حدیثیں ہوئیں جنھیں اُمت مانتی ہے اور جو مسائل ان میں ہیں وہ قرآن میں نہیں۔ اس قسم کی احادیث کی نسبت اتنا اور سن لیجیے کہ اگر بالفرض ہم یہ نہ کہیں کہ ایسی حدیثیں اور ایسے احکام ان احکام کی نسبت بھی زیادہ ہیں جو قرآن میں ہیں تو بھی کم از کم یہ کہے بغیر ہم نہیں رہ سکتے کہ کم از کم ان سے کم تو ہرگز نہیں اگر حنفیوں کے اس بے جان مسئلے کو مان لیا جائے تو آج سینکڑوں ہزاروں حدیثوں سے ہاتھ جھاڑنے پڑیں گے۔ اس اصل کو مان لینے کے صاف معنی یہی ہیں کہ حدیث رسول ﷺ کو مطلقاً نہ مانا جائے۔ کیونکہ زائد از قرآن حدیث نہ لی جائے گی تو وہی حدیث لی جائے گی جو مطابق قرآن ہو یعنی حکم حدیث قرآن میں موجود ہو تو پھر گویا قرآن ہی مانا گیا نہ کہ حدیث۔ اللہ کے رسول ﷺ کی پیشین گوئی کہ ایسا ہو گا کہ قرآن کو لوگ لیں اور میری حدیث کو چھوڑیں یہ پوری ہوئی تھی اور پوری ہو کر رہی۔ حنفیوں کے اس اصول نے حدیثوں کو ترک کیا۔ فلا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ۔

(۱۶۵) وہ حدیثیں بھی سُن لیجیے جو قرآن پر زائد ہیں' ثابت اور صحیح بھی نہیں پھر بھی حنفی اُنھیں مانتے ہیں:

یہاں تک تو ہم وہ حدیثیں لائے جو مشترک تھیں۔ لیکن اب آپ تعجب سے سنیں گے کہ حنفیوں نے اپنے اس اصول کی ان موقعوں پر بھی چھوڑا ہے جہاں انھیں کوئی ٹوٹی پھوٹی گری پڑی ضعیف اور غیر ثابت حدیث بھی مل گئی اور تھی وہ قرآن سے زائد مگر ان کا مذہب اسے لینے سے بنتا تھا۔ تو نہ اُنھوں نے یہ پرواہ کی کہ یہ قرآن پر زیادتی ہے نہ یہ پرواہ کی کہ اس سے ہمارا اصول ٹوٹتا ہے نہ یہ پرواہ کی کہ یہ حدیث بھی ثابت نہیں۔ مثال کے طور پر یہ حدیثیں بھی ملاحظہ فرمائیے۔ (۱) کہتے ہیں وتر واجب ہے حالانکہ یہ زیادتی ہے قرآن پر اور اس روایت سے یہ لیا جاتا ہے جس میں بے حد اختلاف ہے۔ (۲)

نہیں پس اگر بالفرض قرآن میں کسی جگہ بھی نیت کا حکم ہی نہ ہوتا اور صرف حدیث سے ہی نیت کا مسئلہ ثابت ہوتا تو بھی اس کا وجوب ناسخ قرآن نہ کہا جاتا۔ گو زائد ہوتا۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ جو چیز حدیث سے واجب ہے اور قرآن سے واجب نہیں وہ قرآن کی ناسخ ہے تو تو اکثر سنتیں باطل ہو جائیں گی اور سر پیر سے اکھڑ جائیں گی ان حنفیوں کے بعض فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ اللہ کی کتاب پر زیادتی ہے اس وجہ سے قبولیت اور عمل کے قابل نہیں۔ اسے تو ہمارا صرف یہ کہہ دینا کافی ہو گا کہ تم جیسوں کی مذمت میں اللہ کے رسول ﷺ پہلے ہی فرما گئے ہیں کہ لوگو سنو میں قرآن دیا گیا ہوں اور اسی کی طرح ماننے کے اعتبار سے بالکل ہمرنگ ایک اور چیز بھی دیا گیا ہوں۔ قریب ہے کہ پیٹ بھرے مسند نشین لوگ ایسے بھی آئیں جو تم سے کہتے پھریں کہ اسی قرآن کو لازم پکڑے رہو جو اس میں حلال پاؤ اسے حلال سمجھو اور جس چیز کی حرمت اس میں پاؤ اسے حرام جانو۔ سنو میری امت کے لوگو سنو پالتو گدھے تم پر حرام ہیں' ہر ایک کچلی والا درندہ تم پر حرام ہے' معاہدے والے کافر کی گری پڑی چیز اُٹھا کر لے لینا تم پر حرام ہے۔

ایک روایت میں ہے قریب ہے کہ کوئی اپنے چھپر کھٹ پر چڑھ بیٹھے اور میری حدیث سن کر کہنے لگے کہ میرے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ ہے ہم تو جو چیز اس میں حلال پائیں گے اسے حلال جانیں گے اور جو اس میں حرام پائیں گے حرام سمجھیں گے۔ یاد رکھو اللہ کے رسول ﷺ کا حرام کردہ ایسا ہی ہے جیسا اللہ کا حرام کردہ۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کی سند صحیح ہے۔ ایک حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں میں تم میں دو چیزیں اپنے بعد چھوڑ کر چلا ہوں ان دونوں کے ہوتے ہوئے تم گمراہ نہ ہو گے اور یہ دونوں جدا نہ ہوں گی۔ یہاں تک کہ میرے پاس حوض کوثر پر آئیں۔ کتاب اللہ اور میری حدیث۔ پس جن دو چیزوں کو اللہ نے جمع کی ہیں ان میں جدائی حرام ہے ان میں یہ سمجھنا کہ ایک دوسری سے رد ہوتی ہے یہ بھی حرام ہے بلکہ یوں ماننا چاہیے کہ ایک میں سکوت تھا دوسری میں بیان ہو گیا۔ جن لوگوں نے یہ اصل نکالی اور اسے قاعدہ بنایا ہے وہ بھی اسے نبھا نہیں سکے بلکہ ہم نے غور سے دیکھا اور گنا تو ہمیں معلوم ہوا کہ تین سو سے زیادہ مسائل میں اُنھوں نے خود اس قاعدے کا خلاف کیا ہے۔ ان میں بہت سے وہ مقامات بھی ہیں جہاں اجماع ہے اور وہ بھی ہیں جہاں اختلاف ہے۔

اب تفصیل سنیے۔ سُنّت و حدیث قرآنِ کریم کے ساتھ تین طریق پر ہوتی ہے۔ ایک تو یہ کہ ہر طرح قرآن کے موافق و مطابق ہو۔ اس میں تو کوئی بات ہی نہیں جو بیان اس میں تھا وہی اس میں ہے بیان اور پختگی زیادہ ہو گئی ہے۔ دوسرے یہ کہ حدیث بطور تفسیر اور بیان کے ہو قرآن میں جو ہے اس کی مُراد اور تفسیر حدیث نے بیان کی ہو۔ تیسرے یہ کہ حدیث کسی اُس حکم کو واجب کرتی ہو جس کے وجوب کے بیان سے قرآن ساکت ہو۔ یا کسی چیز کو حرام کرتی ہو جس کی حرمت کا بیان قرآن میں نہیں۔ اب جاؤ اور تلاش کرو دنیا بھر میں ان قسموں کے سوا اور قسم تم قائم نہیں کر سکتے اور ایک جاہل بھی جانتا ہے کہ ان تینوں میں سے کوئی صورت بھی تعارض اور اختلاف کی نہیں۔ پس کسی صورت سے بھی حدیث و قرآن میں تعارض ہے ہی نہیں۔ جو چیز حدیث میں قرآن سے زیادہ ہے نہ اس سے قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے نہ قرآن کا نسخ لازم آتا ہے بلکہ وہ بالکل ایک نیا حکم ہے اور اس حکم کے دینے والے اللہ کے امین رسول ﷺ ہیں جو اسی کے لیے رسول ﷺ بنائے گئے تھے جن کی زبان پر شریعت الٰہی وحی معبود بولتی تھی۔ اگر حضور ﷺ کی حدیث کو یہ درجہ نہیں تو کوئی ہمیں سمجھائے کہ پھر منصب نبوت کیا ہوا؟ پیغمبر ﷺ کی مستقل اطاعت کے حکم کا مطلب ہی کیا رہا؟ اس میں کتاب اللہ پر تقدیم بھی لازم نہیں آتی

بلکہ یہ دراصل قرآن کے احکام پر عمل ہے۔ اللہ ہی نے ہمیں اپنے رسول ﷺ کی تابعداری کا حکم دیا ہے۔ اگر اس طرح کے باطل توہمات پھیلا کر ایسی حدیثوں کو ہم نے رد کر دیں تو پھر ہم نہیں سمجھ سکتے کہ اطاعت رسول ﷺ کیا چیز باقی رہ گئی؟ اگر حدیث کے ماننے کے لیے قرآن کے لفظوں کی مطابقت شرط ہے تو یہی کیوں نہیں کہہ دیتے؟ کہ اطاعت رسول ﷺ حرام محض ہے۔ جب تمہارا یہ اصول مان لیا جائے کہ جو حدیث قرآن پر زیادہ ہو وہ نہ مانی جائے تو پھر حضور ﷺ کی مخصوص اطاعت کا کوئی صیغہ ہی نہ رہا۔ ہم تو صاف کہیں گے. گو تم بُرا مانو کہ اس سے زیادہ بے ادبی کسی اُمت نے اپنے پیغمبر کی نہ کی ہو گی۔ کیوں حنفیو! تمہارے نزدیک اس آیت کے کیا معنی ہیں؟ ﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾ (نساء: ۸۰) جس نے اطاعت رسول ﷺ کی اس نے اطاعت الٰہی کی۔

(۱۶۴) حنفیوں کا اپنے اصول کو توڑنا اور ان حدیثوں کو ماننا جو کتاب اللہ پر زیادتی کی ہیں: (۱)

حدیث میں ہے کہ جو عورت کسی کے گھر میں ہو اس کی موجودگی میں اس کی بھتیجی اور بھانجی سے نکاح نہیں کر سکتا۔ حالانکہ قرآن میں اس کا بیان نہیں لیکن تم اور ہم سب اسے مانتے ہیں۔ پھر تمہارا وہ اصول کیا ہوا کہ قرآن پر زیادتی والی حدیث نہیں مانی جائے گی معلوم ہوا کہ چونکہ وہاں اس اصول کو ماننے سے فقہ کا وہ مسئلہ بنتا تھا اس لئے مان کر نیت کا مسئلہ جو حدیث سے ثابت تھا توڑ دیا اور یہاں چونکہ حنفی مذہب بھی خالہ بھانجی اور پھوپھی بھتیجی کے جمع کرنے کو حرام کہتا تھا اس لیے اپنا وہ اصول یہاں توڑ دیا۔ (۲) نسب کی وجہ سے جن عورتوں سے نکاح حرام ہے۔ حدیث میں ہے کہ ان تمام عورتوں سے بوجہ رضاعت یعنی عورت کے دودھ پلانے کے بھی نکاح حرام ہے۔ قرآن میں اس کا بیان نہیں۔ قرآن میں صرف دودھ پلانے والی کی اور دودھ بہن کی حرمت ہے لیکن حنفی اور اہلحدیث دونوں مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دودھ بہن اور دودھ کی وجہ سے جن عورتوں سے وہ رشتہ ہوا جو رشتے حرام ہیں ان سب عورتوں سے نکاح حرام ہے۔ فرمایئے یہاں تمہارا وہ اصول کہاں گیا؟ بات وہی ہے جو ہم نے اُوپر کہی کہ مقصود فقہ پر عمل ہے نہ کہ حدیث پر۔

نیت کے مسئلے کو فقہ نے معین امام کے مشہور و مسلم مذہب نے نہیں مانا اس لیے جھٹ سے ایک اصل بنا کر اس حدیث کو رد کر دیا یہاں چونکہ مانا ہے اس لیے اس اصل کی طرف نگاہ اُٹھا کر بھی نہ دیکھا۔ (۳) اسی طرح خیار شرط کی حدیث (۴) شفعہ کی حدیث بھی تمہیں مسلم ہے حالانکہ وہ زیادتی ہے قرآن پر۔ (۵) وطن میں اقامت ہونے کی حالت میں رہن رکھنے کا جواز بھی حدیث سے ثابت ہے جسے تم مانتے ہو حالانکہ قرآن میں رہن کا جواز اسی وقت ہے تو جب کہ انسان حالت سفر میں ہو۔ پس اگر تمہارا وہ اصول صحیح ہے تو یہاں اسے برطرف کیوں کر دیا؟ (۶) دادی کی میراث کی حدیث بھی اسی طرح زیادتی ہے قرآن پر لیکن تم خود اسے مانتے ہو۔ (۷) حدیث میں ہے کہ جب لونڈی آزاد ہو جائے تو اس کا جو نکاح غلام سے ہوا ہے اس کی بابت اسے اختیار ہے اگر چاہے باقی رکھے اگر چاہے فسخ کر دے یعنی توڑ دے کہئے یہ قرآن میں کہاں ہے؟ یہاں بھی تم نے اس حدیث کو لیا ہے جو صراحتاً قرآن پر زیادتی ہے (۸) جاؤ سارا قرآن ٹٹولو کہیں بھی حائضہ عورت کو نماز روزے سے ممانعت کی آیت ملتی ہے؟ جب نہیں تو پھر تم اسے کیوں روکتے ہو؟ اگر حدیث کی وجہ سے روکتے ہو تو جیسے قرآن سے زیادتی والی اس حدیث کو مان لیا وضو اور غسل میں نیت کرنے کی حدیث کو مانتے ہوئے تمہیں پس و پیش کیوں ہے؟ قرآن میں حیض کی حالت میں صرف ہم بستری کی ممانعت ہے پھر کیا نماز روزے کی بھی ممانعت کرنا یہ قرآن پر زیادتی نہیں؟ جب ہے اور اسے

مان لیا جائے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے آپس کے جھگڑوں میں ان کی نیت بھی نیک نہ تھی تو بھی زیادہ سے زیادہ وہ ایک گناہ کے مرتکب ہوئے لیکن کیا کسی گنہگار کا گناہ شرعاً معاف ہی نہیں ہوتا؟ جو یہ لوگ ان کے پیچھے پڑ گئے اور ان کے دھوبی بن بیٹھے ان کی نیکیاں جو گناہوں کی کفارہ ہیں کہاں جائیں گی؟ ان کی توبہ جو گناہ شکن ہے کہاں جائے گی؟ پس یہ دونوں جماعتیں رافضی اور خارجی اس میں شریک ہیں کہ محکم کو متشابہ کے پیچھے چھوڑ دیا۔ مسلمانوں کو کافر کہا ان پر تلواریں چلائیں اہل ایمان کو قتل کیا اور اہل شرک کو چھوڑا۔ الغرض دنیا و دین کا فساد اسی میں ہے کہ متشابہ کو لے کر محکم کو کوئی چھوڑ دے۔ رائے قیاس کو قرآن و حدیث پر مقدم کرے خواہش کو شریعت سے آگے کر دے اللہ ہمیں توفیق خیر دے۔

(۱۶۲) مقلدینِ حنفی مذہب کا حدیثوں کو نہ ماننا :

(۱۶) یہی کام حنفی مذہب کے مقلدین نے کیا کہ صریح آیتوں اور حدیثوں کو متشابہ کے پیچھے پڑ کر رد کر دیا۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل حدیثیں دیکھو۔

(۱) حدیث میں صاف ہے کہ نماز کے ہر ہر رکن میں اطمینان واجب ہے۔ نماز کی صحت اور نماز کا ہونا اسی پر موقوف ہے جیسے حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ وہ نماز نہیں جس میں نمازی اپنی پیٹھ کو رکوع سجدے میں درست اور مطمئن نہ کر دے۔ جس شخص نے رکوع سجدے میں اطمینان کیے بغیر نماز پڑھی تھی اسے آپؐ نے فرمایا جاؤ پھر سے نماز پڑھو تم نے نماز نہیں پڑھی۔ اسی طرح آپؐ کا فرمان ہے کہ پھر رکوع کر یہاں تک کہ تو رکوع میں اطمینان حاصل کرے۔ یہ حدیثیں تمہارے سامنے ہیں اور بالکل کھلے لفظوں میں اعلان کرتی ہیں کہ نماز بغیر اطمینان کے نہیں ہوتی شرعی نماز کا نام بھی اس نماز پر نہیں بولا جاتا جس میں رکوع سجدہ اطمینان و آرام سے نہ ہو۔ حضور ﷺ نے صاف حکم دیا کہ اطمینان کیا کر۔ لیکن حنفی ان تمام حدیثوں کو نہیں مانتے اور صاف کہہ دیتے ہیں کہ قرآن میں مطلق رکوع سجدے کا حکم ہے اس متشابہ سے ان محکمات کو رد کر دیتے ہیں۔

(۲) دوسرا مسئلہ :

حدیث شریف میں صاف ہے کہ جب نماز کھڑی کی جائے تو اللہ اکبر کہہ۔ حضورؐ کا فرمان ہے کہ نماز کا شروع تکبیر ہے آپؐ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ تم میں سے کسی کی نماز قبول نہیں فرماتا جب تک کہ صحیح طور پر وہ وضو کر کے قبلہ رو ہو کر اللہ اکبر نہ کہے۔ یہ بہت سی اور صاف اور صریح حدیثیں بہ آواز بلند پکار رہی ہیں کہ نماز لفظ اللہ اکبر سے شروع ہوتی ہے نہ کہ کسی اور لفظ سے لیکن حنفی حضرات کے مقلد ان تمام حدیثوں کو نہیں مانتے اور ان کُل محکم حدیثوں کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ قرآن میں ہے کہ پھر اس نے اپنے رب کا نام لیا اور نماز پڑھی۔

(۳) تیسرا مسئلہ :

ایک نہیں کئی ایک صریح صحیح صاف صاف حدیثوں سے ثابت ہے کہ سورۂ فاتحہ ہی کا پڑھنا نماز میں فرض ہے لیکن حنفی ان تمام دلیلوں کو جو محکم ہیں جواب دے دیتے ہیں اور نہیں مانتے اور متشابہ کے پیچھے لگ کر انہیں رد کر دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ قرآن میں ہے جو تمہیں آسان ہو اسی کو قرآن میں سے پڑھ لیا کرو حالانکہ یہاں نماز کا ذکر نہیں نہ یہ نماز کے لیے ہے بلکہ یہ تو بدل ہے رات کے قیام سے۔ پھر یہ دلیل میں لاتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اعرابی سے کہا پھر جو کچھ تجھے قرآن میں سے آسان ہو اسے پڑھ لیا کر۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ فرمان سورۂ فاتحہ کے متعین ہونے سے پہلے ہو۔ ہو سکتا ہے کہ اعرابی کو یہ سورت یاد نہ ہو۔ ہو سکتا ہے کہ اسے تو وہ اچھی طرح پڑھتا ہی ہو اور آپ ﷺ نے اسے اسی کے ساتھ اور قرآن ملانے کا حکم دیا ہو۔ ہو سکتا ہے کہ آپ نے اسے حکم کیا ہو

اکتفا کرنے کا اس سے جو اسے آسان ہو۔ بہرصورت یہ حدیث اس مسئلے میں متشابہ کے حکم میں ہے جس سے محکم پر کوئی اثر نہیں پڑتا لیکن حنفیہ نے اسے سہارا بنا کر صاف حدیثوں کو جواب دے دیا۔ (میں کہتا ہوں کہ اعرابی والی روایت کو پیش کرنا حدیث کے علم سے مسکینی کا پردہ فاش کرنا ہے۔ اعرابی والی روایت ابوداؤد میں موجود ہے اور اس میں رسول اللہ ﷺ کا صاف فرمان موجود ہے کہ سورۂ فاتحہ پڑھا کر مترجم)

(۴) چوتھا مسئلہ : (۱۷) حدیثوں میں صاف آچکا ہے کہ نماز کا ختم سلام پھیرنے پر ہے۔ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ختم نماز سلام کا پھیرنا ہے۔ آپ فرماتے ہیں تم میں سے ہر ایک کو یہ کافی ہے کہ وہ اپنے دائیں بائیں کے بھائیوں پر سلام کرے السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ پس آپ نے بتلا دیا کہ اس کے سوا اور چیز کفایت نہیں کرے گی۔ لیکن حنفی حضرات ان صاف اور صریح حدیثوں کو نہیں مانتے ان کی فقہ کا مسئلہ ہے کہ سلام نہ بھی پھیرے تو نماز ختم ہو جائے گی ان تمام محکمات کو وہ متشابہ سے رد کر دیتے ہیں مثلاً ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول کہ جب تو یہ کہہ لے تو تو نے اپنی نماز پوری کر لی متشابہ کے ساتھ مثلاً اعرابی والی روایت میں سلام کا ذکر حضور ﷺ کے الفاظ میں نہ ہونا۔

(۵) پانچواں مسئلہ : (۱۸) وضو اور غسل میں نیت کا ضروری ہونا کھلم کھلا صریح صحیح کئی کئی حدیثوں سے ثابت ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے سب کو صرف یہی حکم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے دین کے کاموں میں اخلاص والے ہو جائیں۔ حضور ﷺ فرماتے ہیں ہر انسان کے لیے وہی ہے جس کی وہ نیت کرے۔ ظاہر ہے کہ جس نے نیت نہیں کی ناپاکی کو ہٹانے کی نہیں ٹھانی ان دلیلوں کے مطابق اس کا بے وضو ہونا بلا نیت کے نہ ہٹے گا۔ لیکن حنفی حضرات وضو اور غسل میں نیت کو فرض نہیں مانتے ان دلیلوں کو متشابہ سے رد کر دیتے ہیں مثلاً فرمانِ الٰہی کہ جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو وضو کر لیا کرو کہتے ہیں کہ اللہ نے نیت کا حکم نہیں دیا۔

(۱۶۳) حنفیوں کے اس اصول کی تردید کہ قرآن پر زیادتی حدیث سے نہیں ہو سکتی : کہتے ہیں کہ اب

اگر ہم نیت کو واجب کہیں تو قرآن پر زیادتی ہو جائے گی اور یہ نسخ کے حکم میں ہے اور حدیث سے قرآن کی آیت منسوخ نہیں ہو سکتی یاد رہے کہ یہ تین مقدمات ہوئے۔ اوّل تو یہ کہ قرآن نے نیت کو واجب نہیں کیا۔ دوسرے یہ کہ اگر حدیث سے نیت کو واجب مان لیا جائے تو اس سے قرآن کی یہ آیت منسوخ ہو جائے گی۔ تیسرے یہ کہ حدیث سے قرآن کی آیت منسوخ نہیں ہو سکتی۔ اسی اپنے اصل پر انھوں نے بہت سے واجبات کو گرا دیا اور بہت سی حدیثوں کو ٹال دیا۔ جیسے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا۔ اطمینان کرنا۔ نماز کو لفظ اللہ اکبر سے شروع کرنا۔ نماز کو سلام پر ختم کرنا وغیرہ وغیرہ۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس اصل کی اصلیت بھی ناظرین پر واضح کر دیں تاکہ حدیثوں کی تردید کی بلا سے اُمت محفوظ رہ سکے۔ ہم کہتے ہیں کہ ان تینوں مقدمات کا کسی ایک جگہ صادق آنا بالکل متصور نہیں۔ بلکہ یا تو یہ کل غلط ہیں یا بعض غلط ہیں۔ وضو کی آیت کے بارے میں سنیے قرآنِ کریم نے صاف تنبیہ کر دی ہے کہ جس عبادت میں اخلاص دین نہ ہو وہ اللہ کے ہاں ناکافی ہے پس جس نے کسی عبادت سے اللہ کی نزدیکی کی نیت نہیں کی وہ جو بجالائے گا وہ اطاعت ہی نہیں نہ وہ شمار میں آنے کے لائق ہے۔ باوجودیکہ وضو کے حکم کی آیت سے صرف نماز کے لیے وضو کا حکم ہی سمجھا جاتا ہے نہ کہ نیت کا نہ کرنا مثلاً کوئی کہے کہ جب تو امیر کے سامنے جائے تو پیدل ہو جا اور جب جاڑا آئے تو پوستین خرید لے وغیرہ۔ تو ظاہر ہے کہ اس سے اور تیاری کا انکار مراد

کہتے ہیں کہ نبیذ یعنی کھجور کے شیرے سے وضو جائز ہے۔ حالانکہ علاوہ اس کے کہ یہ قرآن پر زیادتی ہے یہ روایت بجائے خود بھی ضعیف ہے۔ (۴) حنفیوں کا مذہب ہے کہ دس درہم سے کم کا مہر نہ ہونا چاہیئے۔ حالانکہ یہ بھی صراحتاً قرآنِ کریم پر زیادتی ہے۔ پھر اس میں جو روایت ہے وہ قطعاً صحیح نہیں ہے۔

(۱۶۶) اصول اور حدیث پر تقلید کو ترجیح دینے کی ایک واضح مثال :

ناظرین کرام! دیر سے آپ دیکھتے جا رہے ہیں کہ حنفیہ کس طرح اپنے اس اصول کو ہوا میں اڑاے پھرتے ہیں لیکن پھر آپ یہ منظر تعجب سے دیکھیں گے کہ جہاں کسی حدیث نے ان کے مذہب کی مخالفت کی کہ اُنھوں نے پھر سے اپنے اس ترک کردہ اصول کو چمٹالیا اور اس حدیث کی بری طرح خبرلی۔ (۱) صحیح پختہ اور ثابت شدہ حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ کے رسول محترم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کیا۔ لیکن چونکہ حنفی مذہب اس کے خلاف تھا اس لیے گھٹنے ٹکا کر پوٹہ ٹیک کر اس حدیث کا خلاف کرنے اور اسے توڑنے مروڑنے اور رد کرنے کیلئے گھٹنیوں بیٹھ گئے اور ایک دم آواز اٹھائی اور سب نے مل جل کر ہانک لگائی کہ صاحب اگر اس حدیث کو مان لیں تو قیامت قائم ہو جائے گی اس سے قرآن پر زیادتی لازم آئے گی اور پھر اس سے قرآن کی آیت کا منسوخ ہونا لازم آئے گا۔ اس لیے ہم اسے نہیں مانتے۔ بہت خوب اور کیوں جناب پھر اسے صحابہ رضی اللہ عنہم نے اور جمہور تابعین نے اور ائمہ نے کیوں مانا؟ اور کیوں جناب پھر تم نے اسی قسم کی حدیثوں کو جو اُوپر گزریں کیوں تسلیم کیا؟ (۲) اور کیوں جناب پھر انکار پر (۳) اور دیوار کی اجرت کی بہت سی صورتوں وغیرہ پر تم نے فیصلے دینے کیوں شروع کر دیئے؟ حالانکہ کتاب اللہ پر زائد ہیں اور پھر حدیث میں بھی نہیں ہیں۔ الغرض اگر تقلید نہ ہوتی تو یہ بدحواسیاں بھی نہ ہوتیں یہ سارے پاپڑ تقلید کو نبھانے کے لیے بیلے جارہے ہیں۔

(۱۶۷) حنفیوں کی اس مسئلے کی دلیلیں :

ان کی طرف سے اگر کہا جائے کہ وہ حدیثیں جو قرآن پر زیادہ ہیں (۱) کبھی تو بیان قرآنی ہوتی ہیں۔ (۲) کبھی بالکل ایک نئے حکم کے لیے ہوتی ہیں جس سے قرآن نے کوئی تعرض ہی نہیں کیا (۳) اور کبھی قرآن کے کسی حکم کو مغیر کرنے کے لیے ہوتی ہیں۔ ہم پہلی دو قسموں کو تو برابر مانتے ہیں ان میں کوئی جھگڑا نہیں یہ تو بالاتفاق حجت ہیں ہاں تیسری قسم محل نزاع ہے یہ نص قرآن پر صریح زیادتی ہے۔ شیخ ابوالحسن کرخی اور حنفیوں کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے کہ اس سے قرآن کی آیت منسوخ ہو جاتی ہے۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ زانی کو کوڑوں کی قرآنی سزا کے ساتھ جلاوطنی کی بھی سزا کو ملالینا قرآنی سزا کو منسوخ کر دیتا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح تہمت کی حد کے اسی کوڑوں کے ساتھ بیس اور ملائے جائیں۔ ابوبکر رازی کا قول ہے کہ زیادتی اگر حکم نص کے مقرر ہو چکنے کے بعد اس سے الگ وارد ہوئی ہے حکم کے تقرر کے پہلے ہی آچکی ہے تو نسخ نہ ہو گا اور اگر اس کے ورود کی تاریخ معلوم نہیں تو اگر ایسی جہت سے وارد ہوئی ہے کہ اس جیسی سے نص ثابت ہوتی ہو تو اگر اصول عمل سلف اس کی شہادت دے یا نظر مان لے کہ دونوں ایک ساتھ ثابت ہیں تو ہم ان دونوں کو معاً ثابت مانیں گے اور اگر اصول شہادت دے نص کے ساتھ جو اس سے بالکل جداگانہ ہو تو ہم اسے اس سے کم درجے کی ثابت مانیں گے اور اگر اصول کی دلالت ان دونوں باتوں میں سے ایک پر بھی نہ ہو تو واجب یہ ہے کہ ان دونوں کا ایک ساتھ وارد ہونا مان لیا جائے اور یہ دونوں قائم مقام خاص عام کے کر دی جائیں جب کہ ان کی تقدیم تاخیر کی تاریخ تاریکی میں ہے اور اصولاً ایک کو

قاضی نہیں بنا سکتے تو دونوں کا استعمال ایک ساتھ ہی ہو گا اور اگر نص کا ورود ہونا ایسی جہت سے ہو جو موجب علم ہو جیسے قرآن یا حدیث مستفیض اور زیادت کا ورود اخبار آحاد کی جہت سے ہو تو ان حدیثوں کا نہ تو اس قرآنی آیت سے الحاق جائز ہو گا اور نہ ان پر عمل جائز ہو گا۔ ہمارے بعض اصحاب کا یہ خیال بھی ہے کہ زیادت اگر مزید علیہ کے حکم کو متغیر کر دے اور تغیر شرعی ہو اس طرح کہ اس سے پہلے کا کام اگر کیا جائے تو وہ معتبر نہ ہو بلکہ اسے نئے سرے سے کرنا پڑے تو بیشک یہ نسخ ہو گا۔ جیسے صبح کی دو رکعتوں میں ایک اور رکعت کا ملا لینا اور اگر وہ مزید علیہ کا حکم نہیں بدلتا اس طرح کہ اس سے پہلے جو تھا اسی کو کر لیا جائے تو وہ شمار میں آئے اور نئے سرے سے کرنا واجب نہ ہو تو یہ نسخ نہیں۔

اُنھوں نے جلاوطنی کا وجوب کوڑوں کے ساتھ اور اسی (۸۰) کوڑے جو حد کے ہیں ان کے ساتھ کے اور بیس (۲۰) کے وجوب کو نسخ نہیں مانا۔ اسی طرح کسی شرط کا وجوب جو اس عبادت سے الگ ہو وہ بھی نسخ نہیں جیسے نماز کی فرضیت کے بعد وضو کی فرضیت اور اس میں تو اختلاف بھی نہیں کہ کسی عبادت پر دوسری عبادت کا وجوب ہرگز نسخ نہیں ہے جیسے کہ نماز کے وجوب کے بعد زکوٰۃ کا وجوب۔ اسی طرح اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ پانچ نمازوں کے واجب ہونے پر چھٹی نماز کی فرضیت بھی نسخ نہیں۔ بحث طلب زیادتی صرف وہ ہے جو تین جگہ تغیر کر دے۔ معنی میں، اسم میں اور حکم میں۔ معنی میں تغیر ہونے سے معنی نسخ ثابت ہو جائے گا اس لیے کہ وہ ازالہ ہے اور زیادتی جس پر ہوئی ہے اس کے شمار کا حکم زائل ہو جاتا ہے۔ اور بلا زیادتی کے اسے نئے سرے سے کرنا واجب ہو جاتا ہے وہ خود پورا واجب باقی نہیں رہتا بلکہ زیادتی اسے بعض واجب کر دیتی ہے اور صرف اسی پر اختصار کرنے سے انسان گنہگار ہوتا ہے حالانکہ اس زیادتی سے پہلے صرف یہی کافی تھا۔ یہ کھلا نسخ ہے اور اس پر گناہ کا ترتب یقینی ہے کیونکہ یہ تابع معنی ہے اور کلام اسی شرعی زیادتی میں ہے جو حکم شرعی کو بدل دے کسی اور شرعی دلیل کے ساتھ جو اس کے بعد کی ہو اور اس پر زیادتی کرتی ہو۔ ہاں ان تینوں اوصاف میں سے کوئی وصف بھی مختل ہے تو نسخ نہ ہو گا۔ اگر یہ زیادت کسی حکم شرعی کو متغیر نہیں کرتی بلکہ اصلی برائت کو ہی سرے سے اُٹھا دیتی ہے تو اس کا نسخ نہ ہونا ظاہر ہے جیسے ایک عبادت کے بعد دوسری عبادت کا حکم۔ اسی طرح اگر زیادت بھی ساتھ ہی ساتھ ہے تو بھی وہ اس حکم کی جس پر زیادتی کی گئی ہے ناسخ نہ ہو گی گو حکم میں تغیر تبدل بھی ہو جائے۔ بلکہ یہ تقیید یا تخصیص کہی جائے گی۔ لیکن جبکہ اصلی حکم جس پر زیادتی ہو رہی ہے وہ کتاب اللہ سے ثابت ہو یا حدیث متواتر سے ثابت ہو تو خبر آحاد سے اس پر زیادتی مقبول نہیں۔ ہاں اگر وہ بھی خبر آحاد سے ہی ثابت ہو تو پھر مقبول ہے۔ اگر قسم اوّل میں ہم دیکھیں گے کہ خبر واحد سے زیادتی ہے اور اس کی قبولیت پر اُمت متفق ہے تو ہم جان لیں گے کہ یہ زیادت مزید علیہ کی مقارن ہے یعنی اس کے ساتھ ہی ساتھ ایک ہی زمانہ اور ایک ہی وقت میں ہے تو یہ تخصیص ہو جائے گی نہ کہ نسخ۔ خبر واحد سے نص پر زیادت کے قبول نہ کرنے کی دلیل بھی سنتے جایئے۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ زیادتی بھی اسی کے ہمراہ ہوتی تو جو اس اصل کو نقل کرتا ہے وہ اسے بھی اس کے ساتھ ہی بیان کر دیتا۔

اسے تو طبیعت باور نہیں کرتی کہ ایک حکم جس میں کوئی اور زیادتی بھی موجود ہو اسے تو رسول اللہ ﷺ بیان فرما دیں اور اس زیادتی کو چھوڑ دیں بلکہ ضروری ہے کہ اس مزید علیہ کے بیان کے ساتھ ہی ساتھ اس زیادتی کو بھی بیان فرما دیں۔ اگر بیان فرما دی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ نقل کرنے والے اصل کو بیان کر دیں اور زیادتی کو حذف کر دیں۔ اگر اصل حکم قرآن میں ہو اور زیادتی حدیث سے ہو تو بھی عقل باور نہیں کرتی کہ نبی ﷺ قرآنی حکم کو تو تلاوت فرما دیں اور اس زیادتی کو

اس کے ساتھ بیان نہ فرمائیں کیونکہ صرف اصل حکم کی آیت کی تلاوت اس پر عمل واجب کر دیتی ہے جیسے کہ قرآن میں زانی مرد و عورت کو سو کوڑے مارنے کی حد بیان ہوتی ہے اب اگر ہم مان لیں کہ اس کے ساتھ ہی جلاوطنی بھی حد شرعی میں داخل ہے تو بالکل ناممکن ہے کہ حضور ﷺ اس آیت کی تلاوت کر کے اس کے ساتھ ہی اسے بھی بیان نہ فرمائیں اس لیے کہ آپ کا اسے پڑھنا اور بیان زیادتی سے خاموشی اختیار کرنا ہم پر تو یہ واجب کر دیتا ہے کہ آیت میں موجود ہے اسی کے مصداق پر ایمان لائیں اور یہ عقیدہ رکھیں کہ صرف کوڑے ہی پوری حد ہے اگر اس کے ساتھ جلاوطنی بھی مانی جائے تو کوڑے بعض حد ہو جائیں گے حد کامل صرف کوڑوں کا لگنا نہ رہے گا۔ جب یہ ہے تو اب اس کے ساتھ جلاوطنی کی زیادتی یقیناً ناجائز رہے گی بجز اس صورت کے کہ ہم آیت کو منسوخ مان لیں۔ اسی لیے حضور ﷺ کا فرمان کہ اے انیس تم صبح ہی اس کی بیوی کے پاس جاؤ اگر وہ اقرار کرے تو اسے رجم کر دو یہ ناسخ ہے حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ والی حدیث کا جس میں ہے کہ شادی شدہ مرد و عورت پر سو کوڑے ہیں اور رجم۔ اسی طرح حضور ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو رجم کیا اور انھیں کوڑے نہیں لگوائے پس اسی طرح واجب ہے کہ زانی کو سو کوڑے لگانے کا قرآنی حکم ناسخ ہو جلاوطنی کا جو آپ کے فرمان میں ہے کہ دونوں کنوارے ہوں تو ایک سو کوڑے اور سال بھر کی جلاوطنی۔ مقصود یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی آیت قرآنی کے لفظوں کے ساتھ ہی ثابت ہوتی تو تلاوت کے بعد ہی حضور ﷺ ذکر کر دیتے اور وہ نقلاً ہم تک بھی پہنچ جاتی۔ نہ آنحضرت ﷺ اس کے بیان سے چوکتے نہ راوی اس کی نقل میں بخل کرتے۔ یہ بالکل محال ہے کہ یہ جانتے ہوئے کہ حد ان دونوں کے مجموعے کا نام ہے پھر وہ آدھا حصہ نقل کریں اور آدھا چھوڑیں حالانکہ حضور ﷺ سے انھوں نے دونوں ہی سنے ہوں پس اس زیادتی پر عمل محال ہے بجز اس صورت کے کہ اصل کی جو جہت ہے وہی اس کی بھی ہو۔ جب جہت آحاد احادیث سے منقول ہے تو اگر اصل سے پہلے کی ہے تو اصل خود اس کی ناسخ ہے اور اگر اصل کے بعد کی ہے تو چونکہ اس سے قرآن کی آیت کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے اس لیے یہ ترک کر دی جائے گی۔ ہاں اگر اصل بھی خبر آحاد سے ہی ثابت ہو تو یہ زیادتی بھی ثابت مان لی جائے گی اور الحاق کر کے نسخ کا مان لینا جائز ہو جائے گا اور اگر اصل کے ساتھ ہی ایک ہی خطاب میں وارد ہے تو اس کا نام نسخ ہی نہیں یہ بیان ہے۔

(۱۶۸) حنفیوں کی ان تمام دلیلوں کے بہترین اور صحیح جوابات' پہلا جواب:

(۱۲۸) تو اس تمام لمبی چوڑی تحریر کا یہ ہے کہ تم نے آپ اپنا بنا بنایا یہ سارا تانا بانا ایک ہی جھٹکے میں توڑ دیا۔ اس اصل کو سب سے پہلے تم نے ہی چھوڑا۔ دیکھو (۱) تم نے اس ضعیف اور بالکل ضعیف بلکہ غیر ثابت حدیث کو لیا جس میں نبیذ کھجور سے وضو کرنے کا بیان ہے۔ کھجور کے شیرے سے وضو کرنا یہ یقیناً کتاب اللہ پر زیادتی ہے اور زیادتی بھی وہ جو حکم کتاب کو متغیر کر دیتی ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس شخص کو جسے پانی نہ ملے تیمم کا حکم دیا ہے۔ اس حدیث کو لینے سے تو اس شخص کے لیے یہ حکم ثابت ہوتا ہے کہ وہ نبیذ سے وضو کر لے۔ پس اس حدیث سے جو محض غیر ثابت ہے یقیناً زیادتی کتاب اللہ پر ہوتی ہے اور حکم شرعی اس سے اٹھ جاتا ہے اور یہ اصل حکم کے مقارن بھی نہیں نہ اس کے درجے کی ہے۔ بتلاؤ تمہاری برسوں کی محنت کی چنی چنائی عمارت کو تم نے آپ ہی ایک جھٹکے میں گرا دیا یا نہیں؟ اچھا اور سنو (۲) وتر کے وجوب کی حدیث تم نے لی ہے باوجودیکہ وہ حکم شرعی کو اٹھا دینے والی ہے اور وہ یہ ہے کہ پانچ نمازیں ہی پورا واجب ہیں۔ ان پر اقتصار کرنے سے گناہ نہ ہو گا اور صرف ان کا بجالانا فریضہ صلوٰۃ

سے فارغ ہونے کیلئے کافی ہے۔ لیکن تم نے اس حدیث کو لے کر وتر کو بھی واجب مان لیا۔ اب سنو کہ جس نے یہ زیادتی کی اسی نے اور زیادتیاں بھی کی ہیں پھر کیا وجہ؟ کہ اسے مانا جائے اور سب کو دھکے دیئے جائیں جو اس کے ناقل ہیں انہی کی نقل سے اور حدیثیں بھی ہمیں پہنچی ہیں جو اسی طرح زیادتی کی ہیں۔ بعض کے راوی اس حدیث کے راویوں سے بھی زیادہ ثقہ اور سچے ہیں۔ جس اللہ نے اپنے نبی ﷺ کی اطاعت ہم پر فرض کی ہے اور اس زیادتی میں ان کی حدیث قابل قبول رکھی ہے۔ جس اللہ نے ہم سے صاف فرما دیا ہے کہ تمہیں جو کچھ میرا رسول ﷺ دے تم لے لیا کرو اسی نے یہ زیادتی اپنے اسی واجب الاطاعت پیغمبر ﷺ کی زبانی ہم پر مقرر کر دی ہے۔ سنو پروردگار عالم نے شریعت کے مسائل بتانے کا منصب آپ ہی کو دیا ہے جس طرح ابتداءً آپ شریعت مقرر کر سکتے ہیں اسی طرح کلام اللہ شریف کا بیان بھی آپ اللہ کا بتلایا ہوا کر سکتے ہیں۔

سن لو آپ کا کل فرمودہ اللہ کی طرف سے ہے۔ تم نے زیادتی کے جتنے طریقے بتائے ہیں وہ سب قرآن کے بیان میں داخل ہیں اور بیان قرآن ان سب کو شامل ہے۔ تمہیں یاد ہے؟ سلف صالحین تو ہر حدیث کا مصداق کلام اللہ میں پا لیتے تھے۔ کیا تم حنفیوں میں سے ایک بھی مہربانی فرما کر ہمیں یہ دکھا سکتا ہے؟ کہ ان پاکباز سلف نے کسی حدیث کے متعلق کہا ہو کہ یہ زیادتی ہے قرآن پر اس لیے ہم اسے قبول نہیں کرتے؟ اس کا سننا اور ماننا ہمارے ذمے نہیں؟ حضور ﷺ کا جو ادب ان کے دلوں میں تھا حدیث کی جو عظمت ان کے سینوں میں تھی وہ اس سے بہت زیادہ تھی اور بہت بڑی تھی کہ کسی حدیث کو ٹالنے کے لیے وہ کوئی حیلہ گھڑ لیں۔ (۳) کیوں جی آخر اس کی کیا وجہ؟ کہ طواف کا ذکر قرآن میں ہے لیکن تعداد نہیں تو حدیث سے تم نے تعداد لے لی۔ (۴) نماز کا ذکر قرآن میں ہے لیکن رکعتوں کی تعداد مذکور نہیں تو تم نے اسے بھی حدیث سے لے لیا۔ لیکن پھر جب رکوع سجدے میں اطمینان کا ذکر حدیث میں آیا' سورۂ فاتحہ کا تعین حدیث میں آیا' نیت کا حکم حدیث میں آیا تو تم نے ان سب کو ٹال دیا حالانکہ جیسے تعداد طواف اور تعداد رکعت نماز مُراد الٰہی کا بیان تھا اسی طرح یہ تینوں حکم بھی مُراد الٰہی کے بیان میں ہی تھے۔ بتا رہے تھے کہ یہ عبادت اس طرح بندوں پر واجب ہے اسی طریق کا نام بیان ہے جو حدیث سے ہوتا ہے تمام وجوہ اور طور طریقے حدیث شریف بیان کرتی ہے یہاں تک کہ جو مسائل صرف حدیث سے ہی ابتدائی ثبوت کے ساتھ ہوتے ہیں وہ بھی اسی طریق پر ہیں۔ اسی لیے حضور ﷺ کی اطاعت کا عام حکم اللہ تعالٰی کی طرف سے ہوا۔ جس طرح کہ اس نے خود اپنی اطاعت کا عام حکم دیا ہے۔ پس حضور ﷺ نے جن احکام قرآنی کا بیان فرمایا ہے وہ سب ماننے کے اعتبار سے یکساں ہیں جن کو تم نہیں مانتے وہ اور نماز و زکوٰۃ حج و طواف سب کے بیان کا ایک ہی حکم ہے۔ ایک میں کسی چیز کی مُراد کا بیان ہے اور دوسرے میں اس کی عمومیت کا بیان ہے۔ قرآن میں ہے "یا تو اللہ تعالٰی ان کے لیے کوئی راہ نکال دے" اسی کا بیان اور محض بیان آنحضرت ﷺ کی حدیث میں ہے کہ سال بھر کی جلاوطنی۔ بلکہ خود حدیث میں ہے کہ یہ جلاوطنی کا آپ کا حکم بیان ہے اس راہ کا جس کا مجمل ذکر قرآنِ کریم میں ہے۔ پھر یہ کہہ کر اسے رد کرنا کیسے جائز ہو گا؟ کہ یہ مخالف قرآن ہے معارض قرآن ہے۔ اگر اسے مان لیں تو قرآن کا حکم باطل ہوتا ہے۔ واللہ! یہ تو حقیقت کو الٹ دینا ہے۔ حکم قرآنی عام ہو خاص ہو سب کا قبول کرنا ہم پر واجب ہے فرض ہے اس کی مخالفت حرام ہے بالکل حرام ہے اگر ہم نے اس حدیث کا خلاف کیا تو یقیناً ہم نے قرآنِ کریم کا خلاف کیا اس کے حکم سے الگ ہو گئے بلکہ اس میں قرآن کا بھی خلاف ہے حدیث کا بھی خلاف ہے۔ اللہ ہمیں اس سے بچائے۔

(۱۶۹) جواب (۲) : یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کا منصب ہی تبلیغ کرنے والے اور بیان کرنے والے کا رکھا ہے۔ پس آپ ﷺ نے اس اُمت کے لیے جو بھی شرعی احکام بیان فرمائے ہیں وہ سب اللہ کی طرف سے ہیں یہی اُس کی شریعت اور اس کا دین ہے پس جو قرآن آپ ﷺ پڑھ کر سنائیں اور جو احکام خود آپؐ بیان فرمائیں دونوں وجوب اتباع میں اور مخالفت کے حرام ہونے میں بالکل یکساں ہیں اس کی وضاحت اور سنیے۔

(۱۷۰) جواب (۳) : اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہمیں نماز کے قائم رکھنے' زکوٰۃ کے دینے' بیت اللہ کا حج کرنے' رمضان کے روزے رکھنے کا حکم فرمایا ہے۔ ان سب چیزوں کی مقدار ان کی صفتیں ان کی شرائط یہ سب اللہ کے رسول ﷺ نے بیان فرمائی ہیں۔ پس امت پر اس کی قبولیت واجب ہے اس لیے کہ یہ حکم الٰہی کی تفصیل ہے۔ جیسے اصل حکم واجب الاطاعت اسی طرح اس کی تفصیل بھی۔ اسی طرح جناب باری نے اپنی اطاعت کے ساتھ ہی اپنے رسول ﷺ کی اطاعت کا بھی حکم دیا ہے تو جو کچھ رسول ﷺ بیان فرمائیں وہ تفصیل و بیان ہے اس کی اطاعت کا جس کا حکم الٰہی ہمیں ہو چکا ہے اس کی قبولیت بھی اسی طرح واجب ہے جس طرح اصل حکم کی قبولیت واجب ہے۔ ان میں کوئی فرق نہیں۔

(۱۷۱) جواب (۴) : آنحضرت ﷺ کی اس قسم کی حدیثیں کئی طرح کی ہوتی ہیں۔ ایک تو نفس وحی کا بیان آپؐ کی زبان سے ظاہر کرنے سے جبکہ وہ مخفی تھی۔ دوسرے اس کے معنی اور تفسیر کا بیان ان کے لیے جو اس کے محتاج تھے۔ جیسے کہ آیت : ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ (انعام : ۸۲) کی تفسیر میں آپ نے بتلایا کہ یہاں ظلم سے مُراد شرک ہے اور آیت : ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا ﴾ (انشقاق : ۸) میں آپ نے فرمایا کہ آسان حساب سے مُراد صرف سامنے پیش کرنا ہے ﴿ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ ﴾ (بقرہ : ۱۸۷) کے بیان میں آپؐ نے فرمایا کہ مُراد اس سے صبح کی سفیدی اور رات کی سیاہی ہے۔ آیت : ﴿ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى ﴾ (نجم : ۱۳) کی تفسیر میں آپؐ نے فرمایا کہ اس سے مُراد حضرت جبرائیل علیہ السلام کا دیکھنا ہے۔ : ﴿ اَوْ يَاْتِيَ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ ﴾ (انعام : ۱۵۹) کی تفسیر میں آپ نے فرمایا کہ اس سے مُراد آفتاب کا مغرب سے نکلنا ہے۔ ﴿ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً ﴾ الخ' (ابراہیم : ۲۴) کی تفسیر میں فرمایا کہ پاک درخت سے مُراد درخت کھجور ہے۔ ﴿ يُثَبِّتُ اللّٰهُ ﴾ الخ' کی تفسیر میں فرمایا کہ یہ ثابت قدمی منکر نکیر کے جواب سوال کے وقت کی ہے جبکہ مردے سے اس کی قبر میں پوچھا جاتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا؟ ﴿ رَعْدٌ ﴾ (بقرہ : ۱۹) کی تفسیر کے بارے میں آپؐ نے فرمایا کہ وہ ایک فرشتہ ہے جو بادلوں پر مقرر ہے۔ آیت : ﴿ وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾ (آلِ عمران : ۶۴) کی تفسیر میں فرمایا کہ کسی عالم کے کہنے سے حلال حرام صرف اس کے قول پر بلا دلیل مان لینا بھی انھیں اللہ بنا لینا ہے آیت ﴿ من قوة ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے مُراد دشمنانِ رب سے مقابلے کیلئے تیر اندازی سیکھنا ہے۔ آیت : ﴿ مَنْ يَّعْمَلْ سُوْٓءًا يُّجْزَ بِهٖ ﴾ (نساء : ۱۲۳) کی تفسیر میں ارشاد ہوا کہ ہر ہر برائی کا بدلہ ملنے سے مُراد مُسلمان کو دنیا کی زندگی میں تکلیفوں کا پہنچنا ہے۔ ﴿ وَزِيَادَةٌ ﴾ (یونس : ۲۶) کی تفسیر میں فرماتے ہیں اس سے مُراد دیدارِ الٰہی ہے۔ دُعا کی تفسیر میں فرمایا کہ دُعا عبادت ہے : ﴿ اِدْبَارَ النُّجُوْمِ ﴾ (طور : ۴۹) کی تفسیر میں فرمایا کہ صبح سے پہلے کی دو رکعات ہیں۔ ﴿ اِدْبَارَ السُّجُوْدِ ﴾ (ق : ۴۰) کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے مُراد مغرب کے بعد کی دو رکعتیں ہیں اور بھی اس کی مثالیں بہت سی پیش کی جا سکتی ہیں۔

تیسرے آپؐ کا عمل کر کے بتانا۔ مثلاً جس شخص نے آپ سے اوقات نماز دریافت کیے تو آپ نے ان وقتوں میں نماز

ادا کر کے اسے دکھا دی۔ چوتھے ان احکام کا بیان جو آپ سے دریافت کئے گئے قرآن میں نہ تھے پھر قرآن میں ان کا بیان نازل ہوا۔ جیسے کہ آپ ﷺ سے سوال ہوا کہ جو مرد اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اس کا کیا حکم ہے؟ تو قرآن میں لعان کی آیتیں اتریں وغیرہ۔ پانچویں اس کا بیان جو آپ سے پوچھا گیا اور وحی اتری لیکن وہ قرآن میں نہیں جیسے کہ آپ ﷺ سے سوال ہوا کہ جو شخص خوشبو لگائے ہوئے ہو اور جبہ پہنے ہوئے ہو اور احرام میں ہو؟ اسی وقت وحی اترتی ہے کہ وہ جبہ اتار دے اور خلوق خوشبو دھو ڈالے۔ چھٹے آپ کا خود ابتداءً بغیر کسی سائل کے سوال کے احکام بیان فرمانا۔ مثلاً آپ نے گدھوں کی حرمت' متعہ کی حرمت' مدینے شریف کے شکار کی حرمت' عورت کو اس کی پھوپھی اور خالہ پر نکاح میں لانے کی حرمت وغیرہ بیان فرمائی۔ ساتویں خود آپ کا اپنے فعل سے کسی کام کے جواز کا بیان کہ آپ اسے کریں اور اپنی پیروی سے کسی کو نہ روکیں۔ آٹھویں کسی کو کوئی کام کرتے دیکھ کر آپ کا باوجود جاننے دیکھنے کے اسے برقرار رکھنا۔ نویں کسی شے سے حرام کرنے سے آپؐ کا چپ رہ کر اسے مباح کرنا گو لفظوں میں اس کی اجازت نہ دی ہو۔ دسویں قرآن کا کسی چیز کے واجب ہونے یا حرام ہونے یا مباح ہونے کا حکم دینا۔ لیکن اس حکم کی جو شرطیں موانع قیود اور مخصوص اوقات و احوال و اوصاف ہوں ان کا بیان اپنے نبی ﷺ پر رکھنا اور آپؐ ہی کو اس کے بیان پر مامور کرنا جیسے قرآن کا فرمان ہے کہ ان کے سوا اور عورتیں تم پر حلال کر دی گئی ہیں۔ لیکن یہ حلت موقوف ہے شروط نکاح پر اور موانع نکاح کے نہ ہونے پر اور اس کے وقت کے آنے پر اور محل کی اہلیت کے ہونے پر پس جبکہ حدیث ان میں سے کسی چیز کا بیان کرے تو وہ قرآن پر زائد چیز نہیں کہ نسخ ثابت ہو۔ گو ظاہری اطلاق اس سے اٹھ جاتا ہو۔ پس یہ تمام قسمیں ایک ہی طرح کی ہیں اور قرآن کے احکام کا صحیح بیان ہے۔ دیکھو فرمان قرآن ہے کہ لڑکی لڑکے اگر ورثہ پائیں تو ایک لڑکے کو دو لڑکیوں جتنا دیا جائے۔ (نساء : ۱۱) لیکن حدیث شریف میں ہے کہ قاتل اور کافر اور غلام وارث نہ ہوں گے۔ پس یہاں بھی قرآن پر زیادتی ہے۔ لیکن آیت قرآن منسوخ نہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ قرآن نے صرف ولادت کا بیان کیا تھا۔ سُنّت نے وصف ولادت کے ساتھ ہی دین کا ایک ہونا' غلامی کا نہ ہونا اور قاتل نہ ہونا بھی بیان کر دیا۔ وہ تو کہے غنیمت ہے کہ تمہارے مذہب نے اسے مان لیا ہے ورنہ تم تو اپنا وہی اوچھا ہتھیار یہاں بھی استعمال کرتے اور صاف کہہ دیتے کہ یہ قرآن کے لفظوں پر صریح زیادتی ہے اور قرآن سُنّت سے منسوخ نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ایسے جن مواقع پر تمہارا مذہب حدیث کے مطابق نہ تھا تم نے یہی کہا اور ان حدیثوں کو رد کر دیا۔ اللہ سے ڈرو اور حدیث کو کہیں بھی رد نہ کرو۔

(۱۷۲) جواب (۵) : تم جو بار بار کہتے ہو کہ یہ نسخ ہے اس سے ہم مطلقاً نہیں ڈرتے تم اسے نسخ کہو ہم تو نہیں کہتے تمہاری یہ اصطلاح تم تک ہی ہے ایسے نام گھڑ لینے سے احکام شرع متغیر و متبدل نہیں ہو سکتے ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ اسے اللہ اور رسول ﷺ نے کب نسخ کیا؟ کس حدیث میں ہے کہ جو میری حدیث کتاب اللہ پر زائد ہو اسے نہ مانو کہ اس سے قرآن منسوخ ہو جاتا ہے۔ کس آیت میں ہے؟ کہ میرے پیغمبر ﷺ اس قرآن پر کوئی زائد بات کہیں تو اسے نہ مانو نہ اس پر عمل کرو بلکہ اسے مردود کر دو۔ پھر تمہارے اپنے ایجاد کردہ اصول اور اصطلاح سے حدیث رسول ﷺ کو ہم اور دوسرے مُسلمان کیسے چھوڑ دیں؟ واللہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے تمہارے اس من گھڑت اصول کی کوئی دلیل تمہارے پاس نہیں۔

(۱۷۳) جواب (۶) : یہ تو بتلاؤ کہ اس زیادتی کو تم جو بزعم خود نسخ کہتے ہو اس سے تمہاری مُراد کیا ہے؟ کیا یہ کہ اصل

حکم جس پر یہ زیادتی ہے بالکل ہی باطل ہو گیا؟ یعنی وجوب یا اباحت یا حرمت ہٹ گئی؟ یا یہ کہ کسی شرط قید حال مانع وغیرہ کے بڑھنے سے اس کا کوئی وصف بدل گیا؟ یا ان دونوں سے عام تمہاری مُراد کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ حصر عقلی سے ان تین صورتوں کے سوا اور کوئی صورت ہو نہیں سکتی۔ اب ہم کہتے ہیں کہ اگر اوّل شق مُراد ہے تو یہ زیادتی چونکہ ایسی ہے ہی نہیں اس لیے اسے ناسخ کہا ہی نہیں جا سکتا اور اگر دوسری شق مُراد ہے تو بیشک یہ واقع ہے لیکن نہ تو اس سے اصل حکم باطل ہوتا ہے نہ اٹھ جاتا ہے نہ اس کا معارضہ ہوتا ہے بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ زیادتی اصل کے ساتھ مثل شرط کے مانع کے قید کے خصوصیت کے ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی چیز نسخ نہیں جس سے اوّل کا باطل ہونا اور اس کا سرے سے اٹھ جانا لازم آتا ہو۔ ہاں اگر بطور سلف نسخ کا عام معنی مُراد لے کر یعنی رفع ظاہر بہ سبب تخصیص تو تقیید و شرط و مانع اسے بھی نسخ کہا جائے تو کوئی حرج نہیں اس معنی میں تو استثناء کو بھی نسخ کہا گیا ہے تو اگر تم بھی نسخ سے یہی مُراد لیتے ہو تو اصطلاح میں اور صرف نام رکھ لینے میں ہمیں کوئی جھگڑا نہیں۔ اگر نسخ سے یہی مُراد ہے تو پھر اس نسخ میں کوئی حرج نہیں اس کی وجہ سے حدیث کو رد کر دینا کسی طرح جائز نہیں ایسے نسخ کے جائز ہونے پر اُمت کا اتفاق ہے۔ جس میں اختلاف ہے۔ وہ نسخ یہ ہے کہ اصل حکم اٹھ جائے ایسے ہی جیسے کہ گویا وہ تھا ہی نہیں دو شقیں تو یہ ہو گئیں اب شق سوم کی نسبت سنیے۔ اگر تمہاری مُراد نسخ سے عام ہے یعنی کبھی اصل سے حکم کا اٹھ جانا اور کبھی مطلق کا مقید ہو جانا عام کا خاص ہو جانا' شرط کی زیادتی کا ہو جانا' کسی مانع کا بڑھ جانا تو ہم کہیں گے کہ تم نے اپنے اس کلام میں دونوں قسموں کو خلط ملط کر دیا یعنی مقبول مردود دونوں کو جیسے کہ بیان ہو گا پس الفاظ ہی سے شان نہیں ہوتی۔ تم زیادتی کا نام جو چاہو رکھ لو ہم تو یہی کہیں گے کہ اس نام سے تم حدیثوں کو باطل کر دینے کی دھت چھوڑو۔ اپنی طرف سے نام گھڑ لینا' اصول وضع کر لینا اور پھر انہیں لے کر حدیثوں کو توڑنے بیٹھ جانا یہ کوئی اچھی خصلت نہیں۔

(۱۷۴) جواب (۷) : اگر یہ زیادتی ناسخ ہوتی تو اس کا میل اس سے نہ ہوتا جس پر زیادتی کی جاتی ہے۔ ناسخ کبھی بھی منسوخ سے ملا ہوا اور اسی کے ساتھ ایک ہی وقت میں نہیں ہوتا۔ حالانکہ تم اس کا اقتران مانتے ہو اور اسے بیان یا تخصیص کہتے ہو۔ ہم کہتے ہیں جیسے ایک ساتھ آنے کے وقت تم نے یہ کہا یہی قول اس وقت بھی کیوں نہیں کہتے؟ جبکہ وہ مؤخر ہو۔ مبین کے ساتھ بیان کا اقتران تو کسی کے نزدیک کبھی واجب نہیں ہے۔ حضور عمل کے وقت تک تاخیر جائز ہے۔ یہ جو تم کہا کرتے ہو کہ اس سے خلاف حق عقیدے کا وہم ہوتا ہے۔ ہم کہتے ہیں یہ بھی ٹوٹ جاتا ہے جواز بلکہ وجوب تاخیر ناسخ سے جبکہ کوئی چیز نہیں ہوتی جو یہ اشارہ بھی کرے کہ یہ منسوخ ہو جائے گا اور کیوں صاحب جب تک اس حکم کو اُٹھا دینے والا یا اس کے ظاہر کو اُٹھا دینے والا کوئی اور حکم نہ آئے اس وقت تک اس کے موجب کا اعتقاد اسی طرح رکھنا تو ضروری ہے ہاں جب آ گیا تو ہمارا عقیدہ بھی بدل گیا دونوں وقتوں میں حکم کے ساتھ ہی عقیدہ چسپاں رہا اس میں دقت یا خلاف شرع چیز کون سی ہو گئی؟ انسان کو تو صرف اس کی طاقت جتنی ہی تکلیف اللہ کی طرف سے ہے۔

(۱۷۵) جواب (۸) : مُکلف کا عقیدہ اس کے اطلاق و عموم کا جو ہے وہ مقید ہے اس کے ساتھ کہ اس کے ظاہر کو اُٹھا دینے والی کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی۔ جیسے کہ منسوخ کے ساتھ اس کا عقیدہ ہوتا ہے یہی ایک انسان کر سکتا ہے اور یہی ممکن بھی ہے نہ کہ اس کے سوا اور کوئی چیز۔

(۱۷۶) جواب (۹) : کسی عبادت کے ساتھ اس کے بعد کسی شرط کے ملانے کا وجوب نسخ نہیں کہا جا سکتا۔ گو وہ بغیر اس

شرط کے جائز ہی نہ رہے جیسے کہ خود تمہارے بزرگوں نے صراحت سے کہا ہے اور یہی حق بھی ہے پس اسی طرح ہر زیادت ہے کہ اس سے نسخ نہیں ہوتا۔ بلکہ شرط جب ناسخ نہیں تو زیادتی بطور اولیٰ ناسخ نہیں۔ اس لیے کہ ایجاب شرط سے نفس مشروط اور اس کے غیر سے کافی ہونا اٹھ جاتا ہے اور ایجابِ زیادۃ سے صرف اسی چیز کا ناکافی ہونا ثابت ہوتا ہے جس پر زیادتی کی گئی ہے۔

(۱۷۷) جواب (۱۰) : تمام لوگ متفق ہیں کہ ایک عبادت کے بعد دوسری عبادت کا حکم پہلی عبادت کا ناسخ نہیں اور ایسا ہونے سے پہلی عبادت منسوخ نہیں جملہ احکام شرع ایک ساتھ مشروع نہیں ہوئے بلکہ یکے بعد دیگرے احکام احکم الحاکمین اللہ نے اتارے۔ ہر حکم اپنے سے پہلے کے حکم پر زیادتی تھی۔ اس دوسرے حکم سے پہلے وہ پہلا حکم پورا واجب تھا اور صرف اسی کو واجب ماننے والے کے ذمے کوئی گناہ نہ تھا۔ لیکن دوسرا حکم آنے کے بعد دونوں حکموں میں تغیر ہوا اور اوّل حکم پورا واجب نہ رہا اور اب صرف اسی پہلے پر اختصار کرنے والا یقیناً گناہ سے بری نہیں رہا باوجود اس کے اس زیادتی کو کسی نے منسوخ اور ناسخ میں داخل نہیں کیا اس لیے کہ اس کے وجوب وغیرہ کا حکم باقی ہے اسی طرح جو زیادتی متعلق اس کے ہو جائے جس پر زیادتی کی گئی ہے یہ بھی اس کی ناسخ نہ ہو گی۔ اس لئے حکم کو اُٹھا نہیں دیتی بلکہ اس کے ساتھ کچھ اور اضافہ کر دیتی ہے۔

(۱۷۸) دلیل (۱۱) : مانا کہ اگر زیادتی کسی حکم خطابی کو اُٹھا دے تو وہ فسخ سمجھی جائے گی۔ لیکن جلاوطنی کی زیادتی اور حکم کے شرائط اور حکم کے موانع یہ حکم خطابی کو اُٹھا نہیں دیتے گو حکم استصحاب اُٹھا دیں۔

(۱۷۹) دلیل (۱۲) : تم جو کہتے ہو کہ پہلا حکم پورا واجب تھا اور صرف وہی کافی تھا اور اس پر اختصار کرنے والے پر کوئی گناہ نہ تھا یہ سچ ہے لیکن یہ سب اصلی برأت کے احکام میں ہیں یہ احکام استصحابی ہیں پہلے کے حکم کے الفاظ اس کے مقید نہیں نہ ان سے یہ مُراد ہے۔ سنو عبادت کے کافی ہونے سے مطلب صرف اتنا ہی ہے کہ ذمہ انسانی بری ہو جائے جب اسے وہ کر چکا یہ حکم بجالایا۔ اس کے کرنے والے پر سے مذمت کے ہٹ جانے کا مطلب اسی قدر ہے کہ امرِ الٰہی کا بجالانے والا یہ ہو گیا اب اس کے ذمے کوئی مذمت نہیں۔ مانا کہ زیادتی نے یہ متعلقات دور کر دیئے لیکن اس حکم کو اس زیادتی نے نہیں اُٹھایا۔ جس پر مزید علیہ کے لفظوں کی دلالت ہے۔

(۱۸۰) دلیل (۱۳) : سنو قرآن کی آیتوں کی تخصیص حدیث شریف سے ہو سکتی ہے اس پر اجماع اُمت منعقد ہو چکا ہے۔ (۱) اللہ تعالیٰ نے چند رشتے حرام کر کے آخر میں فرمایا ہے : ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذَالِكُمْ﴾ (نساء : ۲۴) یعنی ان کے سوا اور سب عورتوں سے نکاح کرنا تمہارے لیے حلال ہے۔ لیکن حضرت محمد ﷺ فرماتے ہیں ان کے علاوہ بھی دو رشتے اور حرام ہیں یعنی ایک نکاح میں پھوپھی بھتیجی کا جمع کرنا اور خالہ بھانجی کا جمع کرنا۔ (۲) قرآنِ کریم میں عام طور پر فرمانِ الٰہی ہے کہ اولاد کا ورثہ اتنا اتنا۔ لیکن حدیث میں ہے کہ اگر کسی مُسلمان کی اولاد کافر ہے تو اسے اس مُسلمان کا ورثہ نہ ملے گا۔ (۳) قرآن نے کھلے لفظوں میں فرما دیا ہے کہ چور کے ہاتھ کاٹ دو خواہ وہ مرد ہو خواہ عورت ہو۔ لیکن حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ پھل اور درخت کھجور کے گودے کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ ان مسائل کو جو قرآن سے زیادتی کے ہیں سب مانتے ہیں اور بھی ایسے بہت سے مسائل ہیں جن میں سے بعض کا بیان اس سے پہلے گزر بھی چکا ہے۔ پس جبکہ ان مسائل میں یہ تخصیص جائز رکھی گئی حالانکہ پہلے حکم کے جو الفاظ تھے اس کا کچھ حصہ اس سے اٹھ گیا اور اس

سے اس کے معنی میں قدرے کمی بھی آئی۔ جب یہ جائز ہے تو پھر وہ زیادتی کیوں جائز نہ ہو؟ جو مدلول کی کسی چیز کو نہیں ہٹاتی اور نہ اس میں کوئی کمی کرتی ہے۔

(۱۸۱) دلیل (۱۴) : زیادتی کی وجہ سے اس چیز کو مرفوع ماننا جس پر زیادتی کی گئی ہے یہ سرے سے درست ہی نہیں نہ لغتاً یہ صحیح ہے نہ شرعاً نہ عرفاً نہ عقلاً نہ سمجھداروں کے قول سے دیکھو اگر کسی کی بھلائی یا مال عزت یا علم یا اولاد بڑھ جائے اور اس میں زیادتی ہو تو کوئی نہیں کہتا کہ تھیلی میں اس زیادتی سے پہلے جو تھا وہ جاتا رہا۔

(۱۸۲) دلیل (۱۵) : زیادتی سے اس چیز کی جس پر زیادتی ہوئی ہے تاکید اور اس کا بیان بڑھ جاتا ہے جیسے علم و ہدایت و ایمان کی زیادتی۔ فرمانِ الٰہی ہے کہ تو ہم سے دُعا کر کہ پروردگار میرا علم بڑھا۔ (طٰہٰ : ۱۱۴) فرماتا ہے ایمانداروں کا ایمان اور تسلیم ہی بڑھتی ہے۔ (الاحزاب : ۲۲) فرماتا ہے ہم نے ان کی ہدایت اور زیادہ کر دی۔ (کہف : ۱۳) ارشاد ہے اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کی ہدایت بڑھا دیتا ہے۔ (مریم : ۷۶) ٹھیک اسی طرح واجب پر واجب کی زیادتی قوت و تاکید و ثبوت کو بڑھا دیتی ہے نہ کہ اسے منسوخ کر کے اسے ہٹا دے اور خصوصاً اس وقت جبکہ وہ متصل ہی ہو جیسے شرط و جزا کا اتصال تو اور بھی قوت و ثبوت و تاکید بڑھ جاتی ہے۔ پس زیادتی کو ناسخ بتلانا اسے باطل کرنے والی کہنا اس سے تو یوں کہنا جو ہم نے کہا فطرت سے عقل سے اور علم سے بہت زیادہ نزدیک ہے اور منقول بھی یہی ہے۔ نہ کہ اور کچھ۔ واللہ اعلم۔

(۱۸۳) دلیل (۱۶) : حقیقت نسخ اور دراصل منسوخ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پہلا حکم ممنوع ہو جائے اس سے روک دیا جائے۔ زیادتی جہاں ہوتی ہے وہاں یہ بات نہیں پائی جاتی اور جب حقیقت نسخ موجود نہیں پھر اسے منسوخ کہنا یہ تو محض دھینگا مشتی ہے۔

(۱۸۴) وجہ (۱۷) : ناسخ منسوخ میں تنافی کا ہونا اور ان میں جمع کا ہونا محال ہونا ضروری ہے۔ یہ دونوں باتیں زیادتی میں نہیں ہیں۔ زیادتی اس چیز سے منافاۃ نہیں رکھتی جس پر زیادتی ہوتی ہے۔ نہ ان دونوں کا اجتماع محال ہے پھر ہم نہیں سمجھ سکتے کہ زیادتی کو نسخ کہنے والے کس راہ چل رہے ہیں اور زیادتی کو نسخ کس دلیل پر بتا رہے ہیں؟

(۱۸۵) وجہ (۱۸) : اگر زیادتی کو نسخ مانا جائے تو دو صورتیں ہیں یا تو وہ خود انفرادی حیثیت میں نسخ ہو گی یا مزید علیہ سے مل کر اور یہ دونوں صورتیں زیادتی میں نہیں ہیں پس ثابت ہوا کہ زیادتی نسخ نہیں۔ اس کی تفصیل سنیے تنہا زیادتی کا نسخ نہ ہونا تو ظاہر ہے اس لیے کہ دراصل وہ کوئی مستقل حکم ہی نہیں وہ تو حکم میں اسی کے تابع ہے جس پر زیادتی کی جا رہی ہے۔ مزید علیہ سے مل کر بھی ناسخ نہیں اس لئے کہ مزید علیہ سے زیادتی مل کر ایک شئے ہو جاتی ہے۔ اب اگر اسی میں نسخ مانا جائے تو یہ لازم آئے گا کہ ایک شے خود ہی ناسخ ہے اور خود ہی منسوخ ہے خود ہی ایک حقیقت ثابتہ ہے اور خود ہی اسی حقیقت کی مبطل ہے بھلا اسے کون سا آدمی مان لے گا؟ اس کے جواب میں تم میں سے بعض یہ کہہ سکتے ہیں کہ نسخ حکم فعل پر بھی واقع ہوتا ہے بغیر اس کے کہ خود اسی پر اور اس کی صورت پر واقع ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ محض بے فائدہ بات ہے اس صورت میں بھی الزام اپنی جگہ پر ہی قائم ہے کیونکہ اس بنا پر بھی یہ لازم آئے گا کہ مزید علیہ نے خود اپنا ہی حکم اور اپنی ذات منسوخ کر دی۔ جبکہ وہ منفرد ہو تو اس نے خود اپنے تئیں غیر جائز کر دیا اس کے بعد کہ وہ اس سے پہلے جائز تھا۔

(۱۸۶) وجہ (۱۹) : عبادت کا نقصان اس کے بقایا کا نسخ نہیں ہوتا اسی طرح سے اس پر زیادتی بھی اس کا نسخ نہیں ہوتی بلکہ

نقصان سے زیادتی اولیٰ ہے۔

(۱۸۷) وجہ (۲۰): سنیے حصر عقلی کے ساتھ زیادتی اور وہ چیز جس پر زیادتی ہوتی ہے اس کے نسخ کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو نسخ اس کے وجوب کا ہو گا یا اس کے غیر کے واجب نہ ہونے کا۔ یا اس کے کافی ہونے کا۔ یا کوئی چوتھی صورت۔ اب آپ یہی مسئلہ لیجئے یعنی زانی کو سو کوڑے تو اس کے ساتھ کی جلاوطنی اس کے وجوب کی ناسخ نہیں اس لیے وجوب اس کا اپنے اسی حال پر اب بھی ہے اس کے جائز ہونے کی بھی تنسیخ یہ نہیں کرتی اس لیے کہ وہ خود بجنسہٖ موجود ہے اور عدم وجوب زائد کی بھی نہیں اس لئے کہ یہ رفع ہے حکم عقلی یعنی براءۃ اصلیہ کا۔ اگر اسے نسخ مانا جائے تو لازم آئے گا کہ کلمہ توحید کی شہادت کے بعد کے جتنے فرائض ہیں جو یکے بعد دیگرے نازل ہوئے ہیں یہ سب اپنے سے پہلے کے کل احکام کے ناسخ مانے جائیں۔ رہی کوئی چوتھی صورت سو وہ غیر متصور اور غیر معقول ہے اس لئے اس پر کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ اگر کہا جائے کہ نہیں چوتھی صورت بھی معقول اور متصور ہے اور وہ یہ کہ بغیر زیادتی کے اصل پر اختصار ہو اس لیے کہ زیادتی کے ساتھ اس کا نسخ ہو جاتا ہے اور وہ یقیناً مندرجہ بالا تینوں صورتوں کے سوا ہے تو ہم جواب دیں گے کہ اختصار کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس کے سوا اور کچھ واجب نہ ہو وہی پورا واجب ہو سو یہ صورت تو ہماری تین صورتوں میں موجود ہے۔ البتہ تم نے اسے دوسرے لفظوں میں پیش کیا ہے سو کسی عقلمند سے دریافت کر لو کہ ایک مقصود کو دو عبارتوں سے بیان کرنے میں دو چیزیں ہو جاتی ہیں؟ یا چیز ایک ہی رہتی ہے۔

(۱۸۸) وجہ (۲۱): دیکھو ناسخ منسوخ کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ دونوں ایک ہی جگہ وارد ہوں منسوخ اگر ثبوت کا طالب ہو تو ناسخ اس کے اٹھ جانے کا اور منسوخ اگر اٹھ جانے کا حکم دیتا ہو تو ناسخ نہ اٹھنے کا اب بتلاؤ کیا زیادت میں یہ بات ہے؟ جب نہیں تو پھر زیادت کو منسوخ کہنا علمی قاعدے کی رو سے محض جھوٹ ہے۔

(۱۸۹) وجہ (۲۲): سنو زائد اور مزید علیہ دو دلیلیں ہیں دونوں مستقل ہیں دونوں دو الگ الگ حکم ہیں دونوں پر عمل ممکن ہے پھر دونوں میں سے ایک کو لغو و باطل کر دینا دونوں میں جنگ کرانا یہ کون سا انصاف ہے؟ اللہ کی طرف سے جب دونوں ہیں تو دونوں کو ماننے سے کون سی چیز مانع ہے؟ دونوں حق ہیں دونوں ماننے کے لائق ہیں دونوں پر عمل واجب ہے دونوں میں سے کسی کو بھی لغو و باطل قرار دینا اللہ کے سامنے سرکشی کرنا ہے ہاں اللہ کی طرف سے ہی اگر کوئی حکم اٹھ جائے تو اور بات ہے ناسخ منسوخ میں جمع ہو ہی نہیں سکتی اور زیادتی اور مزید علیہ میں نہ صرف یہ کہ جمع ہو سکتی ہے بلکہ یہ دونوں مل کر ایک ہی ہیں۔ نہ ان میں تعارض ہے نہ تناقض ہے دونوں مل کر ایک ہیں۔ پس کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ ایک حکم کو تو مانے اور دوسرے کو لغو کر دے اللہ ہمیں توفیق دے۔ آمین۔

(۱۹۰) ۲۳ویں وجہ: اگر یہ مان لیا جائے کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنا قرآن کا ناسخ ہو جاتا ہے۔ جلاوطنی کو مان لینا سو کوڑوں کے حکم قرآنی کا ناسخ ہو جاتا ہے تو کیا نبیذ سے وضو کرنا قرآن کا ناسخ نہیں ہوتا؟ بلکہ انکار قسم سے اور معاقد سے بھی قرآن منسوخ ہو جائے گا جسے خود تم مانتے ہو۔ پس یہ عجب انصاف ہے کہ تمہاری رائے سے تمہارے قیاس سے اور ضعیف سے ضعیف حدیثوں سے تو کتاب اللہ کا نسخ جائز ہو؟ اور صحیح مضبوط اٹل حدیثوں سے یہی چیز حرام ہو جائے۔ کچھ نہیں بجز اس کے کہ تمہارے مذہب نے اسے کہا تو تم نے بھی کہا اسے نہیں کہا تو تم نے بھی نہیں کہا۔ یہ بے خودی صرف تقلید کی وجہ سے ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ تقلید شرعی امر نہیں بلکہ خلاف شرع امر ہے اللہ بچائے۔ اور

اگر تم اپنے ان مانے ہوئے مقامات پر ان چیزوں کو جو قرآن پر زائد ہیں ناسخ نہیں مانتے تو بھی فیصلہ ہے کہ نہ یہ زیادتی وہاں ناسخ تھی نہ یہاں ہے جیسے وہاں تم نے مان لیا ایسے ہی یہاں بھی مان لو' اللہ تمہیں توفیق دے۔

(۱۹۱) ۲۴ویں وجہ : اگر وہ حدیثیں جنھیں تم نے یہ کہہ کر رد کر دی ہیں کہ ان سے کلام اللہ پر زیادتی لازم آتی ہے اگر واقعی ان سے نسخ ثابت ہوتا ہے جو بقول تمہارے حرام ہے تو دوسری مرتبہ کی چوری میں چور کا پاؤں کاٹنا بھی یقیناً قرآن پر زیادتی ہے اور یہ بھی نسخ ہے پھر تم نے اسے کیسے مان لیا؟ اور جب اسے مان لیا تو پھر اسی جیسی اور صورتوں کو تسلیم کرنے سے کیوں رک گئے؟ اگر یہاں کوئی خرابی نہیں تو وہاں بھی کوئی خرابی نہیں۔

(۱۹۲) ۲۵ویں وجہ : تمہارے ہاں کا مسئلہ ہے کہ دس درہم سے کم کا مہر نہیں ہوتا۔ یہ صریح زیادتی ہے کلام اللہ شریف پر۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں مال کو بدلہ اور مہر مقرر کیا ہے کوئی حد نہیں بتلائی تھوڑا بہت سب مہر ہو سکتا ہے لیکن تم نے قرآن پر زیادتی کی اور وہ بھی صرف اپنے قیاس سے اور وہ قیاس بھی محض غلط اور خلاف قیاس۔ پھر جو روایت لی وہ نہ صرف ضعیف بلکہ باطل اور بالکل ہی غیر ثابت۔ جبکہ تم نے اس جیسی ضعیف اور بے جان چیز سے قرآن پر زیادتی کر لی اور نسخ قرآن کی کوئی پرواہ نہیں کی تو پھر ان حدیثوں سے جو صریح ہیں' صحیح ہیں' مضبوط ہیں' واضح ہیں ہمیں کیوں روکتے ہو؟ اگر واقعی ان سے قرآن کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے تم تو ان سے بہت کمزور چیزوں کو قرآن کا ناسخ مان چکے اور عمل میں لے آئے اور اگر اس سے نسخ ثابت نہیں ہوتا تو پھر جیسے ان مسائل میں نسخ نہیں ان میں بھی نہیں۔

(۱۹۳) ۲۶ویں وجہ : تم کہتے ہو کہ طواف کے وقت باطہارت ہونا واجب ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ طواف بیت اللہ نماز ہے ہم کہتے ہیں پھر یہ بھی تو قرآن پر زیادتی ہے قرآن میں طواف کا حکم ہے لیکن طواف کے لیے طہارت کا حکم نہیں پھر تم نے اسے ناسخ قرآن یہاں کیوں نہیں مانا؟ اور شاہد و قسم سے فیصلہ کرنے کو زائد از قرآن کہہ کر رد کیوں کر دیا؟ حد زنا میں جلا وطنی کو زائد از قرآن اور نسخ کہہ کر رد کیوں کر دیا۔

(۱۹۴) ۲۷ویں وجہ : تم ہم اور سب لوگ مانتے ہیں کہ جو لونڈی میدان جہاد سے مسلمانوں کی قید میں آجائے اسے ایک حیض آجانے تک کوئی ہاتھ نہ لگائے اس لیے کہ حدیث میں ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ آخر یہ حدیث بھی تو قرآن پر زیادتی ہے پھر اس سے بھی تو قرآن کی آیت کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے۔ پھر کیا وجہ کہ اسے تم نے لے لی؟ اور اگر ٹھیک لی ہے تو پھر اور ایسی ہی حدیثوں کو کیوں چھوڑ دیں؟ کوئی قاعدہ بھی ہے؟ یا تمہاری مرضی پر منحصر ہے؟

(۱۹۵) ۲۸ویں وجہ : خبر واحد کو لے کر عورت اور اس کی پھوپھی' عورت اور اس کی خالہ کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت کا مسئلہ ہم تم سب نے لیا جو قطعاً کتاب اللہ پر زیادتی ہے پھر کیا وجہ گواہ اور قسم کے مسئلے کو جو ایسا ہی ہے ہم نہ لیں اور سو کوڑوں کے ساتھ کی جلاوطنی کے مسئلے کو جو ایسا ہی ہے تم نہ لو؟ جیسے اس رشتے کو تم نے ناسخ نہیں بتلایا ان دونوں کو ناسخ کیوں بتلاتے ہو؟ جو وجہ تم رشتے کے بارے میں پیش کرو گے وہی ہم ان دونوں کے بارے میں پیش کر سکتے ہیں جو جواب تمہارا وہاں ہو گا وہی جواب حرف بحرف ہمارا یہاں ہو گا۔

(۱۹۶) ۲۹ویں وجہ : تم کہتے ہو کہ تین دن سے کم کے سفر میں مسافر روزہ افطار نہیں کر سکتا نہ نماز قصر کر سکتا ہے حالانکہ قرآن میں ہے : ﴿ مَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (بقرہ: ۱۸۴)

تم میں سے جو بیمار ہو' جو سفر میں ہو اس کے لیے اور دنوں میں اس گنتی کو پورا کر دینا ہے پس قرآن نے تین دن کی کوئی قید نہیں لگائی تم نے ایک فضول قیاس اور غیر ثابت مقدار کو لے لی اور اس سے کھلے خزانوں قرآن پر زیادتی کر لی نہ اسے نسخ مانا نہ اسے ناجائز سمجھا۔ پھر یہی ہم نے کیا اور کیا صحیح اٹل بے حد مضبوط حدیثوں سے تو تم نے ہائے وائے شروع کر دی۔

(۱۹۷) ۳۰ویں وجہ : چور کا ہاتھ کاٹنا قرآن میں موجود جو مال جلد بگڑنے والا ہو اس کا چور بھی شرعاً یقیناً چور لیکن تم نے کہا کہ پھل کے چور کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے اس لیے کہ حدیث میں ہے کہ پھل میں اور درخت کھجور کے گودے میں ہاتھ کاٹنا نہیں ظاہر ہے کہ یہ قرآن سے زیادتی ہے لیکن تم نے اسے مان لیا پھر اور جگہ اسے نہیں مانتے اور کہہ دیتے ہو کہ اس سے قرآن کی آیت منسوخ ہو جائے گی یہ کیوں؟

(۱۹۸) حنفیوں کی دو رنگی اور اضطرابی حرکتیں (۳۱ویں وجہ) : چونکہ عمامے پر مسح حنفی مذہب میں ثابت نہیں جب دیکھا کہ حدیث میں یہ موجود ہے اور حدیث بھی صحیح اور صریح ہے کسی طرح ٹال نہیں سکتے تو سوچ سمجھ کر کہہ دیا کہ بھئی اس سے قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے قرآن میں سر پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ (مائدہ : ۶) نہ کہ عمامے پر۔ لیکن یہی زیادتی قرآن پر چمڑے کی جرابوں پر مسح کرنے میں بھی تھی اس لیے کہ قرآن میں پیروں کے دھونے کا حکم تھا تو وہاں گردن جھکا کر حدیث کو لے لی اس لیے کہ یہاں لینے سے مذہب بنتا ہے وہاں چھوڑنے سے مذہب بنتا ہے تاکہ وقت پر وہ گر نہ جائیں۔ ایک دھوکہ دنیا کو یہ بھی دیا جاتا ہے کہ مسح جراب کی حدیثیں تو متواتر ہیں اور عمامے کے مسح کی حدیثیں ایسی نہیں' یاد رہے کہ یہ مفت کی ٹھائیں ٹھائیں ہے۔ یہ ڈرانے کیلئے ہوائی فائر ہیں۔ دنیا میں حدیث اور طرق حدیث کے واقف کاروں کا ابھی اتنا کال نہیں ہوا کہ تم جو کہو چل جائے۔ سنو دونوں حدیثیں پوری طرح مشہور ہیں' دونوں کے طریق روایت بہت سے ہیں دونوں کے مخرج کئی ایک ہیں دونوں کا ثبوت یکساں فعل و قول نبی سے ہے۔ محض غلط اور دروغ بے فروغ ہے کہ چمڑے کی جرابوں پر مسح کی حدیث متواتر ہو اور سافے پر مسح کرنے کی حدیث خبر واحد ہو نہیں بلکہ دونوں یکساں ہیں۔

(۱۹۹) ۳۲ویں وجہ : تم نے آپ ایک ہی عورت کی شہادت رضاعت کے بارے میں' ولادت کے بارے میں عورتوں کے عیوب کے بارے میں قبول کی ہے باوجودیکہ وہ قرآن پر زیادہ ہے اور جو حدیث اس بارے میں ہے وہ اتنی صحیح بھی نہیں جتنی صحت شاہد و قسم وغیرہ کی حدیث میں ہے لیکن تم نے یہاں بھی وہی دو رنگی برتی چونکہ عورت کی شہادت ان مقامات پر قبول کرنا تمہارے مذہب میں تھا اور گواہ اور قسم کے بعد فیصلہ کرنا تمہارے مذہب کے خلاف تھا اس لیے تم نے اول تو مان لی اور دوسری کو دھکے دے دیئے۔ اللہ سے ڈرو یہ اضطرابی حرکتیں حقیقت میں نگاہوں سے مخفی نہیں رہ سکتیں۔

(۲۰۰) ۳۳ویں وجہ : تم نے اس ثابت اور صحیح حدیث کو رد کر دی جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے کہ پانچ مرتبہ جب تک بچہ کسی عورت کا دودھ نہ پیئے وہ عورت اس پر حرام نہیں ہوتی ایک دو دفعہ کا چسکی لگا لینا موجب حرمت نہیں تم نے یہاں تو یہی کہہ دیا کہ اس سے قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے۔ لیکن جہاں تمہارا مسئلہ تھا وہاں تم نے جھاؤیاں ڈال کر اسے لے لیا۔ حالانکہ وہ حدیث بھی غیر ثابت اور مسئلہ قرآن سے زیادتی والا۔ یعنی تم نے کہا کہ دس درہم سے کم مہر کا مقرر کرنا جائز نہیں یہی حکمت تم نے اس مسئلے میں برتی کہ جب تک دس درہم کی چوری نہ ہو ہاتھ نہ کاٹا

جائے اور کہہ دیا کہ یہ تو بیان ہے۔ کیونکہ لفظ سارق میں اجمال ہے اس کا بیان حدیث میں ہے۔ واہ واہ۔ یہاں بیان ہو گیا اور رضاعت کے مسئلے میں بیان نہ بنا وہاں بھی تو قرآن میں اجمال ہے' فرمان ہے : ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّاتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ (نساء : ۲۳) بتاؤ جو توجیہ تم چور کے حکم میں کرو گے کیا اس حکم رضاعت میں نہیں ہو سکتی؟ لیکن تم تو یہی لہریا چال چلو گے ایک قدم ادھر ایک ادھر۔ رضاعت کے مسئلے کو ماننے سے مذہب ٹوٹتا ہے اس لیے اسے نہیں مانا چوری کی حد مقرر نہ کرنے سے مذہب ٹوٹتا ہے اس لیے اسے مان لیا۔ دنیا کی آنکھوں میں خاک جھونکنے کے لیے حدیث کی تعمیل کے ڈھنڈورے کے لیے تم نے ایک ظاہری آڑ اور بات بنالی کہ ہم نے رضاعت کو پانچ سے مقید اس لیے نہیں کیا کہ اس میں قرآن پر زیادتی ہوتی ہے اب جب تم سے کہا گیا کہ چوری میں دس درہم کی قید کیوں لگائی یہ بھی تو قرآن پر زیادتی ہے تو تم اپنا سا منہ لے کر بیٹھ گئے لیکن پھر مذہبی تعصب نے اُچھالا لیا تو تم نے کہا کہ یہاں تو بیان ہے لیکن ہم کہتے ہیں یہی بیان رضاعت کے مسئلے میں بھی ہے تو تم حیران پریشان تو ہو جاتے ہو لیکن افسوس مان کر نہیں دیتے اللہ ہدایت کرے۔

(۲۰۱) ۳۴ویں وجہ، مسح جورب : کپڑے کی جرابوں پر مسح کرنے کی حدیث کو تم نے مان کر نہیں دی اور اسے قرآن پر زیادتی کہہ کر مردود کر دی لیکن پھر حرام شراب سے جو کھجور کے شیرے کی تھی جس میں نشہ پیدا ہو گیا تھا تم نے وضو کرنا جائز بتلایا حالانکہ یہ حدیث ثابت ہی نہیں اور اس میں نہ صرف یہ کہ قرآن پر زیادتی ہوتی ہو بلکہ قرآن کا بلکہ سارے دین کا خلاف ہوتا ہے۔ سوچو اور سمجھو اور تعصب کو چھوڑو۔

(۲۰۲) ۳۵ویں وجہ : میت کی طرف سے روزے اور حج کی حدیث کو تم نے مردود کر دی اور یہی ہتھیار حدیث کے رد کرنے کا یہاں بھی تم نے کام میں لیا کہ اس سے قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے قرآن میں ہے کہ انسان کے لیے وہی ہے جو عمل وہ کرے۔ (نجم : ۳۹) لیکن ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ پھر اس شخص کی طرف سے تم نے حج کے کل کام جائز کیسے کہہ دیئے جو مدہوش پڑا ہوا ہے۔ اسے تم نے قرآن پر زیادتی کیوں نہ کہی؟ یہاں تو تم نے دامن حدیث میں پناہ لی۔ اچھا کیا لیکن پھر اور جگہ اس پردے کو چاک کیوں کر دیا؟ تم نے کہا کہ جو خطا سے کسی کو قتل کر دے اس کی دیت اس کے اصلی ماں باپ کے رشتے داروں پر ہے کیونکہ حدیث میں یہی ہے بہت اچھا چشم ما روشن دل ما شاد۔ لیکن کیا ہم باادب عرض کریں کہ یہاں وہ قرآنی آیت کیا ہوئی؟ قرآن میں تو تھا کہ کسی کا بوجھ کسی پر نہیں جو شخص جو کرے وہ اسی پر ہے۔ (انعام : ۱۹۴) اگر تم بہانہ بناؤ کہ ہم نے حدیث سے یہ زیادتی قرآن پر نہیں کی بلکہ اجماع سے کی ہے تو ہم کہیں گے کہ جھوٹے ہو یہ ہیں حضرت عثمان تبی رحمۃ اللہ علیہ جو تابعین میں سے ہیں اور فقہا میں شمار کیے جاتے ہیں' وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دیت قاتل پر ہی ہے رشتے داروں پر دیت کی ایک پائی بھی نہیں۔ اچھا جانے دیجئے ہم مانے لیتے ہیں کہ اس پر اجماع ہوا تو ثابت ہو گیا کہ قرآن پر حدیث سے زیادتی کرنے کے جواز پر اُمت کا اجماع ہے فالحمد للہ۔ پس جیسے تم نے یہاں مانا اور سب جگہ بھی مان لو چلو جھگڑا گیا یہ مسئلہ بھی صاف ہوا یہ کل اصل بھی صاف ہوئی اور پھر تقلید کا قصّہ بھی کٹ گیا۔ آؤ بغلگیر ہو جاؤ۔ تم نے خود ہی ایک جھنجھوٹی لے کر سارے بندھن توڑ دیئے۔ شاباش مرحبا۔

(۲۰۳) ۳۶ویں وجہ : تم نے صحیح حدیث شریف کو رد کر دیا کہ احرام والے کو جہاں وہ روکا جائے حلال ہو جانا چاہیے تم نے کہا یہ تو قرآن پر زیادتی ہو جاتی ہے' اس لیے ہم اسے نہیں مانتے قرآن میں حج عمرے کے پورے کرنے کا حکم موجود ہے۔ (البقرۃ : ۱۹۶) پھر یہ حدیث ہم کیسے مان لیں؟ لیکن ہم کہتے ہیں کہ پھر لبن مخل کی تحریم کی

حدیث تم نے کیوں مان لی؟ وہ بھی تو قرآن پر زیادتی ہے۔

(۲۰۴) ۳۷ ویں وجہ : شرمگاہ کو چھو لینے سے وضو کی حدیث اور اونٹ کے گوشت کھانے سے وضو کرنے کی حدیث تم نہیں مانتے اور کہتے ہو کہ یہ قرآن پر زیادتی ہے اللہ تعالیٰ نے صرف پاخانے سے وضو ٹوٹنے کا ذکر کیا ہے۔ (نساء : ۴۳) بہت خوب لیکن ہم کہتے ہیں پھر جناب نے قہقہہ سے وضو کو کیسے توڑ دیا؟ قے سے وضو کو کیسے توڑ دیا؟ یہ زیادتی قرآن پر تم نے کیسے کر دی؟ اور کیوں کر دی؟ ہم سے اگر کوئی پوچھے تو ہم تو اس گتھی کو سلجھا سکتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ تمہیں تمہارے امام سے غرض ہے تمہارا ایمان ہے کہ حدیث سے تو قرآن پر زیادتی نہیں ہوتی لیکن تمہارے امام کے قول سے نہ صرف قرآن پر زیادتی بلکہ ہر نہ ہونے کا کام ہو سکتا ہے۔ تمہارے امام کا نام لے کر تمہارے مذہبی فقہاء میں سے کوئی ادنیٰ سا شخص بھی کہہ دے تو تم فوراً مان لیتے ہو دل سے مان لیتے ہو اور زبان سے کہہ دیتے ہو کہ واہ بھلا یہ کوئی غلط بات کہہ سکتے ہیں؟ ضرور کوئی نہ کوئی دلیل ان کے پاس ہو گی۔ اس وقت تو تم دلیری سے قرآن کا بھی مقابلہ کرنے کو بیٹھ جاتے ہو۔ لیکن جب کسی حدیث کو اپنے امام کے قول کے خلاف پاتے ہو تو بیسیوں ممکن حیلوں سے بلکہ ناممکن چالوں سے بھی اسے رد کر دیتے ہو کبھی کہتے ہو ہائے ہائے غضب ہو جائے گا اس حدیث کو مانا اور کلام اللہ روٹھا بلکہ چھوٹا۔ یہ تو صراحتاً قرآن پر زیادتی ہے اور زیادتی نسخ ہوتی ہے اور حدیث سے قرآن منسوخ نہیں ہوتا پس پس اس حدیث کو لینا ناجائز ہے آہ! مقلدو اپنے ایمان کو ٹٹولو کہ قول امام پر دل کھل گیا مخالفت قرآن کی بھی پرواہ نہ کی اور حدیث رسول ﷺ پر دل بند ہو گیا نہ ماننے کے سو حیلے تراش لئے۔

(۲۰۶) ۳۸ ویں دلیل : جنابت کے غسل میں حنفی مذہب نے کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا واجب مانا ہے حالانکہ یہ بھی قرآن پر زیادتی ہے۔ یہاں تو مان لیا اور وضو کرتے ہوئے ناک میں پانی دینے کا حکم جو حدیث میں موجود ہے اسے قرآن پر زیادتی کہہ کر چھوڑ دیا دونوں چیزیں حدیث سے ثابت دونوں چیزیں قرآن سے زائد کوئی فرق دونوں میں نہیں لیکن حنفیوں کے انصاف کا ماتم دیکھئے کہ ایک کو مانا ایک کو نہ مانا ایک حدیث مقبول ایک مردود۔ وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ فقہ کی کتابوں کا یہ مسئلہ ہے وہ نہیں جو تھا اس کے لیے کہہ دیا کہ ہم حدیث کو مانتے ہیں جو نہ تھا وہاں حدیث سے صاف انکار کر دیا۔ فالی اللّٰہ المشتکٰی۔ یہ تو صرف حیلہ سازی ہے کہ ہم اس حدیث کو اس لیے نہیں مانتے کہ قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے۔ ہم کہتے ہیں پھر ایسی ہی حدیثوں کو اور جگہ کیوں مان لیا؟ خیر تم جو چاہو کرو ہم تو یہ ایمان رکھتے ہیں کہ پیغمبر خدا ﷺ کی ثابت غیر منسوخ حدیث ایک بھی قابل رد نہیں۔

(۲۰۹) ۳۹ ویں وجہ : صحیح حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ جس کے نکاح میں کوئی عورت ہو پھر وہ اپنا اور نکاح کرے تو اگر کنواری عورت سے نکاح کیا ہے تو سات دن رات اس کے پاس گزار کر پھر باری تقسیم کرے اور اگر کنواری نہیں تو تین دن لیکن حنفی مذہب اسے نہیں مانتا یہ کہتے ہیں کہ قرآن میں عدل کا حکم ہے یہ اس کے خلاف اور اس پر زائد یہ حدیث ہے اس لیے ہم اسے نہیں لیتے ورنہ قرآن کا حکم منسوخ ہو جائے گا۔ ہم کہتے ہیں پھر تم نے اس شخص کے لیے جو مالدار ہو جسے مجرد رہنے میں کوئی خوف بدکاری نہ ہو کیوں جائز قرار دیا؟ کہ وہ لونڈی سے نکاح کر سکتا ہے حالانکہ یہ قرآن کے صریح خلاف ہے قرآن نے لونڈیوں سے نکاح کی اجازت انہی کو دی ہے جن کے پاس آزاد عورتوں سے نکاح کرنے جتنا مال نہ ہو اور جنہیں مجرد رہنے میں خوف بدکاری ہو۔ پھر یہ زیادتی تم نے قرآن پر کیسے کر لی؟ اور

کی بھی تو صرف قیاس سے جو محض فاسد اور واہی ہے۔

(۲۰۷) ۴۰ ویں وجہ : حدیث میں ہے اور حدیث بھی بالکل صحیح اور صریح ہے کہ جس عورت کو آخری طلاق ہو گئی اس کا خرچ اور مکان اس کے اگلے خاوند کے ذمے نہیں حنفی اس حدیث کو نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ یہ قرآن کے خلاف ہے اگر اسے لیں تو قرآن کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے لیکن ایک ضعیف اور غیر صحیح حدیث کو لے کر تم کہتے ہو کہ لونڈی کی عدت دو حیض ہیں اور اس کی طلاقیں بھی دو ہی ہیں بتلاؤ کیا یہ قرآن پر زیادتی نہیں ہے؟ اور قطعاً ہے لیکن تمہاری بے اصولی کا یہ صاف نمونہ ہے کہ کہیں جم نہیں سکتے۔

(۲۰۸) ۴۱ ویں وجہ : تم نے اللہ کے سچے پیغمبر ﷺ کی صحیح حدیث کو رد کر دیا جس میں ہے کہ مقتول کا وارث تینوں چیزوں میں سے ایک کا مختار ہے یا تو دیت لے لے۔ یا قصاص لے لے۔ یا معاف کر دے۔ تم نے کہہ دیا کہ یہ قرآن پر زیادتی ہے۔ لیکن پھر تم نے ایک بدترین واہی فاسد اور محض غلط قیاس لے کر اپنے ہاں کا مسئلہ بنا لیا کہ اگر کسی نے دوسرے کو بڑا سارا پتھر مار کر اس کا دماغ پاش پاش کر دیا کہ بھیجا نکل کر زمین پر گر پڑا تو بھی اس پر قصاص نہیں۔ حالانکہ جس سے تم اس شرعی مسئلے میں بھاگے تھے وہی یہاں بھی ہے۔ قرآن پر زیادتی اس سے بھی ہو رہی ہے دیکھو قرآن میں تو ہے : ﴿ اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ ﴾ (مائدہ : ۴۵) یعنی جان کے بدلے جان ہے اور آیت میں ہے : ﴿ فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ ﴾ الخ' (بقرہ : ۱۹۴) جو تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر اسی جیسی زیادتی کر سکتے ہو۔ افسوس کہ زائد علی القرآن صحیح مسئلے کو تو تم نے نہ لیا اور زائد علی القرآن غلط مسئلے کو لے لیا۔ اللہ کے رسول ﷺ کا وہاں بھی خلاف کیا اور یہاں بھی خلاف کیا۔ سچ ہے تقلید کے ساتھ اتباعِ نبوی جمع نہیں ہو سکتی۔

(۲۰۹) ۴۲ ویں وجہ : نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ مسلمان کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے اور حدیث میں ہے کہ مسلمانوں کے خون آپس میں برابر برابر ہیں لیکن حنفی مذہب اسے نہیں مانتا یہ کہتے ہیں کہ اگر رسول ﷺ کے اس فرمان کو ہم مان لیں تو اللہ کا فرمان چھوٹ جاتا ہے (سچ ہے اللہ کے رسول ﷺ اللہ کے فرمان کے خلاف ہی اپنا فرمان فرمایا کرتے تھے؟ گویا اللہ اور رسول ﷺ کے درمیان مورچہ بندی تھی؟ یہ ہے ایمان؟ ﴿ بِئْسَمَا یَاْمُرُکُمْ بِهٖ اِیْمَانُکُمْ ﴾) (بقرہ : ۹۳) اللہ نے فرمایا ہے : ﴿ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ (مائدہ : ۴۵) جان کے بدلے جان۔ آؤ ہم تمہارے اس بھرم کا بھی بھانڈا پھوڑیں کیوں جی تم نے جو یہ مسئلہ بنا رکھا ہے کہ بغیر تلوار کے قصاص نہیں حالانکہ قرآن میں ہے : ﴿ جَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (شوریٰ : ۴۰) ہر برائی کا بدلہ اسی جیسی برائی ہے۔ قرآن فرماتا ہے : ﴿ فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ ﴾ (بقرہ : ۱۹۴) یعنی جو تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر ویسی ہی زیادتی جیسی اس نے کی ہے کر سکتے ہو۔ ظاہر ہے کہ دونوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے بدلے میں مثلیت یعنی برابری قائم کی ہے پس اگر کسی نے دوسرے کا سر کچل کر اسے مار ڈالا ہے تو ان آیتوں کے فرمان کے موجب اسی طرح اس کی بھی جان لینی چاہیے لیکن وہ حنفی مذہب جو دو گھڑی پہلے ایک صحیح حدیث کو یہ کہہ کر ٹال رہا تھا کہ اس کے ماننے سے مخالفت و زیادتی قرآن لازم آتی ہے یہاں نہ مخالفت قرآن سے ڈرتا ہے نہ زیادتی قرآن سے ڈرتا ہے اور صاف کہتا ہے کہ قاتل کا سر کچل کر اسے قتل کرنا حرام ہے۔

اے موجودہ حنفی بھائیو! بتلاؤ ان فقہاء کا وہ اصول کہاں گیا؟ پس ہم تم سے کہتے ہیں کہ اس زہر کے بجھے ہوئے میٹھے گھونٹ سے باز آؤ' سنو تقلید حدیث پر عمل کرنے کی کبھی اجازت نہیں دے سکتی۔ تقلید کو چھوڑو فقہاء پرستی کو ترک کرو تو قرآن

حدیث کو آزادی سے مان سکو گے اور ان پر عمل کر سکو گے۔ واللہ! یہ تقلید تو ہر جگہ سبز باغ دکھا کر تمہیں حدیث سے ہٹاتی اور قول ائمہ و فقہاء کی طرف جھکاتی رہے گی جس حیلے سے ہو سکے گا حدیث کی توڑ مروڑ کرتی رہے گی۔

(۲۱۰) ۴۳ ویں وجہ : دلیری دیکھو اور تقلید کی محبت میں عداوت سنت کا بدترین مظاہرہ دیکھو کہ کہتے ہیں ہم اس حدیث کو نہیں مانتے کہ خرید و فروخت کرنے والوں کو اپنے سودے کی واپسی کا اختیار ہے جب تک کہ وہ ایک دوسرے سے الگ الگ نہ ہوں۔ اس لیے کہ اگر اسے مان لیں تو قرآن کا خلاف اور قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے قرآن نے تو فرمایا ہے کہ جو بات چیت ہو چکی اسے پوری کرو۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر واقعی اسی خوف سے کہ قرآن چھوٹتا ہے تم نے اس حدیث کو چھوڑی ہے تو پھر تم نے قرآن کو چھوڑ کر یہ مسئلہ کیسے گھڑ لیا کہ بغیر آباد شہر کے گاؤں میں جمعہ نہیں ہوتا حالانکہ یہ بھی قرآن سے زائد ہے بلکہ قرآن پر زیادتی ہے۔ تجارت کے مسئلے میں کم سے کم حدیث تو تھی لیکن یہاں تو کوئی ثابت اور صحیح اور صریح حدیث بھی تمہارے ہاتھ میں نہیں۔ اس لیے ہم پھر اپنے ناظرین کو متوجہ کرتے ہیں کہ یہ بے خودی' یہ بے پرواہی' یہ تجاہل' یہ اندھاپن' یہ الٹی پلٹی سب تقلید کی بدولت ہے۔

(۲۱۱) ۴۴ ویں وجہ : اللہ جانتا ہے کہ تم نے تو اپنے ہاں کے مسائل سے دنیا کو منوا دیا ہے کہ تم نہ حدیث کو مانتے ہو نہ قرآن کو۔ تم تو ایک کی تقلید پر مرمٹے ہو اگر کوئی آیت اس کے موافق مل گئی پھول گئے اگر ناموافق آئی بھول گئے۔ اگر کوئی حدیث مطابق نظر پڑی بغلیں بجانے لگے اگر خلاف دکھائی دی ڈنڈے بجانے لگے۔ دیکھو اپنا طریقہ عمل دیکھو۔ بالکل صحیح صاف صریح حدیث میں تھا کہ جس نے اپنے جانور کا دودھ تھن میں روک کر دوسرے کو دھوکہ دے کر بیچا تو جس نے اسے خریدا ہے اسے اختیار ہے کہ تین دن میں دھوکے کو ظاہر ہونے پر واپس کر دے اور ساتھ ہی ایک صاع کھجور کا دے دے۔ لیکن آہ! تم اس حدیث کے منکر بلکہ مخالف ہو بلکہ دشمن بن بیٹھے ہو۔ نہایت بے شرمی اور بے حیائی کے ساتھ اسے دھکے دے دیتے ہو اور دنیا کے سامنے اپنے اسلام کا ثبوت دینے کے لیے اور اپنے عیب کو چھپانے کیلئے کہہ دیتے ہو کہ ہم اسے اس لیے نہیں لیتے کہ مخالف قرآن ہے' زائد از قرآن ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ پھر کیا وجہ کہ تم نے یہ مسئلہ نکالا کہ لڑائی میں چور کے ہاتھ نہ کاٹنے چاہئیں کیا یہ قرآن پر زیادتی نہیں؟ کیا یہ بھی قرآن کا خلاف نہیں۔ قرآن میں تو ہر چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے۔ لیکن تم یہاں اس خلاف کو ظاہر تک نہیں کرتے اس لیے کہ یہاں خلاف کرنے میں فقہ کا مسئلہ بنتا ہے وہاں خلاف نہ کرنے میں بنتا تھا اور دراصل خلاف ولاف کچھ بھی نہیں یہ تو زبانی باتیں ہیں لیکن ہم کہتے ہیں اگر یہ مان بھی لیں تو پھر یہاں کیا ہو گیا؟ تم تو اپنے اس خلاف و زائد مسئلے کو اتنا گھسیٹتے ہو کہ کہتے ہو کہ دارالحرب میں بھی حد ساقط ہے۔

(۲۱۲) ۴۵ واں مسئلہ : تم نے ایک ضعیف اور باطل روایت کو لے کر کہا کہ جو مچھلی پانی کے تھپیڑوں سے پانی میں مر جائے وہ حلال نہیں۔ کیوں صاحب کیا یہ قرآن کے خلاف نہیں؟ کیا قرآن میں یہ آیت نہیں؟ کہ : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ ﴾ (مائدہ : ۹۶) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اس آیت میں سمندر کا شکار حلال ہے' اس سے مراد تو وہ جو زندہ ہاتھ لگے اور اس کا طعام حلال ہے اس سے مراد وہ جو اسی میں مر گیا ہو۔ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ ' حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ سے اس آیت کی یہی تفسیر منقول ہے۔ تمہارا یہ مسئلہ خلاف قرآن ہونے کے علاوہ حدیث کے بھی خلاف ہے۔ حدیث میں صاف موجود ہے کہ دریا اور سمندر کا مُردہ حلال ہے۔ پس یہاں تم نے حدیث چھوڑی' قرآن

چھوڑا' موافقت حدیث مع قرآن بھی چھوڑا۔ اور اپنے مذہب کے بدلنے کو تم نے گوارا نہ کیا یہ ہے تقلیدی حرکت۔

(۲۱۳) ٤٦واں مسئلہ : تم نے یہ حدیث لے لی کہ ہر ایک کچلی والا درندہ اور ہر ایک پنجے والا پرندہ حرام ہے۔ ٹھیک ہے ہم بھی اسے لیتے ہیں لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہاں تمہارا وہ اصول کہاں گیا؟ یہ بھی تو قرآن پر زیادتی ہے۔ اگر یہ باوجود زیادتی ہونے' باوجود ناسخ ہونے کے قابل تعمیل و تسلیم ہے تو وہ حدیث بھی ایسی ہی ہے جس میں ہے کہ گھوڑا حلال ہے لیکن افسوس کہ تم نے اسے نہ مانی اور یہ کہہ دیا کہ وہ مخالف قرآن ہے اور زائد از قرآن ہے حالانکہ جھوٹ ہے' نہ قرآن کے مخالف ہے' نہ قرآن پر زیادتی ہے۔ جو کیفیت حرمت درندوپرند کی حدیث میں تھی وہی اس میں ہے۔

(۲۱٤) ٤٧ویں وجہ : قاتل کو ورثے سے محروم کرنے کی حدیث اپنے لڑکے کے قاتل کے قصاص نہ لینے کی حدیث تم نے لی باوجودیکہ تمہارے معیار سے ان میں بھی قرآن پر زیادتی ہے اور صحت سند میں بھی یہ حدیثیں ایسی بہت صاف نہیں ہیں۔ لیکن پھر تم نے اس حدیث کو رد کر دی جس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کیا اور اسی آزادی کو ان کا مہر مقرر فرمایا اور اسی سے وہ آپؐ کی بیویوں میں داخل ہوئیں لیکن تم اسے نہیں مانتے اور کہتے ہو کہ یہ خلاف قرآن ہے پس یہ بے اصولی صرف مذہبی تعصب کی وجہ سے ہے اور کوئی بات نہیں۔

(۲۱۵) ٤٨ویں وجہ : حدیث میں ہے کہ ہر طلاق جائز ہے سوائے اس کی طلاق کے جو پاگل ہو گیا ہو۔ یہ حدیث بالکل ضعیف ہے۔ صراحتاً قرآن پر زیادتی ہے لیکن نہ تو اس کے ضعف پر تم نے نظر کی نہ اس کی زیادتی قرآن نے تمہیں روکا۔ تم نے تو اس حدیث کو لے کر کہہ دیا کہ اس میں دلالت ہے کہ زبردستی اکراہ کی حالت میں کوئی طلاق دے تو بھی ہو جائے گی۔ نشے کی حالت میں بدمست ہو کر کوئی طلاق دے تو بھی پڑ جائے گی۔ لیکن پھر تم نے اس حدیث کو نہ لی جس میں صراحت مع صحت ہے کہ جس کا دیوالیہ نکل جائے اور اس کے پاس کسی کا مال بجنسہٖ ہو تو جس کا وہ مال ہے وہی تنہا اس کا حقدار ہے۔ تم نے کہا اسے اگر ہم لیں تو قرآن پر زیادتی ہو جائے گی کیونکہ قرآن میں ہے اپنے آپس کے مال باطل سے نہ کھاؤ۔ (البقرۃ : ۱۸۸) مسلمان بھائیو یہ تو صرف ڈھونگ ہے کہ اس لیے حدیث کو نہیں لیتے کہ قرآن چھوٹتا ہے۔ نہیں بلکہ صاف بات یہ ہے کہ اس لیے نہیں لیتے کہ مذہب ٹوٹتا ہے۔ تم آپ غور کرو کہ یہ حدیث تو بالکل قرآن کے اس فرمان کے موافق ہے کیونکہ ایک شخص نے اسے مال دیا ہے اس کی قیمت اسے نہیں پہنچی مال بجنسہٖ دیوالئے کے پاس ہے تو اگر مال والے کو یہ نہ دلوایا گیا اور دوسرے قرض خواہوں کو اس میں سے دیا گیا تو اسی کی ممانعت قرآن میں ہے کہ کسی کا مال باطل سے نہ لو۔

(۲۱٦) ٤٩ویں وجہ : قرآن نے سچ فرمایا ہے کہ جو باتیں انسانوں کی ہوں ان کی پابندی نہیں ہو سکتی نہ وہ نبھ سکتی ہیں۔ تقلید خود انسانی اختراع' پھر جو اصول نکالے گئے وہ صرف تقلید کی بنیاد کو مضبوط کرنے کے لئے۔ اس لیے نہ تقلید نبھ سکی نہ اصول قائم رہ سکے۔ جس کا امام ہو تو اس کی قرات اسی کی قرات ہے۔ اس حدیث کو حنفی حضرات سب لیتے ہیں اور مطلق خیال نہیں کرتے کہ اس سے قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے اور یہ ہمارے اصول کے خلاف ہے۔ قرآن میں ہے انسان کے لیے وہی ہے جو خود اس کا اپنا عمل ہو۔ یہاں تو اصول توڑا حدیث لی (حالانکہ حدیث میں وہ ہے ہی نہیں جو یہ لے رہے ہیں نہ حدیث صحیح اور ثابت ہے) لیکن اب اور حدیث آئی جو صحیح بھی ہے اور صریح بھی ہے' اس میں

ہے کہ موت کے بعد بھی احرام کا حکم باقی رہتا ہے موتِ احرام کو توڑتی نہیں۔ اسے حنفیوں نے نہیں لیا اور یہاں اپنے اس ترک کردہ غلط اصول کی پناہ پکڑی اور کہا کہ یہ حدیث قرآن پر زیادتی کی ہے۔ کیونکہ قرآن میں ہے تمہیں تمہارے اعمال کا بدلہ ہی ملے گا۔ حدیث میں بھی ہے کہ انسان کے مرتے ہی اس کے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں۔ دیکھا آپ نے وہاں ضعیف حدیث کے لینے سے اور آیت قرآنی کا خلاف کرنے سے مذہب بنتا تھا تو یوں کر لیا یہاں حدیث کو چھوڑنے اور اسے صاف جواب دینے سے مذہب بنتا تھا تو یہ کر لیا غرض مذہب سے ہے۔

(۲۱۷) ۵۰ویں وجہ : اعضاء وضو کے دھونے میں ایک کے بعد دوسرے کا دھونا واجب قرار دیتے ہوئے آنحضرت ﷺ نے اس شخص سے فرمایا جس نے وضو کرتے ہوئے اپنے قدم کا ذرا سا حصّہ سادہ چھوڑ دیا تھا کہ وضو اور نماز کو لوٹاؤ۔ چونکہ یہ مسئلہ حنفی مذہب کے خلاف ہے اس لیے حنفیوں نے اس حدیث کو نہیں مانا اور جواب میں یہ عذر کیا کہ یہ کتاب اللہ سے زیادہ ہے۔ لیکن حنفی مذہب کا مسئلہ ہے کہ کم سے کم مدت حیض کی تین دن ہے اور زیادہ سے زیادہ دس دن۔ اس کے ثابت کرنے کے لیے جھٹ سے ایک ضعیف حدیث کو لے لیا۔ حالانکہ یہ بھی قرآن پر زیادتی ہے۔ لیکن وہاں اس زیادتی نے مذہب بگاڑا تھا اس لئے قابل ترک تھی یہاں یہ زیادتی مذہب بناتی ہے اس لیے کلیجے سے لگانے کے قابل ٹھہر گئی حالانکہ انصاف کی رو سے پہلی حدیث صحیح تھی دوسری صحیح نہیں۔

(۲۱۸) ۵۱ویں وجہ : دنیا کے بھلے لوگو! دہائی خدا کی۔ دیکھو حنفیوں کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو نہیں مانتے حضور کا فرمان ہے کہ بغیر ولی کے نکاح نہیں ہوتا۔ آپ فرماتے ہیں کہ اگر بغیر ولی کے کسی عورت نے نکاح کر لیا تو اس کا نکاح باطل ہے۔ چونکہ حنفی مذہب میں یہ نکاح ہو جاتا ہے اس لیے اس سے چھوٹنے کے لیے حنفیوں نے کہہ دیا کہ یہ حدیث کتاب اللہ پر زیادتی کی ہے اس لیے ہم اسے نہیں مانتے۔ دیکھو قرآن میں ہے انھیں اپنے خاوندوں سے نکاح کرنے سے نہ روکو۔ جب وہ عدت پوری کر چکیں تو مروت اور دستور کے مطابق جو وہ اپنے لیے کریں اس میں ان پر کوئی گناہ نہیں۔ (البقرۃ : ۲۳۲) اچھا یہاں تو یہ کیا لیکن پھر قرآن پر زیادتی کرنے کو خود ہی بیٹھ گئے اور کہا کہ نکاح میں گواہی شرط ہے کوئی ان سے پوچھے کہ یہ دونوں چیزیں قرآن میں بیان نہیں نہ ولی کا ذکر ہے نہ شاہد کا۔ ولی کو تو تم نے نہ مانا حالانکہ صحیح حدیث میں ہے لیکن شاہد کو مان لیا حالانکہ وہ حدیث بالکل ہی ضعیف ہے اور تعجب سا تعجب تو یہ ہے کہ حنفی اپنے اس مسئلے پر اس حدیث سے بھی دلیل پکڑتے ہیں کہ نکاح بغیر بھلائی چاہنے والے ولی اور دو عادل گواہوں کے نہیں ہوتا پھر کہتے ہیں ولی کی حاضری کی ضرورت نہیں نہ گواہوں کی عدالت کی ضرورت ہے۔ آپ نے دیکھا کیسے بنتے ہیں؟ کیسے بگڑتے ہیں؟ کتنی بے اصولی برتتے ہیں؟ یہ سب بے پیندے کے بدھنے اور تھالی کے بینگن اس لیے ہیں کہ کسی طرح مذہب بن جائے اس پر حرف نہ آنا چاہیے چاہے قرآن و حدیث بگڑے اور چھوٹے۔

(۲۱۹)-(۵۲) حنفیوں کے نزدیک حدیث سے قیاس اعلیٰ چیز ہے :

(۲۱۹) اس غضب کو دیکھئے سب حنفیوں کے نزدیک قیاس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔ سنو حدیث کے حجت ہونے میں تو اصولاً تمام مسلمان متفق تھے لیکن قیاس کے بارے میں تو اُمت میں وہ جماعت بھی ہے جو سرے سے اسے معتبر ہی نہیں مانتی بلکہ باطل اور دین کے خلاف جانتی ہے۔ گو ایک اور جماعت اسے صحیح مانتی ہے لیکن وہ بھی کتاب و سُنّت کے بعد کے مرتبے کی چیز اسے کہتی ہے لیکن سب حنفی اگلے پچھلے بالاتفاق کہتے ہیں کہ قیاس

سے حکم زائد از قرآن ثابت ہو سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں آخر کیا وجہ؟ کہ تم نے وہی نہیں کہا جو حدیث میں کہا تھا کہ اس سے قرآن کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے۔ اگر تمہاری طرف سے کہا جائے کہ قرآن قیاس کی صحت کو' اس کے معتبر ہونے کو اور اس سے احکام کے ثابت کرنے کو مانتا ہے پس ہم قرآن کے موجب سے نہیں نکلے اور نہ قرآن پر ہم نے زیادتی کی بلکہ وہی کیا جو قرآن نے سکھایا تھا۔ ہم کہتے ہیں بعینہٖ یہی تقریر حدیث کے بارے میں بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن افسوس تمہیں رائے میں وہ لطف آتا ہے جو حدیث میں نہیں آتا۔ حالانکہ حدیث قیاس سے کہیں زیادہ صلاحیت والی ہے' قیاس تو مجتہدوں کے اجتہاد کا فضلہ ہے جو کسی وقت بھی خطا سے الگ نہیں ہوتا برخلاف اس کے حدیث رسول معصوم ﷺ کا قول ہے جو معصوم ہے جن کی اتباع ہم پر منجانب اللہ فرض ہے۔ اگر تمہاری طرف سے کہا جائے کہ قیاس تو اللہ اور رسول ﷺ کے الفاظ کے مطلب کو بیان کر دیتا ہے وہ قرآن پر زیادتی نہیں بلکہ تفسیر و وضاحت ہے۔ ہم کہتے ہیں اے شیدایانِ قیاس! کم از کم یہی معاملہ حدیث رسول ﷺ کے ساتھ کرتے وہ بھی تو قرآن کے الفاظ سے جو مراد ہے اسی کو بیان کرنے کیلئے ہوتی ہے کبھی اجمال کی تفصیل ہوتی ہے کبھی خاموشی کا بیان ہوتا ہے کبھی مبہم کی تفسیر ہوتی ہے۔ سنو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے عدل و احسان نیکی اور پرہیزگاری کا حکم دیا ظلم سے' فحش سے' زیادتی سے' گناہ سے' منع فرما دیا۔ پاک چیزیں حلال کر دیں۔ خبیث چیزیں حرام کر دیں۔ اب جو بھی حدیثوں میں ہے وہ یا تو احکام کی توضیح ہے یا ممانعت کی تفصیل ہے یا حلال و حرام کا بیان ہے۔ لیکن افسوس تمہارے نزدیک حدیث کو قیاس کا درجہ بھی حاصل نہیں۔

"اب ہم اس بحث کو ختم کرتے ہیں اور پھر اسی بحث کی طرف لوٹتے ہیں جسے ہم نے ناتمام چھوڑا تھا۔ پس ہم پھر سے ان حدیثوں کو بیان کرتے ہیں جنھیں حنفیہ نہیں مانتے نہ ان پر عمل عقیدہ رکھتے ہیں۔ اس سے پہلے پانچ مسائل و مقامات ایسے بیان ہو چکے ہیں۔ ان سے آگے اور سنیے؟"

(۲۲۰) انیسویں مثال :

(۶) نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ والی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے انھیں اولاد کے درمیان عدل کرنے کا حکم دیا اور فرمایا اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد میں عدل و انصاف قائم رکھو۔ اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ میں ظلم پر گواہ نہیں رہتا پس کسی کو دینا کسی کو نہ دینا اسے آپ نے ظلم فرمایا اسی میں یہ بھی ہے کہ آپ نے فرمایا یہ درست نہیں اور فرمایا اس پر میرے سوا کسی اور کو گواہ کر۔ یہ فرمان صرف بطور ڈانٹ ڈپٹ کے تھا ورنہ کون سا مسلمان تھا جو اس پر گواہ بنے' جسے اللہ کے رسول ظلم فرما چکے ہوں اور خود اس پر گواہ بننے سے انکار کر چکے ہوں اور اسے تقویٰ خداوندی کے خلاف بھی فرما چکے ہوں۔ خلاف عدل بھی کہہ چکے ہوں پس یہ حدیث تفصیل ہے اس عمل کی جس کا حکم کتاب اللہ میں ہے جس عدل کی وجہ سے آسمان و زمین قائم ہیں جس پر شریعت ثابت ہے اور جسے شریعت نے ثابت رکھا ہے پس روئے زمین پر جتنے قیاسات ہیں سب سے زیادہ موافقت قرآن کرنے والی یہی حدیث ہے۔ اس کی دلالت بالکل واضح ہے اس کے الفاظ بہت صراحت والے ہیں لیکن اس صاف اور کھلی حدیث کو حنفی نہیں مانتے۔ اس حکم کو لوٹانے کیلئے یہ متشابہ فرمان لے لیتے ہیں کہ ہر شخص اپنے مال کا اپنی اولاد سے اور اپنے ماں باپ سے زیادہ حقدار ہے اور دوسرے سب لوگوں سے بھی۔ کہتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنے مال میں جو چاہے تصرف کر سکتا ہے اور دلیل یہ لاتے ہیں کہ جس طرح اجنبی کو دینے میں کمی بیشی کرنے کا اختیار ہے اسی طرح اپنی اولاد کو بھی۔ آپ خیال فرمائیے کہ حدیث جو متشابہ ہے اسے لے لی۔ رائے لے لی اور صریح حدیث میں جو تھا اسے رد کر دیا۔

(۲۲۱) ۲۰ ویں مثال : (۷) جو جانور دودھ روک کر بیچا جائے اس کے بارے کی جو حدیث ہے' صاف ہے' صریح ہے' صحیح ہے' لیکن حنفی مذہب اسے نہیں مانتا قیاس سے اسے رد کرتا ہے اور کبھی یہ بھی کہہ دیتا ہے کہ یہ اصول کے خلاف ہے اس لیے مقبول نہیں۔ **جواب :** اصول دراصل کتاب اللہ' سُنّت رسول اللہ' اجماع اُمت اور قیاس صحیح ہے جو مطابق کتاب اللہ و سُنّتِ رسول اللہ ﷺ ہو۔ صحیح حدیث خود ہی اصل ہے پس یہ قول سراسر لغو ہے اس قول کا تو یہ مطلب ہوا کہ اصل مخالف اصل ہے اس سے زیادہ واہی بات اور کیا ہو گی؟

بقیہ وہ حدیثیں جنہیں حنفی مذہب نہیں مانتا : سچی بات سنو حقیقی اصول دو ہی ہیں کوئی تیسرا ان کے ساتھ ہے ہی نہیں کلام اللہ اور کلام الرسول۔ ان کے سوا جو ہے انہی کی طرف راجع ہے پس حدیث خود بنفسہٖ مستقل دلیل ہے اور قیاس تو زیادہ سے زیادہ فرع ہے۔ پھر کیا اندھیر ہے کہ اصل کو فرع سے دھکے دینے لگے؟ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قیاس تو کسی اصل پر ہوتا ہے لیکن ان قیاسی جماعتوں کا عجیب حساب ہے یہ تو اصل تک آکر اسے ڈھا دیتے ہیں پھر قیاس کرنے لگتے ہیں ذرا بتلاؤ تو تم قیاس کرو گے کس چیز پر؟ ساتھ ہی یہ بھی یاد رہے کہ یہ بھی تمہارا قول ہے ورنہ ہم تو کہتے ہیں کہ حدیث مصراۃ مطابق قیاس ہے جیسے کہ ہم نے مع دلائل واضح کر دیا ہے اور ہم نے پوری طرح ان لوگوں کے قول کی تردید کر دی ہے جو کہتے ہیں کہ یہ حدیث خلاف قیاس ہے بلکہ ہم نے تو یہ ثابت کیا ہے کہ ساری شریعت میں ایک حکم بھی خلاف قیاس صحیح نہیں۔ باقی رہا قیاس باطل سو سن لو ایک یہی مسئلہ نہیں بلکہ شریعت کے کل مسائل قیاس باطل کے صریح خلاف ہیں۔ عقلمندو نبیذ جس میں جھاگ آگئے ہوں جس میں نشہ پیدا ہو گیا ہو اس سے وضو کر لینا تو تمہارے نزدیک مطابق اصول؟ اور یہ حدیث خلافِ اصول؟

(۲۲۲) ۲۱ ویں مثال : (۸) سُنّت صحیحہ صریحہ محکمہ کو عرایا کے حکم میں لوٹا دیا اور متشابہ سے کہ کھجور کھجور کے بدلے جیسی ہے ویسی ہی اور جتنی ہے اتنی ہی پس یہ تر کھجور کو خشک کھجور کے بدلے پر شامل نہیں۔ اگر حنفیوں کی طرف سے ہم پر اعتراض کیا جائے کہ تر کھجوروں کو خشک کھجوروں کے بدلے نہ بیچو اس حدیث کو جو کہ محکم صحیح اور صریح ہے تم نے عرایا والی حدیث سے رد کر دیا جو متشابہ ہے۔ تو ہم **جواب** دیں گے کہ یہ جناب کو حدیثوں کا درد کب سے ہونے لگا؟ شکر ہے بھلا تم نے کسی حدیث کو محکم تو مانا لیکن ہم کہتے ہیں کہ پھر مساوات کا حکم لگا کر تم نے اسے کیوں چھوڑ دی؟ واہ حنفیو نہ تو تم نے ممانعت کی حدیث لی نہ عرایا کی حدیث لی۔ بلکہ دونوں کا خلاف کیا۔ اب ہماری سنو بفضلہٖ ہم نے تینوں حدیثوں کو لیا اور صحیح طریق پر لیا۔ ہر سُنّت کو اس کی وجہ پر مانا اور اس کے مقتضا پر رکھا۔ نہ ایک کو ایک سے دے مارا نہ ایک سے ایک کو خلاف کیا بلکہ تر کھجوروں کو خشک کھجوروں سے بیچنا مطلقاً ہم نے منع سمجھا جیسے کہ حدیث میں ہے اور عرایا کی حدیث کو بھی ہم نے لیا اور عموم نہی کی حدیث میں سے اس صورت کو مخصوص سمجھا۔ الحمدللہ تینوں حدیثوں میں کوئی خلاف نہ رہا پیغمبر کی تینوں باتیں سچی ہوئیں اپنی جگہ پر رہیں اور ہم تینوں کے ماننے والے تینوں پر عمل کرنے والے ہوئے۔ سنو نہ ایک حدیث دوسری کے خلاف نہ کوئی رد کرنے کے لائق۔

(۲۲۳) ۲۲ ویں مثال : (۹) قسامہ کی حدیث کو حنفیوں نے نہیں مانا اور اس صحیح صریح محکم حدیث کو اس متشابہ سے رد کر دیا کہ اگر لوگوں کو صرف ان کے دعوے سے دلوایا جائے تو ہر شخص دوسرے کی جان و مال کا دعویٰ کرنے لگے گا بلکہ قسم مدعیٰ علیہ پر ہے۔ حنفیو! کیا ستم ہے جس نے یہ حدیث بیان فرمائی اسی نے صرف دعوے سے

کسی کو کچھ نہ دلوایا دونوں امر حق ہیں' دونوں منجانب اللہ ہیں' دونوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ بات ہی سرے سے غلط ہے کہ قسامت صرف دعویٰ پر ہی دلوایا جاتا ہے وہ نبی جس کی شریعت نے دنیا کے عقلمندوں کو حیران کر رکھا ہے وہ شریعت جس کی روشنی نے دنیا کو جگمگا دیا ہے وہ دین جس نے خود بطور اصول فرما دیا کہ ایک پیلو کی مسواک بھی بلا دلیل صرف دعوے سے نہیں دلوائی جا سکتی۔ کیسے ممکن ہے کہ ایک جان ایک انسان کا خون صرف دعوے سے دلوا دیے ہرگز نہیں بلکہ قسامت بھی ایک دلیل ہے اور کھلی دلیل ہے جس کی سچائی ہر ذہن میں آ سکتی ہے۔

بلکہ دو گواہوں کی گواہی سے جس قدر غلبہ ظن حاصل ہو سکتا ہے' اس سے زیادہ اس میں موجود ہے۔ جبکہ یہ دیکھا جا رہا ہے کہ مقتول دشمنوں میں پایا جاتا ہے۔ عداوت متحقق ہے' قرینہ موجود ہے' اسی لیے شارع نے جو حکیم مطلق ہے اس سبب کو سامنے رکھ کر اولیاء مقتول میں سے پچاس آدمیوں کی قسم کو وہ درجہ دیا جو صرف دو گواہوں کو حاصل ہے۔ پچاس آدمیوں کو کسی بری الذمہ شخص کے قتل پر سازش کر کے اس کے خلاف جھوٹی گواہی وہ بھی قسم سے دینی عقلاً محال ہے۔ کیا یہ مان لیا گیا کہ پچاس شخصوں میں ایک بھی اتنا سا بھلا بھی نہ نکلے گا کہ وہ جھوٹی قسم کھانے سے رکے؟ اور ایک بے گناہ کی جان کے درپے نہ ہو؟ اگر عقلمندوں کے سامنے یہ حکم پیش کیا جائے اور ساتھ ہی حنفیوں کا اس سے انکار پیش کیا جائے اور دوسری جانب ان کے ہاں کا یہ مسئلہ پیش کیا جائے کہ ایک دشمن کے گھر میں اس کا دشمن مقتول پایا جاتا ہے لیکن اگر وہ قسم کھا جائے کہ میں نے اسے قتل نہیں کیا تو وہ بری الذمہ ہے تو یقیناً یہ عقلمند دیکھ لیں گے کہ شریعت میں اور فقہ میں کتنا فرق ہے؟ یہاں قسامہ کی صورت کا انکار؟ اور یہاں ایک شخص کی قسم کا یہ اعتبار؟ یقیناً اس میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ قسامہ عدل ہے اور یہ صورت سراسر ظلم ہے' اس کے تو صاف معنی یہ ہیں کہ دنیا کے امن کو آگ لگا دی جائے اور دنیا میں قتل و غارت کا بازار رونق سے لگایا جائے۔ کسی صحیح عقل والے سے پوچھو تو اس صورت میں اس مقتول کا قاتل وہ کسے بتلاتا ہے؟ آیا اسی دشمن کو جس کے گھر پر اس کی لاش مل جائے؟ یا کسی اور کو؟ اور لطف دیکھئے کہ ایک شخص جسے چھریوں سے زخمی کیا گیا ہے وہ اپنے خون میں لتھڑا ہوا مردہ پڑا ہے اور اس کا دشمن جس سے اس کی عداوت چلی آ رہی ہے اسے دیکھا جاتا ہے کہ ننگی چھری ہاتھ میں ہے اور بدحواسی کے ساتھ بھاگتا ہوا جا رہا ہے لیکن پھر بھی فقہاء حنفیہ کا فیصلہ ہے کہ اگر یہ جرم قتل کا اقبالی نہیں تو اسے قاتل نہیں کہہ سکتے' اسے قسم کھلائی جائے گی اور اگر وہ کھا لے تو حنفی عدالت اسے بری کر دے گی۔ دیکھا آپ نے سارے قرائن کو چولھے میں جھونک دیئے ایک قسم کی اس قدر وقعت کی گئی اور جس صورت میں شریعت نے ایک نہیں پچاس قسموں کا اعتبار کیا تھا اس پر مذاق اڑایا گیا اور اسے خلافِ عقل کہا گیا۔ پس ہمیں کہنے دیجئے کہ محمد ﷺ کا فیصلہ سراسر عدل و انصاف والا عقل و سمجھ کے یکسر مطابق! اور فقہاء کا یہ فیصلہ غلط اور نرا غلط۔ سمجھ بوجھ کے یکسر خلاف قسامت کا فیصلہ وہ فیصلہ ہے کہ اگر مقننین جمع ہو کر برسوں غور و خوض کریں تب بھی اس سے بہتر فیصلے کی صورت پیدا کر ہی نہیں سکتے۔ بلکہ گو ہزاروں برس سوچیں اس جیسی بھی کوئی صورت اور نہیں بنا سکتے۔ قسامت کے اس شرعی مسئلے میں بنی آدم کے خون کی حفاظت ہے لیکن زبردست احتیاط کے ساتھ جبکہ پچاس بھلے آدمی ایک شخص کے قاتل ہونے پر حلف اٹھا رہے ہیں۔ اب بتلاؤ اس کے گنہگار ہونے میں کیا شک رہ گیا؟ اس کی ٹھیک مثال لیجئے ایک شریف شخص کو ہم دیکھتے ہیں کہ ننگے سر ہے اس کے آگے ایک اور شخص ہے جو عمامے باندھے ہوئے ہے اور اس کے ہاتھ میں ایک اور عمامہ ہے ننگے سر والا کہہ رہا ہے کہ اس نے میرا عمامہ اتار لیا اور یہ جو ہاتھ میں لیے جا رہا ہے یہ میرا ہی عمامہ ہے اب اتنے بڑے قرینے سے ہم فیصلہ نہ کریں اور یہ کہیں کہ جس

کے ہاتھ میں عمامہ ہے اگر یہ قسم کھائے کہ میں نے نہیں اتارا تو وہ بری الذمہ ہے تو یہ تو اندھیر ہے ظلم ہے۔ دیکھتے مکھی نگلنی ہے۔ چوٹوں اور بدمعاشوں کو دلیر کرنا ہے کہ کرتے جائیں اور قسمیں کھالیں یہ قول بھی غلط ہے کہ حدیث قسامہ اس حدیث کے خلاف ہے کہ اگر لوگ صرف اپنے دعوے سے ہی دلوا دیئے جائیں الخ' اس لیے کہ اس حدیث میں صرف دعوے سے ہی اسے حقدار مان لینا ممنوع ہے۔

آپ کا فرمان کہ قسم مدعا علیہ پر ہے یہ بھی اسی صورت میں ہے کہ مدعی کے پاس کوئی دلیل بجز اپنے دعوے کے نہ ہو۔ قرآن کی دلالت موجود ہے کہ جب لعان کے موقع پر عورت قسم سے انکار کر جائے تو اسے رجم کی سزا دے دی جائے گی۔ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ اسے رجم کیا گیا صرف خاوند کی قسم کی بنا پر۔ نہیں بیشک یہ بھی بات تھی اور اسی کے ساتھ اس کا قسمیں کھانے سے انکار بھی تھا۔ یہی حال قسامہ کے مسئلے میں ہے کہ الزام ہے قرائن ہیں ساتھ ہی سخت تر قسمیں ہیں اور وہ بھی ایک دو نہیں پوری پچاس۔ ان دونوں جگہ کی یہی دلیلیں ہیں۔ ہر جگہ دلیل جداگانہ ہوتی ہے ہر جگہ دلیل یکساں نہیں ہوتی۔ کہیں چار گواہ ضروری ہیں' کہیں تین ضروری ہیں' کہیں دو' کہیں ایک گواہ اور ایک قسم کہیں ایک مرد اور دو عورتیں' کہیں ایک مرد اور عورت بھی ایک ہی۔ کہیں چار قسمیں' کہیں پچاس قسمیں' کہیں انکارِ قسم' کہیں قرینہ حالیہ' کہیں مالک کا اپنی گم شدہ چیز کی صحیح تعریف کر دینا ہی' کہیں قرائن کا قائم ہونا' شبہ کا پیدا ہونا جس کی خبر قیافہ شناس دے اور معاقد قمط اور دیوار کی مزدوری کی بہت سی وجوہ اور اس کا گرہ بند ہونا ان دونوں میں سے ایک کی بنا پر ان کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں پس قسامت اور ساتھ ہی قرینہ جرم یہ تو زبردست دلیل ہے اور اس کے بعد کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔

(۲۲۴) ۲۳ویں مثال :

دسواں مسئلہ۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ تر کھجوروں کو خشک کھجوروں کے بدلے نہ بیچو۔ لیکن اس صاف حکم کو حنفی نہیں مانتے اور اس حدیث کے خلاف یہ متشابہ آیت کہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے پیش کرتے ہیں اور ایک نہایت واہی اور بیہودہ قیاس بھی سامنے لا کھڑا کرتے ہیں کہتے ہیں کہ یہ بتلاؤ تر اور خشک کھجوریں دو جنس ہیں یا ایک ہی جنس؟ اور دونوں تقدیر پر ایک کی بیع دوسری سے ناجائز نہیں ہو سکتی' گویا ان کے نزدیک قرآن کی اس آیت سے اور اس عقلی مساوات سے دونوں سے اللہ کے رسول ﷺ بے خبر تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس قیاس سے سنت رد کی جاتی ہے اس کی بدترین مثال حنفیہ نے یہاں پیش کی ہے۔ سنو یہ دونوں ایک ہی جنس کی ہیں لیکن ایک طرف کمی ہے ایک طرف زیادتی ہے تر کھجوروں میں زیادتی ہے جس کی علیحدگی اور تمیز کسی صورت سے ممکن نہیں' اس کے سوکھنے کے وقت کی مساوات تر ہونے کی حالت میں معلوم ہو ہی نہیں سکتی۔ اٹکل کے قائم کرنے سے حقیقت حاصل نہیں ہو سکتی اس لیے ایک کو دوسرے سے بیچنا اگر حدیث میں ممنوع نہ بھی ہوتا تاہم صحیح عقل اور صحیح قیاس بھی یہی فیصلہ کرتا کہ تر کھجور خشک کھجور کے بدلے نہ بیچی جائے اور اگر بالفرض یہ سود میں داخل نہ بھی ہوتی اور قیاس کا اقتضا بھی یہ نہ ہوتا تاہم چونکہ حدیث میں صاف آچکا تھا کہ تر کھجور خشک کھجور کے بدلے نہ بیچی جائے اس لیے بیچنا ممنوع ہی ہوتا کیونکہ حضور کا ہر فرمان واجب التسلیم والتعمیل ہے۔ تعجب سا تعجب ہے کہ حنفی حضرات اسے تو مخالف قیاس اور مخالف اصول کہہ کر رد کر دیتے ہیں اور اس حدیث کو نہ یہ مانتے ہیں نہ ان کے بڑوں نے مانا لیکن پھر کست کو تلوں کے بیچنے کو حرام فرماتے ہیں۔ وہاں نہ اصول آگے آتا ہے نہ قیاس روکتا ہے اسے تو قیاس اور اصل کے مطابق فرض کر لیا جاتا ہے۔ اس بھری دنیا میں اس دل و دماغ کا کوئی انسان ہے؟ جو کھجور خشک اور کھجور تر کے فرق میں سود کو نہ مانے اسے نص سے قیاس سے معقول سے بالکل دور

جانے لیکن پھر کست اور تل میں اسے مان لے۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ۔

(۲۲۵) ۲۴ویں مثال : (۱۱) حدیث میں ہے کہ ایک شخص کے پاس صرف چھ غلام تھے اور کوئی مال نہ تھا اس نے مرتے وقت ان سب غلاموں کی آزادگی کی وصیت کر دی۔ لیکن اس کے مرنے کے بعد حضور نے اس وصیت کو ناجائز قرار دے دیا اور تہائی مال میں اسے جاری رکھی دو دو غلاموں کو الگ الگ کیا اور پھر قرعہ اندازی کر کے جن کے نام پر قرعہ نکلا ان دونوں کو تو آزاد کر دیا باقی چار کو بحیثیت غلام مرحوم کے وارثوں کے سپرد کر دیا لیکن حنفی مذہب اس فیصلہ نبوی سے راضی نہیں۔ یہ کہتا ہے کہ یہ خلافِ اصول ہے پھر وہ کہتا ہے کہ یہ قیاس کے بھی خلاف ہے۔ قیاس یہ کہتا ہے کہ یا تو ان میں سے ہر ایک مستحق آزادگی ہے یا نہیں ہے؟ اگر ہے تو یہ حق اور کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا۔ اگر نہیں تو پھر ان میں سے ایک بھی آزاد نہیں ہو سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ اوّل تو اس وجہ سے کہ یہ رائے سنّت کے مقابل ہے محض مردود ہے پھر یہ کہ خود یہ رائے بھی غلط ہے صحیح رائے یہ ہے کہ آزادگی ثلث مال میں ہی ہے اور پھر قیاس اور اصول کا اقتضا بھی یہی ہے کہ یہ کل کا کل ایک ہی جگہ جمع ہو جیسے کہ ایک شخص تین درھموں کی وصیت کرتا ہے اور اس کے پاس ہیں بھی کل یہی تین درہم۔ وارث اس وصیت کو جاری کرتے ہیں تو ظاہر ہے کہ جس کے نام کی وصیت ہے اسے ایک درہم دے دیا جائے گا یہ بھی غلط طریقہ ہے کہ تینوں درہموں میں اس کی ٹانگ اڑائے رکھیں اور ہر درہم میں سے ایک تہائی کا مالک اسے قرار دیں کہ نہ وہ وارثوں کا ہی مال رہے نہ اسے ہی ملے جس کے نام وصیت ہے بلکہ "تو کو نہ مو کو چولھے میں جھونکو۔" پس یہ شخص جس نے اپنے کل غلاموں کو آزاد کیا ہے اس نے بھی گویا کہ ان کے تیسرے حصّے کی آزادگی کو کہا ہے۔ اس لیے کہ یہ اسی تیسرے حصّے کا ہی مالک ہے اس سے زیادہ میں اس کی وصیت شرعاً باطل ہے۔ ثلث میں ہی وصیت صحیح ہے پس ان میں سے دو کو ثلث مال کر کے ان پر ہی حکم آزادگی لگانا شرعاً عقلاً عرفاً بالکل درست اور مطابق عقل و نقل ہے نہ یہ کہ چھ میں سے ہر ایک کا چھٹا حصّہ آزاد اور باقی کے ہر ایک کے پانچ حصّے غلام۔ کہ نہ تو ان میں سے کوئی آزاد ہو نہ ان میں سے ایک بھی پورا غلام ہو نہ وارثوں کے منہ کچھ پڑے نہ غلاموں کو کوئی فائدہ پہنچے۔ پس عقلاً بھی شریعت کا فیصلہ درست ہے اور فقہاء کا فیصلہ غلط اور آزردہ ہے۔

(۲۲۶) ۲۵واں مسئلہ : (۱۲) ان کا لوٹا دینا سنّتِ صریحہ محکمہ کو ہبہ کو واپس لینے کی حرمت میں بجز باپ کے یا ذی رحم رشتے کے یا خاوند اور بیوی کے یا یہ کہ ہبہ کرنے والے کو اس ہبہ پر کوئی بدلہ بھی مل گیا ہو۔" پس ان چار صورتوں میں واپسی ممنوع ہے۔ انھوں نے اجنبی میں اور ذی رحم رشتے دار میں تفریق کی ہے کہ ہبہ قریبی رشتے دار کا تو صلہ رحمی ہے اور اس کا قطع کرنا جائز نہیں اور اجنبی کا ہبہ صرف بطور ثواب کے ہے اگر چاہے اسے پورا کرے چاہے نہ کرے۔ ہم کہتے ہیں کہ اولاً تو یہ قیاس خلاف حدیث ہے اس لیے مردود اور نامسعود ہے۔ دوم اسلئے کہ خود یہ قیاس بھی خلاف قیاس ہے صحیح قیاس یہ ہے کہ جسے جو چیز ہبہ کی گئی ہے جب اس نے اسے اپنے قبضے میں لیا اس کے لیے اس میں تصرف جائز ہوا اب ہبہ کرنے والے کو اس کی واپسی کا اختیار دینا یہ ہوا کہ وہ دوسرے کی ملکیت کی چیز کو اس کی رضامندی بغیر چھین سکتا ہے' یہ تو صریح باطل چیز ہے نہ صرف شرعاً بلکہ عقلاً بھی یہ محض باطل امر ہے۔ رہا باپ کا اولاد کو کچھ دے کر واپس لینا جسے تم نہیں مانتے اور حدیث میں ہے۔ اس میں بھی مطابق قیاس وہ ہے جو حدیث میں ہے بیٹا باپ کا جزو ہے وہ خود اور اس کا مال باپ ہی کی ملکیت ہے ان دونوں میں ایسی بعضیت ہے جو شدت اتصال کی مقتضی ہے۔ اجنبی میں یہ بات نہیں اگر

کہا جائے کہ ہم نے اس کے خلاف جو کہا ہے۔ وہ بھی اسی دلیل کی بنا پر ہی کہا ہے حدیث میں ہے کہ جو ہبہ دے وہی اس کا زیادہ حقدار ہے جب تک کہ اس کا بدلہ نہ دے دیا جائے۔ امام حاکم اس حدیث کو صحیح بتلاتے ہیں۔ یہ روایت حاکم اور طریق سے بھی لائے ہیں۔ دار قطنی کی حدیث میں ہے کہ ہبہ جب ذی رحم رشتے دار کیلئے ہو تو اس میں لوٹ نہیں سکتا اور روایت میں ہے کہ جو ہبہ دے کر لوٹائے وہ ہے تو اس کا سب سے زیادہ حقدار لیکن اسی وقت تک جب تک اس پر بدلہ نہ دیا جائے مگر ہے وہ مثل کتے کے جو قے کر کے چاٹ لیتا ہے۔ ان روایتوں کا جواب سنیے کہ یہ حدیثیں ثابت نہیں۔ اگر واقعی ثابت ہوتیں تو ہمیں تو جان و دل سے زیادہ عزیز ہوتیں ہم کبھی ان کی مخالفت نہ کرتے ان پر عمل واجب سمجھتے اور پھر بھی اس حدیث کو بھی مانتے کہ ہبہ کرنے والے کو حلال نہیں کہ اپنے ہبہ میں لوٹے۔ یاد رکھو حدیثیں ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہوتیں اگر یہ دونوں ثابت ہوتیں تو ہم یہ تطبیق دے سکتے تھے کہ جس نے ہبہ محض للہ دیا ہے صرف بطور سلوک کے دیا ہے وہ تو واپس نہیں لے سکتا۔ لیکن جس نے اس لیے دیا ہے کہ اسے بھی عوض میں کچھ ملے پھر کچھ بھی نہ ملا تو وہ واپس لے سکتا ہے چلئے دونوں روایتوں میں تطبیق ہو گئی۔ سنتیں اپنی اپنی جگہ رہیں ایک کا ایک سے خلاف نہ ہوا۔ اب سنیے پہلی حدیث جو آپ نے پیش کی ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے امام دار قطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ مرفوعاً ثابت نہیں۔ ٹھیک یہ ہے کہ یہ قول ابن عمر رضی اللہ عنہما ہے دوسرے اس کا ایک راوی ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع ہے وہ ضعیف ہے۔ امام دار قطنی کا قول ہے کہ علی بن سہیل نے اس میں غلطی کی ہے اور یہ ابراہیم راوی تو دو کوڑی کے مطلب کا بھی راوی نہیں۔ امام ابو حاتم رازی کا قول ہے کہ اس سے دلیل نہیں لی جا سکتی' یحییٰ بن معین فرماتے ہیں یہ کوئی چیز نہیں۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں محفوظ یوں ہے کہ جو ہبہ دے اور بدلہ نہ دیا جائے وہ اس کا حقدار ہے بجز ذی رحم رشتے دار کے۔ بخاری رحمہ اللہ بھی اسی کو اس سے زیادہ درست مانتے ہیں پس یہ پہلی روایت تو وہم ہے دوسری روایت جو تم نے پیش کی ہے اس کا ایک راوی عبداللہ بن جعفر رقی ہے وہ بالکل ضعیف ہے۔ رہی حدیث ابن عباس کی اس میں محمد بن عبداللہ حضرمی ایسا راوی ہے جس کی حجت نہیں لی جا سکتی۔ فلاس اور نسائی اسے متروک الحدیث بتلاتے ہیں اس میں ابراہیم بن یحییٰ ہیں جن کی بابت امام مالک رحمہ اللہ' امام یحییٰ بن سعید اور امام ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ راوی جھوٹا ہے۔ دار قطنی رحمہ اللہ اسے متروک الحدیث کہتے ہیں۔ پس یہ تینوں روایتیں صحیح نہیں ہیں ناقابل التفات ہیں۔ اب دونوں صورتیں دیکھ لیجئے اگر صحیح ہیں تو مطلب وہ ہے جو اوپر بیان ہوا کہ یہ اس کے لیے ہے جو اپنے ہبہ پر عوض لینا چاہتا ہو ورنہ درحقیقت یہ حدیثیں قابل التفات ہی نہیں۔ بالکل غیر صحیح ہیں۔ وباللہ التوفیق۔

(۲۲۷) ۲۶ ویں مثال : (۱۳) حدیثوں میں موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قیافے سے فیصلہ فرمایا لیکن حنفی مذہب اسے نہیں مانتا یہ کہتا ہے کہ یہ خلافِ اصول ہے پھر کہتا ہے کہ مطابق اصول یہ ہے کہ اگر اس کا دعویٰ دو کریں تو ہم اسے ان دونوں میں ملا دیں گے یہ مقتضاء اصول ہے۔

(۲۲۸) حنفی مذہب کے چند قیاسی چٹ پٹے مسائل' ۲۷ ویں مثال : (۱) صحیح حدیث میں ہے کہ حضور نے لونڈی کو فراش قرار دیا ہے اور بچے کو اس کے مالک سے ملا دیا ہے اگرچہ اس کا دعویٰ نہ بھی ہو۔ حنفی کہتے ہیں کہ ہم اس حدیث کو نہیں مانتے یہ خلافِ اصول ہے لونڈی فراش کی اہلیت نہیں رکھتی یہاں تو حدیث کو یوں چٹکی بجانے میں رد کر دیا۔ پھر خود اپنے قیاس سے جو فراش

قرار دیا اسے بھی سنیے۔ لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا اور وہ غایت مشرق میں رہتا ہے اور عورت غایت مغرب میں رہتی ہے نکاح کو ابھی چھ مہینے ہی گزرے ہیں کہ اس عورت کو بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اسی میاں کا سمجھا جائے گا۔ باوجودیکہ یہ یقینی علم ہے کہ دونوں میاں بیوی آپس میں ایک دوسرے سے ملے نہیں۔ کہتے ہیں کہ صرف عقد سے فراش ثابت ہو جائے گا۔ یہاں تو میاں نے بیوی کی بیوی نے میاں کی صورت نہیں دیکھی ایک مغرب میں ہے دوسرا مشرق میں نکاح کے چھ ماہ بعد بچہ ہو جاتا ہے اور حنفی مذہب اس لڑکے کو اس مرد سے ملا دیتا ہے۔ لیکن جہاں فرمان رسول ﷺ ہے جہاں حدیث ہے جہاں لونڈی اور مالک ہے جہاں رات دن ایک دوسرے سے ملتے ہیں' وہاں حنفیوں کے نزدیک فراش ثابت نہیں اور بچہ اس مالک کا نہیں یہ ان کے نزدیک اصول کے خلاف ہے عقل کے خلاف ہے اور مشرق مغرب کو ایک کر دینا یہ اصول کے بھی موافق اور عقل کے بھی موافق۔

(۲۲۹)(۲۸) : (۲) اسی کی نظیر گوز مار دینے کا قیاس سلام پر کرنا ہے کہ جیسے سلام پھیرنے سے نمازی نماز سے فارغ ہو جاتا ہے گوز مار دینے سے بھی نماز سے فارغ ہو جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ موجب اصول یہی ہے حالانکہ ظاہر ہے کہ اسلام پھیرنے اور گوز مارنے میں کتنا فرق ہے یہاں تو دو ان چیزوں کو ایک کر دیا جن میں اکائی کی کوئی وجہ نہ تھی لیکن اور جگہ جہاں دونوں چیزیں بالکل ہی ایک تھیں وہاں ان کے اس بیہودہ قیاس نے انھیں الگ الگ کر دیا۔ کھجور کی نبیذ جس میں نشہ پیدا ہو گیا ہو وہ اور کشمش کا شیرہ جس میں نشہ پیدا ہو گیا ہو دونوں شرعاً ایک ہی حکم میں تھے اس کی بھی تھوڑی مقدار حرام اس کی بھی تھوڑی سی مقدار حرام ہونی چاہیے تھی لیکن ان کے الٹے قیاس نے اور غلط اصول نے دونوں میں فرق کر دیا۔

(۲۳۰)(۲۹) : (۳) اسی قیاس کی برکت ہے کہ آج تک حنفی مذہب مانتا ہے کہ اگر ذمی کافر نے جزیے کا ایک دینار بھی روک لیا تو اس کا ذمہ اور عہد ٹوٹ گیا اور اگر اس نے بیت الحرام خانہ کعبہ کو آگ لگا دی' مسجد رسول گرا دی' اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو کھلم کھلا گالیاں دیں اور بدترین گالیاں دیں اور وہ بھی مسلمانوں کے سامنے تو نہ اس کا ذمہ ٹوٹا نہ عہد ٹوٹا اس کا ذمہ بدستور اس کا عہد مضبوط اور اس کا خون حرام آپ نے ان اصول کو دیکھا کہ ان تمام بدترین کفریات سے تو ذمہ ثابت اور ایک دینار کے روک لینے سے ذمہ باطل۔

(۲۳۱)(۳۰) : (۴) ان کے قیاس کی خوبی ان کے ہاں کے اس مسئلے سے بھی بخوبی ظاہر ہو سکتی ہے کہ قرآن کریم کا ترجمہ ہی کسی عجمی زبان میں پڑھ لینا کافی ہے اور حدیث کو معنی سے روایت کرنا منع ہے وہ اصول کے لحاظ سے درست یہ اصول کے لحاظ سے نادرست۔

(۲۳۲)(۳۱) : (۵) کہتے ہیں کہ اگر خرچی دے کر کسی سے زنا کیا ہے تو زانی پر حد نہیں اسے شرعی مقررہ سزا نہ دی جائے۔ اگر اسے کپڑے دھونے کے کام پر رکھا ہے پھر اس سے بدکاری کی ہے تو بھی حد نہیں لگے گی۔ یہی مقتضائے اصول احناف ہے لیکن پھر کہتے ہیں کہ اگر کسی اندھے کے بستر پر اس کی لاعلمی میں کوئی عورت آگئی اس نابینا نے اسے بیوی سمجھ کر اس سے صحبت کر لی اور تھی وہ غیر عورت تو اندھے کو حد لگے گی۔ قیاس کی خوبی آپ نے ملاحظہ فرمائی؟

(۲۳۳)(۳۲) : (۶) اس قیاس کو داد دینے کو بے ساختہ جی چاہتا ہے کہ کہتے ہیں کہ گو پانی ہاتھی ڈوب ہو لیکن اگر ایک

قطرہ بھی اس میں پیشاب کا پڑ گیا یا خون کا قطرہ گرا تو اس پانی سے وضو کر کے نماز نہیں پڑھ سکتے لیکن ساتھ ہی ارشاد ہوتا ہے کہ اگر چوتھائی سے کم کپڑا پیشاب سے بھیگا ہوا ہے تو بلاشک نماز ہو جاتی ہے ہتھیلی کی چوڑائی کے برابر اگر پاخانہ لگا ہوا ہے تو بھی نماز ہو جائے گی یہ ہے قیاسی پاکی پلیدی۔

(۲۳۴)(۳۳) : (۷) اس قیاس کی مزیداری اس مسئلے میں بھی خوب واضح ہے کہ لکھتے ہیں کہ ایمان سب کا یکساں ہے لوگ ایمان میں سب برابر ہیں' ایمان نام ہے صرف سچا مان لینے کا' ایمان میں اعمال داخل نہیں جو شخص مرجائے گو اس نے پوری عمر میں ایک بھی نماز نہ پڑھی ہو باوجودیکہ وہ قادر ہے تندرست ہے فراغت والا ہے پھر بھی وہ مومن ہے اسے کافر نہیں کہا جا سکتا۔ یہاں تو اتنے ڈوبے پھر جو ابھرے تو ایسا کہ فرماتے ہیں جس نے مسجد کو مسیدڑی کہہ دیا۔ یا فقیہ کو پھلی کہہ دیا یعنی ذرا بے ادبی سے مسجد یا عالم کا ذکر کیا تو کافر ہو گیا فرماتے ہیں کہ اگر کسی کی زبان سے نکل گیا کہ شراب کیسی لذیذ چیز ہے گانا سننے میں کتنا لطف آتا ہے تو ایمان سے بارہ پتھر باہر بالکل کھلا کافر۔

(۲۳۵)(۳۴) : (۸) ایک اور قیاس سن لو اگر ہونٹ چاٹتے نہ رہ جاؤ تو ہمارا ذمہ۔ فرماتے ہیں کہ اگر کسی پر چار گواہ گزرے کہ اس نے زناکاری کی۔ مجرم نے کہا یہ سب سچے ہیں تو اسے حد نہ مارنی چاہیے وہ شرعی سزا سے بچ گیا۔ ہاں اگر اس نے کہا یہ جھوٹے ہیں تو اسے زناکاری کی حد ضرور لگے گی یعنی جہاں ثبوت زیادہ تھا حد نہیں جہاں ثبوت کمزور تھا سزا موجود۔ یہ ہے قیاس کی بے نظیر خوبی۔

(۲۳۶)(۳۵) : (۹) آپ نے کبھی یہ قیاس بھی سنا ہے جو حنفیوں نے کیا ہے اور آج تک ان کی کتابوں میں موجود ہے اور جو قیاس کے باب میں فی الواقع قابل صد فخر قیاس ہے۔ سنیے فرماتے ہیں اس لیے گھر کو کرائے پر دینا کہ وہاں مسلمان مسجد بنا کر نماز پڑھیں صحیح نہیں ہے لیکن اس لیے گھر کو کرائے پر دینا کہ وہاں عیسائی گرجا بنا کر صلیب پرستی کریں بیشک صحیح ہے اسی طرح آتش کدہ بنانے کیلئے بھی۔

(۲۳۷)(۳۶) : (۱۰) عقل حیران ہے کہ یہ قیاس کن لوگوں کے ہیں فرماتے ہیں کہ نماز میں کھلکھلا کر اگر ہنس دیا تو وضو ٹوٹ گیا۔ لیکن اگر نماز میں گانا گایا مسلمان پاک دامن عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگائی یا جھوٹی گواہی دی تو وضو میں کوئی نقصان نہیں۔

(۲۳۸)(۳۷) : (۱۱) کہتے ہیں کہ اگر کنویں میں چوہا گر پڑا اور اس نے کنویں کو نجس کر دیا تو اتنی اتنی ڈولیں نکالنی ضروری ہیں جب ڈول نکالی تو ڈول بھی نجس ہے وہ پانی بھی نجس ہے کنویں کی دیواریں بھی نجس ہیں اس کی مٹی بھی نجس ہے یہی حال ہے آخری ڈول سے پہلی ڈول تک جب یہ ڈول نکل کر کنویں کی دیواروں پر پڑی اور پانی اس کا گیا وہیں کنواں بھی پاک کنویں کی دیوار بھی پاک اس کی مٹی بھی پاک اس کا پانی بھی پاک۔

(۲۳۹)(۳۸) : (۱۲) قرعہ اندازی سے گو شریعت نے بعض احکام شرعیہ ثابت کیے ہیں لیکن ان قیاسی حضرات کے قیاس میں یہ مسئلہ نہ سما سکا تو اس بارے کی چھ صحیح حدیثوں کا اور دو قرآنی آیتوں کا صاف انکار کر دیا اور اثبات حد وطی جھوٹی گواہی سے کہ مقدوح جانتا ہے کہ یہ جھوٹی شہادت ہے اور اسی سے دونوں گواہوں نے مرد عورت میں فرق کیا ہے۔

(۲۴۰)(۳۹) : (۱۳) قیاس کی مزیداری دیکھئے کہتے ہیں اگر باکرہ لونڈی کا مالک بنا جس جیسی سے مجامعت نہیں کی جا سکتی

اور قطعاً معلوم ہے کہ یہ کنواری ہے پھر بھی ضروری ہے کہ ایک حیض کے بعد اس سے ملے۔ لیکن پھر کہتے ہیں کہ ایک لونڈی جس سے اس کا مالک رات کو ملا ہے پھر بیچی ہے لیکن یہ خریدار اسے دوسرے کی ملکیت میں کر دے پھر اسی کی وکالت سے اس سے اپنا نکاح کر لے تو بیشک اس کے لیے اس لونڈی سے اسی وقت بغیر ایک حیض کی پاکیزگی کرائے ملنا جائز ہے حالانکہ ابھی ایک ساعت پہلے اس سے دوسرا مل چکا ہے۔

(۲۴۱)(۴۰) : (۱۴) ان کے اس قیاسی تناقض کو دیکھئے کہ کہتے ہیں کہ زانی کے نطفے سے جو لڑکی پیدا ہوئی ہے اس سے وہی زانی یعنی اس لڑکی کا باپ نکاح کر سکتا ہے اور ساتھ ہی فرماتے ہیں کہ دودھ پینے والی اس کی بیوی کے دودھ سے اس پر حرام ہے کیونکہ دودھ اس کی وطی سے اچھلا ہے تو اس میں اس کا جزو مل گیا۔ پھر زنا کی لڑکی جو حقیقی جز ہے اس سے نکاح جائز کر دیا۔ تعجب ہے کہ یہ ہلکا سا جز تو حرمت ثابت کر دے اور حقیقی جزو براہِ راست خالص اسی کے نطفے سے پیدا شدہ اسی کی لڑکی اور اس سے نکاح حلال۔ یا تو طعن تشنیع کر رہے تھے کہ بوقت حاجت جلق کی رخصت کیسے ہے؟ یا جائز کر دیا کہ اپنے ہی نطفے سے پیدا شدہ لڑکی سے وطی اور مجامعت کر سکتا ہے۔

(۲۴۲)(۴۱)ویں وجہ : (۱۵) قیاس کی خوبی کا ایک مسئلہ یہ بھی بے نظیر ہے کہ کہتے ہیں کہ اگر کسی ذمی کافر پر کوئی دعویٰ کرے اور دو سچے' پکے' عادل مسلمان گواہ پیش کرے جن کی روایت کردہ حدیث بھی مانی جاتی ہو لیکن ان کی گواہی اس شخص پر معتبر نہ ہو گی۔ ہاں اگر دو کافر جو غلام نہ ہوں گواہی دے دیں تو بیشک معتبر ہے سنا آپ نے مسلمان کی گواہی نامعتبر اور بدترین کفار کی گواہی مقبول و منظور۔

(۲۴۳)(۴۲) : (۱۶) ایک مضحکہ خیز قیاس اور سنیے کہتے ہیں کہ ایک دیوار پر دو پڑوسیوں کا جھگڑا ہے ایک کہتا ہے میری ہے دوسرا دعویدار ہے کہ میری ہے ایک کی دو لکڑیاں اس پر رکھی ہوئی ہیں دوسرے کی تین ہیں تو حنفی فقہاء کا قیاس ہے کہ تین لکڑی والے کو یہ دیوار دی جائے گی۔ پھر فرماتے ہیں کہ اگر ایک کی تین ہیں اور ایک کی سو ہیں تو دونوں میں آدھوں آدھ بانٹ دی جائیں گی۔

(۲۴۴)(۴۳) : (۱۷) حنفی عدالت کا قیاسی قانون کے ماتحت فیصلہ ہے کہ اگر کسی نصرانی نے کسی شخص کی بیٹی بیوی وغیرہ غصب کر لی اس سے بدکاری کی پھر اس کا سر کچل کر اسے مار ڈالا' یا پہاڑ کی چوٹی پر سے گرا دیا اور وہ مر گئی تو نہ تو بدکاری کی حد اس پر ہے نہ قتل کا قصاص ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ ہاں اگر اسے مسلمان صاحب حرمت قتل کر دے دھاردار بانس سے تو اسے بھی اسی سے قتل کیا جائے گا۔

(۲۴۵)(۴۴) : (۱۸) کہتے ہیں کہ اگر کسی پر زبردستی اور اکراہ کیا گیا کہ وہ ایک ہزار مسلمانوں کو قتل کر ڈالے بلکہ اس سے بھی زیادہ کو ورنہ اسے چھ مہینہ کا جیل خانہ دیا جائے گا یا اس کا کچھ مال لے لیا جائے گا اس نے ایسا کیا تو اس پر ان مقتولوں کا قصاص نہیں نہ دیت ہے لیکن اگر اسے اکراہ و جبر کیا گیا کہ اپنی لونڈی کو آزاد کر دے یا اپنی بیوی کو طلاق دے دے ورنہ تجھے قتل کر دیا جائے گا اور اس نے ان کا کہا کر دیا تو اس کی لونڈی آزاد ہو گئی اور اس کی بیوی کو طلاق پڑ گئی اس اکراہ کی وجہ سے یہ حکم رک نہ جائے گا بلکہ جاری ہو جائے گا خیال فرمایئے کس قدر ناانصافی ہے کہ قتل تو معتبر نہیں اور طلاق و عتاق معتبر پھر قتل میں دھمکی صرف چھ ماہ قید کی اور یہاں قتل کی۔ باوجودیکہ کلمہ کفر کے زبان سے نکالنے کی اباحت اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بوقت اکراہ رکھی ہے لیکن قتل مسلم کی اباحت بوقت اکراہ ثابت نہیں۔

(۲۴۶)(۴۵) : (۱۹) اندھیر جیسا اندھیر ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی پیش آئی ہوئی ضرورت کے موقعہ پر نماز میں سبحان اللہ کہہ دیا تو حنفی مذہب میں اس کی نماز باطل ہو گئی حالانکہ حدیث میں نہ صرف جواز بلکہ حکم ہے۔ اس حکم رسول ﷺ کی حکم برداری کرنے والے کی نماز تو حنفیوں نے باطل کر دی اب فرماتے ہیں کہ اگر کوئی رکوع میں سے سیدھا سجدے میں چلا جائے قومہ کرے ہی نہیں تو اس کی نماز بیشک صحیح سالم ثابت درست ہے۔ حالانکہ ہر ہر رکن میں اطمینان نہ کرنے والے کی نماز کو آنحضرت ﷺ نے باطل فرمایا ہے۔ پس یہ ہے ابلیسی قیاس جس سے احکام شریعت فرمانِ رسول اُلٹ پلٹ ہو جاتے ہیں۔ حضور ﷺ کا صاف ارشاد ہے کہ اس کی نماز نہیں ہوتی جو اپنے رکوع سجدے میں اپنی پیٹھ درست نہ کرے۔ لیکن حنفیوں کا دعویٰ ہے کہ مقتضائے اصول یہ ہے کہ سبحان اللہ کہنے والے کی نماز مٹی میں مل گئی اور اطمینان نہ کرنے والے کی نماز مٹھی میں محفوظ ہو گئی۔

(۲۴۷)(۴۶) : (۲۰) حنفی دوستو! ذرا خیال تو کرو کہ اس قیاس پرستی اور اس رائے مستی نے تمہیں کہاں سے کہاں لا کھڑا کر دیا؟ تمہارے ہاں کا مسئلہ ہے کہ سلام کے جواب میں اگر کسی نے اشارہ کیا تو اس کی نماز کے ٹکڑے ہو گئے حالانکہ خود آنحضرت ﷺ نے اپنی نماز میں اشارہ کیا اور رد سلام کیا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیا کبھی سر سے کبھی ہاتھ سے۔ پھر کہتے ہیں کہ اطمینان نہیں کیا تو نماز ہو جائے گی حالانکہ حضور ﷺ نے نماز کے ہر ہر رکن میں اطمینان کا حکم دیا۔ بغیر اطمینان کے نماز کا نہ ہونا بیان فرمایا اطمینان بغیر کی جلدی والی نماز کو منافق کی ٹھونگا ٹھانگی سے تعبیر فرمایا۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ایسی نماز پڑھنے والے سے فرمایا کہ اگر ایسی ہی نماز پڑھتے ہوئے اللہ سے ملے تو اس فطرت پر نہ ہو گے جس پر اللہ نے اپنے رسول ﷺ کو بھیجا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے بدترین چور وہ ہے جو نماز میں چوری کرنے سے نہیں چوکتا یعنی رکوع سجدہ وغیرہ با اطمینان نہیں کرتا۔ مال کے چوروں سے اللہ کے نزدیک بہت برا اور بہت بڑا چور یہ ہے۔

(۲۴۸)(۴۷) : (۲۱) حنفی بھائیو! کیا تم فقہ کے اس قیاسی مسئلے کو مانتے ہو؟ کہ ایک مسلمان شخص جس کا بدن پاک ہے اس پر جنابت کا غسل ہے اس نے اگر اپنا ہاتھ کنویں میں ڈبو دیا ناپاکی دور کرنے کی نیت سے تو تمہارے نزدیک، تمہارے مذہب کے نزدیک، تمہارے فقہا کے نزدیک، تمہارے امام کے قیاس کے نزدیک یہ کنواں سارا ناپاک ہو گیا اس کا پانی پینا حرام، اس سے وضو کرنا حرام، اس سے ہنڈیا پکانا، آٹا گوندھنا حرام۔ لیکن اگر اس کنویں میں ایک سو نصرانی نہائے جو بے ختنہ ہیں جو سولی پرست ہیں جو حقیقی نجس ہیں یا ایک سو یہودی اس کنویں میں نہ صرف ہاتھ ڈبوئیں بلکہ مل دل کر نہائیں تو نہ اس کنویں کا پانی ناپاک ہو نہ اس سے وضو ناجائز ہو، نہ اس سے غسل ناجائز ہو نہ اس کا پینا اور برتنا ناجائز ہو۔ یہ ہیں قیاس آرائیاں اور یہ ہے وہ مذہب جس کی طرف آج دنیا کو دعوت دی جارہی ہے۔

(۲۴۹)(۴۸) : (۲۲) غضب ہے اندھیر ہے کہتے ہیں کہ اگر چوہا کسی پانی میں مر گیا پھر وہ پانی کسی کنویں میں ڈال دیا گیا تو اس میں سے صرف بیس ڈول نکالنے کافی ہیں اس سے وہ پانی پاک ہو جائے گا۔ لیکن اگر ایک پاک صاف ستھرے مسلمان نے پاک اعضاء کو وضو کرتے ہوئے دھویا اور اس کا پانی کنویں میں گرا تو ضروری ہے کہ کنویں کا سارا ہی پانی نکال دیا جائے۔ یہ بیس ڈول نکالنے سے بھی پاک نہ ہو گا سنا آپ نے؟ اللہ کرے نہ سنا ہو۔ اللہ کسی کو یہ نہ سنائے۔

(۲۵۰)(۴۹) : (۲۳) کہتے ہیں کہ اگر ماں بہن بیٹی سے نکاح کر کے صحبت کی گو جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ حرام کیا ہے تاہم اسے زناکاری کی شرعی سزا نہ لگے گی اس لئے کہ صورت نکاح سے شبہ پیدا ہو گیا۔ لیکن پھر کہتے ہیں

کہ ایک گھر میں اندھیرا ہے وہاں ایک عورت موجود ہے اس نے خیال کیا کہ یہ میری بیوی ہے اس سے مل لیا تو حد لگے گی اس لیے کہ یہاں شبہ نہیں۔

(۲۵۱)(۵۰) : (۲۴) واہ قیاس تیری کیا کہنی؟ تو نے کیسے کیسے گل کھلائے؟ تو نے ان سے کہلوایا کہ اگر دو شخصوں کو رشوت دے کر ان سے جھوٹی گواہی دلوا دی کہ فلاں شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے حاکم نے میاں بیوی کو جدا کر دیا تو اب اسے اس عورت سے نکاح کرنا اور اس سے ہمبستری کرنا حلال ہے بلکہ ان جھوٹے گواہوں کو بھی اس عورت سے نکاح اور وطی حلال طیب ہے۔ اگر کسی حاکم نے اس عقد کی صحت کا فیصلہ کر دیا تو اس کا حکم ٹوٹ نہیں سکتا اگر کسی حاکم نے ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ کر دیا تو اس کا حکم ٹوٹ جائے گا۔ آہ! اندھیر رسول اللہ ﷺ نے گواہ و قسم پر فیصلہ کیا اسے توڑتے ہو؟ اور حضور ﷺ کے خلاف کے فیصلے کو جوڑتے ہو بلکہ اسے سینے سے لگاتے ہو؟

(۲۵۲)(۵۱) : (۲۵) ہمارا تو دماغ چکرا گیا کہ اللہ اکبر! یہ اندھیر؟ سنو کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اب جو دیکھا تو وہ پگلی ہے اور سر سے لے کر پاؤں تک برص جذام اور کوڑھ میں لدی ہوئی ہے' آنکھوں کی اندھی ہے' ہاتھ پاؤں کی لنجی لنگڑی ہے لیکن تاہم اس مرد کو اب کوئی اختیار نہیں۔ اسی طرح اگر عورت نے اپنے خاوند کو اس حالت میں پایا تو وہ بھی بھگتے اسے نکاح فسخ کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔ پھر کہتے ہیں کہ ہاں اگرچہ میاں ہے تو ولی اللہ شکیل جمیل امیر عالم لیکن اس کے ماں باپ اسلام والے نہ تھے اور اس عورت کے ماں باپ اسلام والے تھے تو اسے اختیار ہے کہ اگر چاہے اپنا نکاح فسخ کر لے۔ آہ! اسے تو قبر میں دھکیل دیا اور اسے بادشاہت سے ہٹا رہے ہیں اس پر بھی ظلم اس پر بھی ستم حالانکہ فسخ کے اختیار سے فائدہ اس پہلی کو تھا اس سے تو یہ اختیار چھین کر اس کی زندگی کو جہنم بنا دیا اور اس خوش قسمت کو جس کے لیے اختیار مہلک تھا اسے اختیار والی بنا کر اس کی کم عقلی کی وجہ سے اسے بھی دنیا میں جہنم خرید لینے کا موقعہ عنایت فرمایا۔ سبحان اللہ۔

(۲۵۳)(۵۲) : (۲۶) کہتے ہیں کہ نکاح شغار صحیح ہے مہر مثل واجب ہو گا حالانکہ حدیث میں ہے کہ نکاح شغار نادرست ہے حرام ہے۔ پھر حدیث میں ہے کہ عورت کو آزاد کر دینے اور اسی آزادی کو اس کا مہر مقرر کر لینے سے نکاح ہو جاتا ہے لیکن یہ کہتے ہیں کہ یہ نکاح صحیح نہیں یہ مہر مہر نہیں۔

(۲۵۴)(۵۳) : (۲۷) حدیث میں ہے کہ حلالہ کرانے سے اللہ کی لعنت دونوں پر نازل ہوتی ہے لیکن حنفی مذہب کہتا ہے کہ اس سے نکاح صحیح ہو جاتا ہے حالانکہ تین حدیثوں میں اس کے کرنے والے پر لعنت آئی ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں' علی رضی اللہ عنہ ابنِ ابو طالب کی حدیث میں۔ یہاں حدیث کا خلاف یوں کر کے پھر جو الٹے چلے تو جہاں نکاح صحیح تھا وہاں غیر صحیح کر دیا۔ لکھتے ہیں کہ اس شخص کے لیے جو لونڈی سے نکاح کرنے پر بے بس ہو جسے برائی کا کھٹکا لگ رہا ہو جس کے پاس روپیہ پیسہ آزاد سے نکاح کرنے کے برابر نہ ہو۔ جس کے نکاح میں ایسی آزاد عورت ہو جو عمر سے اتر چکی ہو جس سے اس کی سیری نہ ہوتی ہو تاہم اس کا نکاح لونڈی سے صحیح نہیں۔

(۲۵۵)(۵۴) : (۲۸) اللہ کے رسول ﷺ نے کتے کی بیع سے ممانعت فرمائی تو حنفیوں نے اسے جائز کہا اللہ کے رسول ﷺ نے اس غلام کو بیچ ڈالنے کو فرمایا جسے اس کے مالک نے اپنے مرنے کے بعد آزاد کیا ہو لیکن اس کے پاس اور کوئی مال نہ ہو تو حنفیہ نے اس کے بیچنے کو منع کر دیا۔ جو بیع حدیث میں جائز تھی وہ حنفی مذہب میں ممنوع جو

حدیث میں ممنوع تھی حنفی مذہب میں مباح کتا بیچ لو لیکن غلام نہ بیچو۔ واہ انصاف اور واہ قیاس۔

(۲۵۶)(۵۵) : (۲۹) حدیث میں تھا کہ پڑوسی اپنے پڑوسی کو اپنی دیوار میں کسی لکڑی کے رکھنے سے جس کی پڑوسی کی ضرورت ہو منع نہ کرے تو حنفی کہتے ہیں منع کر سکتا ہے۔ حدیث میں تھا کہ جب حد بندی ہو جائے راستے جداگانہ قائم ہو جائیں تو شفعہ نہیں۔ حنفی کہتے ہیں دعویٰ کر کے سارا مکان چھین لے۔

(۲۵۷)(۵۶) : (۳۰) حدیث میں قسامہ کا مسئلہ تھا اسے تو نہیں مانتے لیکن پھر کہتے ہیں کہ جن کے محلے میں مقتول کی لاش پائی گئی ہے وہ پچاس قسمیں دیئے جائیں پھران پر دیت کا حکم لگا دیا جائے---- یہ تو موافق اصول اور حکم رسول خلافِ اصول تعجب سا تعجب ہے ان فقہاء پر اور ان قیاس کے شیدائیوں پر۔

(۲۵۸)(۵۷) : (۳۱) فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا اس کے بعد کوئی عورت کہتی ہے کہ ان دونوں کو میں نے دودھ پلایا ہے یا کوئی مرد کہتا ہے کہ یہ دونوں دودھ بہن بھائی ہیں تو یہ اسے جھٹلا سکتا ہے اور دونوں آپس میں میاں بیوی کی طرح سب کچھ کرتے کراتے رہیں۔ حالانکہ حدیث میں صاف موجود ہے کہ حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کا یہی واقعہ ہوا کہ بعد از نکاح ایک عورت نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ دیا کہ تم اپنی بیوی کو الگ کر دو۔ لیکن پھر قیاس کی سرکار کہتی ہے کہ اگر کسی شخص نے کھانا پکا ہوا خریدا یا پانی مول لیا اور کسی نے کہہ دیا کہ اس میں جو گوشت ہے وہ مجوسی کے ذبح کیے ہوئے جانور کا ہے یا کہہ دیا کہ یہ پانی ناپاک ہے تو اب اسے لائق نہیں کہ یہ گوشت کھائے یا یہ پانی پیئے۔ حالانکہ شرعاً اصل میں کھانے پینے میں حلت ہے جب تک حرمت قطعی اور شرعی طور پر ثابت نہ ہو اور اصل عورتوں کے بارے میں شرعاً حرمت ہے لیکن حنفی برادران نے بڑی بے پرواہی سے دین کو اُلٹ پلٹ کر دیا۔ لطف پر لطف یہ ہے کہ پھر کہتے ہیں کہ اگر اس مخبر نے کہا کہ یہ کھانا یا یہ پانی اصل میں فلاں کا ہے اور یہ چرا کر یا غصب کر کے لایا ہے تو جائز ہے کہ کھا پی لے فیاسبحان اللہ' لك الحمد۔

(۲۵۹)(۵۸) : (۳۲) اسی کی نظیران کا یہ قول ہے کہ اگر کوئی اسلام قبول کرے اور اس کے نکاح میں دو سگی بہنیں ہوں۔ پھر ہم اسے ان میں سے ایک کے رکھنے اور ایک کے چھوڑنے کا اختیار دیں اور وہ ایک کو طلاق دے تو جسے طلاق دے گا وہ اس کی بیوی رہے گی اور جسے پسند کرے گا وہ الگ ہو جائے گی کہتے ہیں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ طلاق اسی پر ہوتی ہے جو بیوی ہو۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب نے اس سے اس طرح چھٹکارا حاصل کیا ہے کہ اس نے بہ یک نکاح دو سگی بہنوں سے اگر عقد باندھا ہے تو دونوں کا نکاح فاسد ہے اب ان میں سے جس سے چاہے نیا نکاح کر سکتا ہے اور اگر یکے بعد دیگرے نکاح کیا ہے تو پہلا نکاح صحیح ہے اور دوسرا نکاح فاسد ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اصل مسئلہ ہی خلاف حدیث ہے۔ پھر آپ کی اس توجیہ پر ہم آپ کو اسی جیسے آپ کے ایک اور مسئلے سے بھی الزام دے سکتے ہیں۔

(۲۶۰)(۵۹) : (۳۳) تمہارا مسئلہ ہے کہ غلام جب اپنے مالک کی اجازت بغیر نکاح کر لے تو یہ نکاح اس کے مالک کی اجازت نکاح ثابت ہو گئی؟ اور اگر طلاق کے ساتھ رجعی کا لفظ نہیں کہا تو یہ اجازت نکاح نہ ہو گی باوجودیکہ اس نکاح میں طلاق رجعی بعد از اجازت نکاح اور قبل از دخول ہے۔ اجازت نکاح اور دخول سے پہلے تو طلاق کی تقسیم بائن اور رجعی کی طرف ہو ہی نہیں سکتی۔ کہاں تک اس قسم کے مسائل کو اور کہاں تک ان پرلطف قیاسات کو کوئی بیان کرے؟ اب ہم اس بحث کو ختم کر کے پھر اسی اصلی بحث کو شروع کرتے ہیں۔

(۲۶۱) بقیہ وہ حدیثیں جنھیں حنفی مذہب نہیں مانتا : ایسی تیرہ حدیثیں گزر چکی ہیں آگے ملاحظہ ہو۔ (۱۴) صحیح حدیث شریف میں موجود ہے کہ جو شخص سورج کے نکلنے سے پہلے ایک رکعت پالے اس نے صبح کی نماز پالی۔ لیکن حنفی اس حدیث کو نہیں مانتے اس صحیح صریح محکم حدیث کو ٹالنے کے لیے وہ کہتے ہیں کہ یہ خلافِ اصول ہے اور ایک متشابہ روایت پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے طلوعِ شمس کے وقت نماز پڑھنے سے ممانعت کر دی ہے کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عام خاص کا معارض ہو جاتا ہے۔ یہاں ممانعت اور اباحت میں تعارض ہے تو احتیاط اسی میں ہے کہ ممانعت کو مقدم کیا جائے اس سے تو اس پر نماز کا لوٹانا فرض ہوتا ہے اور جو حدیث تم نے پیش کی ہے اس سے اس نماز کو پورا کرنا جائز معلوم ہوتا ہے۔ جب تعارض واقع ہو گیا تو ہم لوٹانے کی روایت کے لفظوں کی طرف لوٹ گئے کہ ذمہ کی برأت یقینی ہو جائے اس کا جواب سنیے۔ اسی حدیث میں ایک اور حکم بھی ہے اور وہ عصر کی نماز کا ہے کہ جو ایک رکعت سورج کے غروب ہونے سے پہلے پالے وہ اپنی عصر کی نماز پوری کر لے صبح اور عصر کی نماز کا ایک ہی حکم ایک ہی لفظ سے ایک ہی حدیث میں مروی ہے۔ ایک ہی وقت کا فرمان ہے جیسے آدھا عصر کی نماز کا حکم ویسے ہی آدھا دوسرا صبح کی نماز کا حکم جس کی اطاعت عصر میں واجب اسی کی اطاعت صبح میں بھی واجب حدیث محکم ہے خاص ہے صرف اسی ایک معنی کی متحمل ہے اور معنی ہو ہی نہیں سکتے۔ اس کے معارضے میں جو روایت تم اے حنفیو پیش کرتے ہو یہ تو نری مذہب پرستی ہے اس میں ممانعت کے وقتوں میں نماز پڑھنے کی ممانعت عام ہے۔ اس عموم سے جیسے عصر کی نماز خاص ہو گئی صبح کی بھی خاص ہو گئی۔ اس میں سے مندرجہ ذیل خصوصیات اور بھی ہیں عصر کی نماز تو بالاجماع مخصوص ہے' فوت شدہ نماز کی قضاء بھی مخصوص ہے' بھولی ہوئی نماز کی قضاء اجماع کے ساتھ اس میں سے مخصوص ہے' اسی طرح سبی نماز بھی حدیث شریف کے ساتھ اس میں سے مخصوص ہے۔ آنحضرت ﷺ نے سنّت ظہر کی قضاء بعد از نماز عصر کی۔ صبح کی فوت شدہ سنتیں بعد از فرض پڑھتے ہوئے دیکھ کر آپ نے اسے برقرار رکھا۔ جو شخص اپنے ڈیرے میں نماز پڑھ کر پھر مسجد میں آئے اور یہاں جماعت کھڑی ہو تو اسے باجماعت نماز ادا کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ یہ اس کے لئے نفل نماز ہو جائے گی یہ فرمان بھی صبح کی نماز کے بارے میں ہے یہی نماز صبح اس فرمان کا سبب ہے اسی طرح جو شخص مسجد میں آئے اس حال میں کہ امام خطبہ جمعہ پڑھ رہا ہو تو اسے حضور ﷺ نے حکم دیا کہ وہ دو رکعت پڑھنے سے پہلے نہ بیٹھے۔

(۲۶۲) ابتدا اور دوام کے حکم کا اختلاف : اور سنیے صبح کی نماز کو پورا کر لینے کا حکم حدیث میں ہے یہ نہیں کہ سورج غروب ہوتے ہوئے نماز کو شروع کرے اور ممانعت جس حدیث میں ہے اس میں اس وقت نماز کو شروع کرنے کی ممانعت ہے۔ نہ کہ اسے باقی رکھنے کی۔ کسی حدیث میں یہ نہیں کہ اس وقت نماز کو پوری نہ کرو۔ بلکہ فرمایا ہے نماز نہ پڑھو لیکن افسوس کہ تم نے اپنے مذہب کے اثبات میں اس فرق کو نظروں سے گرا دیا جو ابتدا اور دوام میں تھا۔ حالانکہ ان دونوں میں فرق نصاً ہے اجماعاً ہے قیاساً ہے۔ دوام کے احکام ابتدا کے احکام سے اور ابتدا کے احکام دوام کے احکام سے شریعت کے عام مسائل میں نہیں لیے جا سکتے۔ (۱) احرام میں نکاح اور خوشبو کی ابتدا تو بیشک ممنوع ہے لیکن ان دونوں کا دوام ہرگز ممنوع نہیں۔ (۲) نکاح منافی قیام عدت ہے لیکن دوام عدت کے منافی نہیں۔ (۳) بے وضو ہونا جرابوں پر مسح کے شروع کرنے کے منافی تو یقیناً ہے لیکن دوام و استمرار کے منافی ہرگز نہیں۔ (۴) رنڈوا رہنے سے زنا کے خوف کا زوال لونڈی سے نکاح کرنے کی ابتدا کے خلاف تو ہے لیکن اس کی بقا کے خلاف نہیں۔

جمہور کا یہی مذہب ہے۔ (۵) عورت کی زنا کاری ابتداءً عقد نکاح کے خلاف اگرچہ ہے لیکن عقد نکاح کو باقی رکھنے کے خلاف نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے موافقین کا یہی مذہب ہے۔ (۶) نیت عبادت کا ذہول و ترک ابتداءً عبادت کے منافی ہے، لیکن اسے باقی رکھنے کے منافی نہیں۔ (۷) کفو کا نہ ملنا نکاح کے لزوم کی ابتداء کا مانع ہے لیکن اس کے دوام کا مانع نہیں۔ (۸) کوئی آج مالدار ہو جائے تو اسے زکوۃ لینا اب منع ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ پہلے کی زکوۃ کی لی ہوئی رقم جو حالت مسکینی میں لی تھی وہ بھی اس پر حرام ہو گئی۔ (۹) کوئی پاگل یا مجنون بن گیا اور اسے تصرفات سے لین دین سے روک دیا گیا تو اب وہ کوئی لین دین نہیں کر سکتا۔ لیکن یہ تو نہیں کہ اس سے پہلے کے اس کے لین دین بھی باطل ہو گئے۔ (۱۰) خدانخواستہ آج کوئی فاسق ہو جائے یا کافر بن جائے یا کسی سے اس کی عداوت بندھ جائے تو اب اس کی گواہی نامعتبر ہے لیکن یہ تو نہیں کہ اس پر عمل کرنے کا دوام ممنوع ہو جائے۔

(۱۱) مال سے کفارہ ادا کرنے کی قدرت روزے سے کفارے کی ابتدا کی مانع ہے نہ کہ اس کے دوام کی۔ (۱۲) تمتع حج کی قربانی کی طاقت مانا کہ روزے کی طرف کے انتقال کو ابتداء منع کرتی ہے لیکن دواماً تو مانع نہیں ہے۔ (۱۳) پانی پر جو قادر ہو اسے تیمم کی ابتدا کرنی بیشک شرعاً منع ہے لیکن پہلے کے تیمم پر باقی رہنا علی الاختلاف جائز ہے۔ (۱۴) غصب کردہ چیز کا اجارہ اس شخص کو جائز نہیں جو اس کی خلاصی پر قادر نہ ہو لیکن اگر اسے عقد کے بعد اس نے غصب کر لیا جس سے چھڑانے کی اجارہ دار کو طاقت نہیں تو اجارہ فسخ نہ ہو گا بلکہ مستاجر کو فسخ کرنے اور باقی رکھنے کا اختیار ہے۔ (۱۵) دارالاسلام میں کسی نئے گرجا گھر کی بنا اہل ذمہ کو ممنوع ہے لیکن بنے ہوئے کو باقی رکھنا ممنوع نہیں۔ (۱۶) اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ نکاح نہ کرے گا اور خوشبو نہ لگائے گا۔ یا پاکیزگی نہ کرے گا۔

اب جس پاکیزگی پر جس خوشبو پر جس نکاح پر وہ اس سے پہلے سے تھا اس کا باقی رکھنا اس قسم کے خلاف نہیں ہاں ان میں سے کسی کام کو نئے سرے سے کرنا البتہ قسم کو توڑتا ہے۔ اور بھی اس قسم کے صدہا احکام ہیں جہاں ابتدا میں اور باقی رکھنے میں فرق ہے۔ ابتداء میں وہ محتاجی ہے جو بقا میں نہیں۔ اس کی وجہ دوام کی قوت اور ثبوت اور اس کے حکم کی بقا ہے اور بھی اس کی وجہ اصل کے ساتھ کی مصاحبت ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ دفع رفع سے آسان ہے۔ اور یہ کہ تابع میں جو ثابت ہے وہ متبوع میں کہاں؟ دوام اپنی ثابت اصل کا تابع ہے۔ ان تمام باتوں سے ثابت ہے کہ اگر بالفرض یہ حدیث نہ بھی ہوتی تاہم قیاس صحیح کا اقتضا بھی یہی تھا جو حدیث میں آیا۔ پھر جبکہ حدیث بھی ہے پھر بھی اس کا خلاف کرنا یہ تو نہ صرف حدیث کشی ہے بلکہ عقل دشمنی بھی ہے۔ ہماری مندرجہ بالا تقریر سے حنفیہ کا یہ کہنا بھی غلط ثابت ہو گیا کہ اس مسئلے میں عام خاص کا معارضہ ہے۔ یا حدیث اور قیاس کا معارضہ ہے بلکہ حدیث اور قیاس اس میں متفق ہیں اور عام خاص کے مورد کو شامل نہیں ہے اور نہ عام کے الفاظ کے تحت میں خاص داخل ہے۔ بالفرض اگر لفظوں میں یہ صلاحیت ہو بھی تو دوسری حدیث کے بیان نے واضح کر دیا کہ یہ ارادے میں داخل نہیں۔ پس اس الگ حدیث کو بیکار اور باطل کر دینا تو کسی طرح بھی جائز نہ ہو گا بلکہ اس پر عمل ضروری ہو گا۔ اسے معتبر ماننا پڑے گا۔ احادیث کو ایک سے ایک کو ٹکرانا یہ تو شان اسلام کے خلاف ہے بلکہ سب کو ماننا چاہیے نہ کہ دو حدیثوں میں سے ایک کو ماننا اور ایک کو ٹالنا۔ اللہ تعالیٰ توفیق خیر دے۔

(۲۶۲۳) حنفیوں کے اس حدیث کو نہ ماننے کا ایک زبردست اور لاجواب جواب: تم اس صورت میں صبح کی نماز

کو باطل کہہ کر عصر کی نماز کو صحیح مانتے ہو اس میں تو تم بالکل ہی منہ کے بل چل رہے ہو اگر ان دونوں صورتوں میں کوئی باطل ہوتی تو عصر کی نماز ہوتی نہ کہ صبح کی۔ کیونکہ عصر کی نماز کو جس نے شروع کی ہے اس نے شروع بھی کی ہے ممانعت کے وقت میں اور وہ تمام ناقص وقتوں سے زیادہ ناقص وقت ہے۔ حضور ﷺ نے خود اس وقت کو منافق کی نماز کا وقت فرمایا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ اس وقت سورج شیطان کے سینگوں کے درمیان ہوتا ہے اور اسی وقت کفار اسے سجدہ کرتے ہیں اس سے پہلے کے وقت نماز کی ممانعت اسی کی روک کے لیے تھی اور اس کے ذریعہ کی روک تھام کے لئے تھی۔ اس کے برخلاف طلوعِ آفتاب سے پہلے کوئی کافر آفتاب کو سجدہ نہیں کرتا بلکہ اس کے طلوع کا انتظار کرتے رہتے ہیں۔ پھر تعجب ہے کہ تم نے الٹی گنگا بہائی اور کہہ دیا کہ صحیح اور پورے وقت میں جس نے نماز شروع کی اس کی نماز تو باطل جس وقت کہ کافر سورج کو سجدے نہیں کرتے لیکن اس کی نماز تمہارے نزدیک صحیح جس نے عین اس وقت نماز شروع کی جس وقت سورج کے سامنے دھبا دھب سجدے ہو رہے ہیں، جس وقت سورج شیطان کے سینگوں میں آیا ہوا ہے وہ سورج سے ملا ہوا ہے تاکہ سجدے اسی کو ہوں جیسے کہ وہ اس وقت سورج سے مل جاتا ہے جب اس کی کرنیں ظاہر ہو جائیں یہ بھی اسی لیے کہ اب سورج کو سجدے شروع ہو جائیں گے اور یہ چاہے گا کہ یہ سب سجدے میرے لیے ہوں۔ پس اگر شیطان کے سورج سے ملنے کے عین وقت نماز کو شروع کرنا نماز کو باطل کرنے والا نہیں تو ایسے وقت سے پہلے کی شروع کی ہوئی نماز کو پوری کرنا کیسے اس نماز کو باطل کر دے گا؟ اگر عصر کی نماز بقول تمہارے صحیح ہے تو صبح کی بطور اولیٰ صحیح اور ثابت ہونی چاہیے۔ اگر دنیا میں کوئی قیاس صحیح موجود ہے تو اس سے بہتر کوئی اور نہیں ہو سکتا۔ دیکھو تو سہی کس قدر ستم ہے کہ اگر عصر کی نماز کا جواز تمہارے قیاس میں ٹھیک ہے تو صبح کی نماز تو بطور اولیٰ قیاساً جائز صحیح اور درست ہونی چاہیے۔

> "یہ ساری بحث جو میں نے لکھی ہے اپنے استاد اور استادِ زماں حضرت امام ابن تیمیہ قدس اللہ روحہ سے سنی ہوئی ہے اس وقت جبکہ میں حضرت کی شاگردی میں تھا اللہ انھیں جزائے خیر دے میری طرف سے بھی اور کل مسلمانوں کی طرف سے بھی۔"

پس اگر قیاس مطابق حدیث ہے تو حدیث کا خلاف حنفیوں کو لازم آتا ہے اور اگر قیاس خلاف حدیث ہے تو خلاف حدیث بھی لازم ہے اور غلطی قیاس بھی قابل مواخذہ ہے تعجب ہے کہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک رکعت عصر کی نماز پڑھ لی پھر سورج غروب ہوا تو اس کی نماز صحیح ہے اور اس نے نماز کو پا لیا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے جس نے عصر کی ایک رکعت پالی غروب سورج سے پہلے یقیناً اس نے نماز عصر پالی۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ آدھی حدیث ہے اور آدھی میں ہے کہ جس نے صبح کی ایک رکعت نماز پالی سورج طلوع ہونے سے پہلے اس نے یقیناً فجر کی نماز پالی۔

(۲۶۴) پندرھویں وہ حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

حدیث صحیح صریح ثابت محکم میں موجود ہے کہ گری پڑی چیز جو کسی کو مل جائے پھر کوئی آکر اگر اس کا برتن اس کا سربند وغیرہ کا صحیح پتہ بتا دے تو اسے دے دینی چاہیے لیکن حنفی اسے نہیں مانتے کہتے ہیں کہ یہ حدیث اصول کے خلاف ہے۔ مدعی صرف اپنے دعوے کی بنا پر کیسے دے دیا جائے گا؟ یہاں تو اسے خلافِ اصول بتلایا لب کشائی کی۔ لیکن پھر دیکھئے (۱) کہتے ہیں کہ اگر کسی کو کوئی گرا پڑا بچہ راستے میں سے ملا ہو اور کوئی اس کا دعویٰ کرے اور اس بچے کے جسم کی علامتیں بتلائے تو بیشک وہ بچہ اسے مل جائے گا کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں۔ خیال فرمایئے حدیث میں جو تھا اسے خلافِ

اصول کہہ دیا وہی چیز بعینہٖ یہاں ہے لیکن یہاں چونکہ مذہب یہی ہے کان دبا گئے سانس بھی نہ لیا۔ (۲) کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی چھپر کا دعویٰ کیا جس کے بندھن اسی کے ہیں تو وہ اسے دے دیا جائے گا اسے بھی حنفی مذہب خلافِ اصول نہیں کہتا۔ (۳) ایک دیوار کا کوئی دعویٰ کرے اور چونے مٹی کی اجرت اس نے دی ہے تو بیشک وہ دیوار اسی کو دلوا دی جائے گی یہ بھی ان کے نزدیک خلافِ اصول نہیں نہ ان کے نزدیک یہ بے دلیل صرف دعوے سے ہی دلا دینا ہے۔ (۴) کہتے ہیں کہ ایک شخص دوسرے پر اپنے مال کا دعویٰ کرتا ہے وہ انکار کرتا ہے لیکن قسم بھی نہیں کھاتا تو مدعی کو اس کے دعوے کے مطابق یہ مال دلوا دیا جائے گا۔ اسے بھی یہ گروہ خلافِ اصول نہیں سمجھتا۔ (۵) اور لطف کا مسئلہ سنیے کہتے ہیں کہ گھر کے سامان کا دعویدار ایک طرف میاں ہے دوسری جانب اس کی بیوی ہے تو جو چیز جس کے مناسب حال ہو گی اسے دلوا دی جائے گی۔ یہ سب تو مطابق اصول لیکن فرمان و فیصلہ محمدی خلافِ اصول۔ ہم کہتے ہیں کہ حدیث میں جو حکم ہے کہ جو شخص اپنی گری ہوئی گم شدہ چیز کا پورا پتہ دے اسے اس کی چیز واپس کر دو یہ ہرگز خلافِ اصول نہیں ہے۔

حدیث میں تو ہے ہی لیکن ہم کہتے ہیں یہ اصول کے بھی مطابق ہے کیونکہ گواہوں سے زیادہ سے زیادہ یہی ہے کہ غالب گمان حاصل ہو جاتا ہے انکار قسم بھی اسی چیز کو حاصل کرتی ہے پس بن دیکھے ایک چیز کے صحیح اوصاف بیان کرنا بھی اسی بات کو موجود کر دیتا ہے خصوصاً اس وقت جبکہ اسکے خلاف کوئی دلیل نہیں اور کوئی اور دعویدار بھی نہیں پھر ایسی صورت میں اسکے دعوے کو مع دلیل اور مع حق شرعی باطل کر دینا یہ نہ صرف حدیث کو نہ ماننا ہے بلکہ اصول کا بھی منکر ہونا ہے۔

(۲۶۵) سولھویں حدیث جسے حنفی مذہب نہیں مانتا:

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ جس نے جہالت سے یا بھول سے نماز میں کلام کر لیا اس کی نماز باطل نہیں ہوتی لیکن حنفی اسے نہیں مانتے اور یہی حیلہ تراشتے ہیں کہ یہ خلاف اصول ہے لیکن پھر خود ہی کہتے ہیں کہ رمضان شریف کے روزے میں اگر کسی نے بھولے چوکے کچھ کھا پی لیا تو اس کا روزہ صحیح ہے ہم کہتے ہیں پھر یہ خلافِ اصول و قیاس کیسے مان لیا گیا؟ اگر اس کا جواب یہ ہو کہ بوجہ حدیث میں آجانے کے تو ہم کہتے ہیں اسی طرح نماز کا یہ مسئلہ بھی حدیث میں آچکا ہے۔ پھر کیا وجہ کہ ایک کو مانا اور ایک کا انکار کر گئے؟ اگر قیاس اور اصول کے خلاف ہوتے ہوئے بہ سبب حدیث ہونے کے رمضانی مسئلہ ماننے کے لائق ہے تو نمازی مسئلہ اس قابل کیوں نہیں؟ کچھ نہیں مقصود حدیث کا ماننا ہی نہیں فقہ پر عمل کرنا ہے وہاں موافقت تھی تسلیم کیا یہاں ناموافقت تھی تسلیم نہ کیا۔ یہ صحیح ہے قہقہہ والی' نبیذ کھجور والی' کنویں کے مسائل والی روایتیں لی گئی ہیں اور ہیں وہ اصول و قیاس کے خلاف۔ لیکن وہاں بھی علت یہی ہے یعنی مذہب کا ماننا یہ اگر کہیں بگڑتا ہو تو حدیث کو بگاڑ دیں گے قرآن کو بگاڑ دیں گے لیکن حنفی مذہب کو بنا لیں گے ورنہ اس حدیث کے اور اس صریح صحیح سنت کے ترک کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

(۲۶۶) حنفیوں کی ترک کردہ سترہویں حدیث:

حدیث میں ہے کہ اگر بیچنے والا اپنی چیز کے نفع کو حاصل کرنے کی ایک مقرر مدت تک کیلئے شرط کر لے تو یہ جائز ہے لیکن حنفی اسے خلافِ اصول کہہ کر نہیں مانتے۔ یہاں اسے نہ مانا وہاں خلاف حدیث اسے مانا کہ کھجوروں کی صلاحیت کے ظاہر ہونے سے پہلے ہی انھیں بیچ دینا جائز ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ ابھی ہی کاٹ لے باوجودیکہ ظاہر ہے کہ اگر اسی وقت کھجوریں اتار لی گئیں تو وہ ایک کوڑی کے کام کی بھی نہیں ہوں گی اور کہتے ہیں کہ پھر انھیں حق حاصل ہے کہ آپس کے

اتفاق سے طے کرلیں کہ کھجوریں اتار لی گئیں تو وہ ایک کوڑی کے کام کی بھی نہیں ہوں گی اور کہتے ہیں کہ پھر انھیں حق حاصل ہے کہ آپس کے اتفاق سے طے کرلیں کہ کھجوریں جب پک جائیں گی تب اتاریں گے یہ ان کے نزدیک موافق اصول ہے پس جس چیز سے اللہ کے رسول ﷺ نے خاصتاً روکا ہے وہ چیز بعینہٖ ان کے ہاں جائز اور مطابق اصول اور جس چیز کو اللہ کے نبی ﷺ نے خاصتاً جائز و حلال کہا تھا وہ ان کے ہاں مطلق ناجائز اور خلافِ اصول۔

(۲۶۷) اٹھارہویں حدیث: بچے کو آنحضرت ﷺ نے اختیار دیا تھا کہ وہ اگر چاہے ماں کے ساتھ رہنا پسند کرلے چاہے باپ کے ساتھ۔ حنفی مذہب اس حکم کو اپنے قوانین کے خلاف کہہ کر رد کر دیتا ہے لیکن پھر قانون باندھتا ہے کہ جب کوئی ولی جو باپ کے علاوہ ہو کسی چھوٹی لڑکی کا عقد کردے تو یہ عقد صحیح ہوگا اور یہ نکاح لازم ہو جائے گا لیکن بالغ ہونے کے بعد اس لڑکی کو اختیار ہے کہ چاہے باقی رکھے چاہے فسخ کردے۔ اگر یہ موافق اصول ہے تو پھر بچے کے اختیار والی روایت کو خلافِ اصول کہنا سخت بے سمجھی ہے۔ تعجب ہے کہ کتاب اللہ یا سُنّت رسول اللہ ﷺ یا وہ اجماع جس کی کوئی دلیل کتاب و سنت سے ہو ان تینوں اصولوں میں سے کس اصول میں ہے کہ اس نابالغہ کو تو اختیار اور اس بچے سے اختیار سلب؟

(۲۶۸) حنفیوں کی چھوڑی ہوئی انیسویں حدیث: صحیح اور صریح حدیث میں موجود ہے کہ اہل کتاب کے زانیوں کو رجم کر دیا جائے لیکن حنفی مذہب اسے بھی چٹکیوں میں اڑاتا ہے اور کہہ دیتا ہے کہ چونکہ یہ حدیث خلافِ اصول ہے اس لیے ہم اسے نہیں مانتے ہم کہتے ہیں کہ اہل کتاب زانی کو رجم نہ کرنا چاہیے ساتھ ہی حنفی مذہب فیصلہ کرتا ہے کہ جو اپنی سگی ماں سے نکاح کرکے اس سے صحبت کرے اسے حد نہیں ماری جائے گی یہ ہے اصول کے مطابق۔ آہ! اللہ جانے یہ کیسے اور کہاں کے اصول ہیں؟ جن سے انھیں سزا ملتی ہے جنھیں اللہ کے رسول ﷺ نے سزا نہیں دی تھی اور وہ سزا سے بچ جاتے ہیں جنھیں رسول اللہ ﷺ نے سزایاب کیا تھا۔ صحیح حدیث میں موجود ہے کہ رسولِ کریم ﷺ نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کو اس شخص کی طرف بھیجا جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کیا تھا کہ جاکر اس کی گردن مار دیں اور اس کا مال لے لیں۔ خیال فرمایئے کہ عام زانیوں کی حد شرعی کی سزا سے زیادہ حد شرعی کی سزا اس کے لیے آپ نے مقرر فرمائی۔ گردن مارنے کے علاوہ مال بھی چھین لینے کا حکم فرمایا۔ عقل و قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کا گناہ عام گنہگاروں کے گناہ سے بہت زیادہ ہے پھر جو اپنی ماں سے عقد نکاح بھی باندھے اور بدفعلی بھی کرے وہ اس سے بھی زیادہ سیاہ کار ہے اس نے تو اللہ کی حد کو دو دو بار توڑا جس سے نکاح حرام تھا اس سے نکاح باندھا شریعت کی توہین کی پھر اس سے سیاہ کاری کی۔ ماں کی بے حرمتی اور بے عزتی الگ کی۔ لیکن پھر بھی حنفیوں کی اصولی عمدگی اس شخص کو حد شرعی سے آزاد کر دیتی ہے اور اسی طرح حضور ﷺ نے یہودیوں کو زنا کے جرم پر رجم کرنے کو فرمایا لیکن حنفیہ انھیں بھی آزاد کر رہے ہیں۔

یہ ہے وہ رائے قیاس کا طوفان جو حدیث کی ناؤ کو منجدھار میں ڈبوتا ہے اور پھر فخریہ کہتا ہے کہ میں نے تو اپنے اصول کی پیروی کی ہے اب ان احناف کا ایک حیلہ بھی سن لیجئے کہتے ہیں کہ یہودیوں کو جو حضور ﷺ نے رجم کیا یہ تو صرف انھیں الزام دینے کے لیے تھا کہ تمہارے ہاں تورات میں رجم کا مسئلہ ہے اور خود تم اس کی صحت کے معتقد ہو۔ ہم کہتے ہیں مان لو یونہی سہی حضور ﷺ نے اسے حق مانا اس پر عمل کیا حکم حق کی اتباع واجب اس کی مخالفت حرام۔ یا تمہارے نزدیک اس

کے سوا کچھ ہے؟ یعنی موافقت حق حرام اور مخالفت حق فرض؟ جواب جو چاہو دے دو اور جس مسلک پر چاہو چلو ہماری دعا تو یہی ہے کہ اللہ نیک سمجھ دے۔

(۲۶۹) بیسویں حدیث شریف : سردارانِ رسول حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا فرمان ہے کہ جو شرطیں نکاح کے وقت ہوں وہ سب سے زیادہ حق دار ہیں کہ انہیں پوری کی جائیں لیکن حنفی اس حدیث کو جو صحیح صریح ثابت محکم اور صاف ہے نہیں مانتے اور اسے بھی خلافِ اصول کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں اور پھر اپنے ہاں کا یہ مسئلہ مانتے ہیں کہ بیع اور شرط جائز نہیں حالانکہ اس بارے میں صحیح سند کے ساتھ کوئی حدیث ثابت نہیں بلکہ اس کے خلاف صحیح سُنّت موجود ہے قیاس صحیح بھی اس کے خلاف ہے بلکہ اس کے خلاف اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے لیکن حنفی حضرات کہتے ہیں کہ یہی امر موافق اصول ہے۔ اب ان کی مخالفت سُنّت صحیحہ سنیے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ اپنا اونٹ بیچتے ہیں اور شرط کرتے ہیں کہ مدینے تک اس کی سواری میں لوں گا۔ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ جو شخص اپنا غلام بیچے اور اس کی ملکیت میں کچھ مال ہو تو وہ مال بیچنے والے کا ہے ہاں خریدار اگر شرط کر لے تو اور بات ہے پس صاف ثابت ہے کہ عقد بیع پر مزید شرط شریعت نے جائز رکھی ہے۔ آپ فرماتے ہیں جو اپنا پھل بیچے جس کی تابیر ہو چکی ہو تو وہ بائع کا ہے لیکن اگر خریدار نے شرط کر لی ہو تو خریدار کا ہے۔ دیکھو کتنی کھلی حدیث ہے اور اس سے بیع اور شرط ایک ساتھ برابر ثابت ہو رہی ہے اس مسئلے میں حنفی اجماع کے بھی خلاف ہیں سنیے۔ اُمت کا اجماع ہے رہن کی شرط کے جواز پر' کفیل پر' ضامن پر' دیر سے دینے پر' تین دن کا اختیار ہونے پر' دوسرے سکے سے تجارت کرنے پر یہ سب بیع اور شرط ہے اور بالاتفاق جائز ہے لیکن تعجب ہے کہ ہمارے ان مقلد حضرات نے ان سب کو اصول کے خلاف قرار دیا اور بیع اور نکاح کی شرطوں کو جنہیں اللہ کے نبی نے وفاداری کے لیے سب سے زیادہ لائق قرار دیا تھا ان کے نزدیک یہ خلافِ اصول ہیں؟

(۲۷۰) حنفیوں کی چھوڑی ہوئی ۲۱ ویں حدیث : صحیح حدیث میں مزارعت کا ثبوت موجود ہے کہ حصے مقرر کر کے دو یا زیادہ شخص کھیتی کریں لیکن اسے بھی خلافِ اصول کہہ کر نہیں مانا جاتا۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ جس کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں ہے کہ کسی کو گیہوں دینا کہ وہ پیس دے اور مزدوری اس کی اسی میں سے اتنی ملے گی یا اسی طرح سوت دے کپڑا بننے کے لئے۔ یا زیتون دے تیل نکالنے کے لیے وغیرہ وغیرہ ظاہر ہے کہ نہ تو اس میں کوئی دھوکہ ہے نہ کوئی ممانعت ہے نہ جہالت ہے نہ باطل سے کسی کا مال اڑانا ہے نہ یہ جوا ہے بلکہ یہ تو بالکل ایسا ہے جیسے کوئی کسی کو اپنا مال دے کہ وہ اس میں تجارت کرے اور اتنا اتنا حصہ اسے ملے گا۔ بلکہ یہ تو اس سے بھی زیادہ جواز کا استحقاق رکھتا ہے اس لیے کہ جو تجارت کر رہا ہے ممکن ہے اس میں کچھ بھی نفع نہ ملے تو اس مسکین کی محنت یونہی غارت ہوئی۔ لیکن اس مزدور کی مزدوری غارت نہیں ہوتی اس نے تو آٹا پیسا اور اپنی مزدوری رکھ کر باقی حوالے کر دیا تیل نکالا اور اسی طرح اپنی اجرت لی باقی کا دے دیا لیکن تعجب سا تعجب ہے کہ یہ اور مزارعت یعنی شرکت کی کھیتی ان کے اصول کی رو سے ممنوع اور خلاف ہو گئی اور حضور ﷺ اور آپ کے خلفاء راشدین کا فعل ان کے نزدیک غلط' باطل' خلافِ اصول اور لغو ہو گیا۔ اللہ ہمیں پیغمبر کے خلاف سے بچائے!

(۲۷۱) حنفیوں کی چھوڑی ہوئی ۲۲ ویں حدیث : غضب ہے' ظلم ہے' ستم ہے' حنفی مذہب میں ہے کہ مدینہ حرم نہیں کہ اس کا شکار حرام ہو حالانکہ بیس سے بہت

زائد صحابیوں نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ؐ نے فرمایا کہ مدینہ حرم ہے اس کا شکار حرام ہے۔ لیکن اس سُنّت صحیحہ صریحہ محکمہ کو حنفی رد کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ خلافِ اصول ہے اور بہانہ بنانے کو یہ حدیث پیش کی کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اے ابو عمیر! تمہاری چڑیا نے کیا کیا؟ مسلمانو! حدیث رسول ﷺ سے بھی بڑا کوئی اصول ہے؟ جس سے حدیث رد ہو جائے؟ کیوں جی اگر واقعی کوئی اصول ایسا ہے ہی تو اس سے اسی ابو عمیر والی روایت کو کیوں جواب نہ دیا؟ رہے ہم سو ہمارے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ کا ہر فرمان معتبر اور سر آنکھوں پر رکھنے کے قابل۔ معاذ اللہ ہم کسی ثابت محکم غیر منسوخ حدیث کو ٹالنا حرام جانتے ہیں۔ حضرت ابو عمیر رضی اللہ عنہ والی روایت میں چار توجیہات ہیں غور سے سنیے۔ ایک تو یہ کہ یہ مدینہ شریف کی حرمت کے بیان والی حدیث سے پہلے کی روایت ہے۔ دوسرے یہ کہ اس سے متاخر ہو اور معارض ہو اور ناسخ ہو۔ تیسرے یہ کہ یہ چڑیا حرم مدینہ کے باہر سے پکڑی گئی ہو پھر مدینہ میں لائی گئی ہو جیسے کہ عموماً شکار کا قاعدہ ہے۔ چوتھے یہ کہ ممکن ہے اس بچے کو رخصت ہو کسی اور کو نہ ہو۔ جیسے حضرت ابو بردہ کو عناق کی قربانی کی رخصت دی۔ بہرصورت یہ حدیث متشابہ ہے پھر کیسے ممکن ہے کہ اسے ان صاف اور بکثرت حدیثوں پر مقدم کر دی جائے جو مدینہ شریف کو حرم قرار دے کر وہاں کے شکار کو حرام قرار دیتی ہیں۔

(۲۷۲) حنفیوں کی رد کردہ ۲۳ ویں حدیث :

اناج سے عشر لیا جاتا ہے اس کیلئے صحیح حدیثوں میں آچکا ہے کہ پانچ وسق سے کم میں کچھ نہیں لیکن حنفی مذہب انھیں نہیں مانتا اور کہتا ہے کہ ہمارا عمل اس حدیث پر ہے جس میں عام حکم ہے کہ آسمانی پانی سے جو پیداوار ہو اس میں دسواں حصّہ ہے اور جو جانوروں اور ڈولوں سے پانی پلائے جائیں ان میں بیسواں حصّہ ہے۔ کہتے ہیں کہ اس میں کم زیادہ کا کوئی فرق نہیں۔ مانا کہ اس کے خلاف خاص حکم ہے لیکن دلالت عام قطعی ہے مثل خاص کے اور جب ان دونوں میں معارضہ قائم ہو گیا تو ہم نے وہ لے لیا جس میں زیادہ احتیاط دیکھی یعنی وجوب کا حکم۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ عمل تو دونوں حدیثوں پر واجب ہے ایک کو دوسرے کا معارض سمجھنا یہ غلط ہے پھر غلطی پر غلطی یہ ہے کہ ایک کو بالکل ہی ناقابل عمل ٹھہرا لینا۔ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اس فرمان میں بھی واجب اور اس فرمان میں بھی واجب اور تعارض تو تمہاری سمجھ میں ہے نہ کہ رسول اللہ ﷺ کے کلام میں بحمد اللہ حدیث تعارض تناقض سے پاک جو روایت تم پیش کر رہے ہو اسے صرف اس غرض کے لیے شارع علیہ السلام نے بیان فرمایا ہے کہ بارانی اور چاہی زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ کے فرق کو ظاہر فرما دیں۔ پس مقدار زکوٰۃ کے فرق کو اپنے اس فرمان میں واضح کر دیا۔ لیکن نصاب زکوٰۃ کا بیان یہاں نہیں وہ اس حدیث میں ہے جس کے تم منکر بن بیٹھے ہو اور اس صحیح صریح حکم سے ہٹ رہے ہو اور اپنے مذہب کو چمٹ رہے ہو جو اس کے صاف خلاف ہے۔ غایت یہ ہے کہ ہم کہیں کہ عام کا بیان کر دیا اور عام میں سے ہمیشہ خاص مخصوص ہوا کرتا ہے تم اپنی حرکتیں تو دیکھو کہ کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ ﷺ کو اپنے قیاسوں سے بھی خاص کر لیا کرتے ہو۔ حالانکہ زیادہ سے زیادہ قیاس کی نسبت یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے دلیل ہونے میں کلام ہے وہ خود شک و اضطراب کے محل میں ہے کیونکہ کوئی قیاس ایسا نہیں جس کے خلاف قیاس نہ ہو سکتا ہو اور وہ یا تو اسی جیسا ہو گا یا اس سے بھی قوی ہو گا یا اس سے کچھ ہلکا ہو گا اور سُنّت صحیحہ صریحہ کا تو خلاف ہوتا ہی نہیں بجز اس صورت کے کہ اسے کوئی اور صاف صریح صحیح حدیث ہی منسوخ ٹھہرا دے جس کا اس کے بعد ہونا یقینی اور ثابت شدہ ہو۔ دوسرا جواب سنو۔ تم خود آسمان کے پانی سے پیدا شدہ ہر چیز میں زکوٰۃ نہیں مانتے بلکہ بانس گھانس کو اس حکم سے

مخصوص مانتے ہو حالانکہ حدیث میں ہے ہر وہ چیز جو آسمان کے پانی سے ہو اس میں دسواں حصہ ہے تو اگر بغیر کسی دوسری حدیث کے تم گھانس اور بانس کو مخصوص کر سکتے ہو تو کیا نبی اللہ ﷺ کی حدیث اس کی تخصیص پانچ وسق سے نہیں کر سکتی؟

ہاں یہ تو بات ہی اور ہے کہ تمہارے نزدیک تمہاری رائے حدیث سے زیادہ وقعت والی ہو۔ اللہ ایسے بددماغ سے ہر مسلمان کو بچائے۔ حدیث میں صاف ہے کہ دانے اور پھل جب تک پانچ وسق نہ ہو جائیں ان میں زکوٰۃ نہیں۔ اور جواب سنو جب کہ تم عام کو قیاس سے مخصوص کر لو اور کیا تو پھر وہی قیاس اس صورت میں بھی کیوں نہ جاری کیا جائے۔ صاف صریح اور صحیح قیاس بھی یہی ہے۔ دیکھو جن جن مالوں میں شریعت نے زکوٰۃ مقرر کی ہے سب کا نصاب ٹھہرا دیا ہے۔ مویشیوں میں، سونے میں، چاندی میں، سب میں نصاب ہے اسی قیاس پر اناج میں اور پھلوں میں بھی نصاب ہے اور جواب سنیے! جیسے اس حدیث میں زمین کی عام پیداوار پر زکوٰۃ ہے اسی طرح آیت قرآنی: ﴿ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ (توبہ: ۱۰۳) میں اور حدیث رسول ﷺ کہ جو بھی اونٹ اور گائے والا زکوٰۃ نہ دے اسے قیامت کے دن ایسا ایسا عذاب ہو گا اور جو سونے چاندی والا زکوٰۃ نہ دے اسے اس کے سونے چاندی کی آگ کی تختیاں بنا کر عذاب کیا جائے گا۔ پس ان حدیثوں اور آیت میں عام طور پر سونے چاندی اونٹ گائے میں زکوٰۃ فرض ہے پس تمہارے کھیتی والے قاعدے کی بنا پر یہ عام بھی ان حدیثوں پر جن میں نصاب کا تقرر ہے مقدم ہونا چاہیے یہاں بھی تمہیں کہنا چاہیے کہ تعارض ہے اور اس نے نصاب کو گرا دیا اور واجب کے لینے میں احتیاط تھی اس لیے ہم نے شق وجوب کو لے لیا۔ لیکن کچھ نہیں یہاں تمہیں یہ بہانہ بنانے کی ضرورت نہیں اس لیے کہ فقہ کا مسئلہ بھی حسن اتفاق سے یہی ہے اور وہاں تمہیں حدیث کو رد کرنے کی ضرورت تھی کیونکہ بدقسمتی سے حدیث فقہ کے خلاف ہے۔ پس جہاں حدیث فقہ کے موافق تھی تم نے لے لی اور جہاں مخالف تھی تم نے چھوڑ دی۔

(۲۷۳) چوبیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے:

صاف واضح صریح اور صحیح حدیث ہے اور ایک چھوڑ کئی ایک کہ کم سے کم مہر پر بھی نکاح ہو جاتا ہے اگرچہ لوہے کی انگوٹھی بھی ہو۔ اسی طرح قرآن میں بھی عموم ہے۔ ﴿ اِنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ ﴾ (نساء: ۲۴) ہے پس جو معارضہ اور بدلہ طرفین میں ٹھہر جائے خواہ کتنا ہی کم سے کم کیوں نہ ہو وہ مہر بن سکتا ہے لیکن حنفی مذہب کے ماننے والے اس حدیث کے ماننے والے نہیں رہے۔ اور لطف یہ ہے کہ ایک بدترین قیاس اس حدیث کے مقابلے میں ان کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے یعنی یہ کہ چور کے ہاتھ دس درہم میں کم میں کاٹنے جائز نہیں اس لیے مہر بھی دس درہم سے کم جائز نہیں۔ بھلا کہاں نکاح اور کہاں چوری؟ کہاں اللہ کی طرف سے ایک عورت کی حلت؟ کہاں اللہ کی حرمت کو توڑنے پر ہاتھ کٹنے کی سزا؟ سچ تو یہ ہے کہ قیاس کی شیدائیت نے قیاس کی اہلیت بھی ان میں نہیں رہنے دی۔ اسی لیے ہم نے بار بار کہا اور پھر کہتے ہیں کہ قیاس صحیح بھی اہلحدیث کا ہی ہو سکتا ہے۔ جتنا قرب جس کو حدیث سے ہو گا اتنا ہی اس کا قیاس درست اور بہتر ہو گا اور جتنا جو شخص حدیث شریف سے دور ہو گا اتنا ہی اس کا قیاس واہی اور ستیاناسی ہو گا۔

(۲۷۴) پچیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے:

حنفیوں کی اس خیرہ چشمی کو ملاحظہ فرمایئے کہ رسول اللہ ﷺ کے فیصلے اور فرمان کے خلاف کس دلیری سے وہ کر گزرتے ہیں آپ نے فرمایا ہے کہ جس کے نکاح میں دو بہنیں ہوں اور وہ مسلمان ہو جائے تو اسے اختیار ہے کہ ان دونوں میں سے جسے چاہے طلاق دے دے اور جس ایک کو چاہے رکھ لے۔ لیکن واہ رے امتیو! تم نے کہہ دیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ان

فرمان میں اصول کا خلاف کیا ہے لہٰذا ہم اس خلافِ اصول حکم رسول ﷺ کو نہیں ماننے کے۔ قیاس اصولی کا اقتضایہ ہے کہ ایک کے بعد دوسری سے چونکہ نکاح ہوا ہے اس لیے نکاح ثانی مردود ہے۔ اور نکاح اولیٰ صحیح ہے اختیار ہرگز نہیں ہاں اگر دونوں نکاح ایک ساتھ ہوئے ہیں تو بھی اصول اور قیاس کے مطابق دونوں ہی رد ہیں پھر بھی اختیار نہیں کہ ان دونوں میں سے جس سے چاہے نکاح باقی رکھے اور جس سے چاہے نہ رکھے۔

(۲۷۵) چھبیسویں حدیث شریف : اسی طرح حدیث میں اس شخص کو بھی رسول اللہ ﷺ نے اختیار دیا جو مسلمان ہوتا ہے اور اس کی دس بیویاں ہیں فرمایا کہ ان میں سے جو تمہیں پسند ہوں چار رکھ لو اور باقی کو الگ کر دو لیکن حنفیہ اسے بھی نہیں مانتے۔ کبھی کبھی ان کی طرف سے یہ آواز بھی اٹھتی ہے کہ اختیار سے مراد ابتداء عقد کا اختیار ہے کہ منکوحات میں سے جس سے چاہے کر لے۔ لیکن الفاظ حدیث اس کا صاف صاف انکار کرتے ہیں حضور ﷺ کے الفاظ یہ ہیں کہ چار کو رکھ لے اور باقی کو الگ کر دے یہ واقعہ حضرت غیلان رضی اللہ عنہ کا ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ معمر راوی نے اس حدیث کو بصرہ میں اسی طرح روایت کیا ہے اگر کوئی ثقہ ان سے بصریوں کے سوا بھی یہی روایت کرے تو بیشک ہم اس کی صحت کا حکم لگائیں گے اور حدیث صحیح ہو جائے گی ورنہ ارسال ہی رہے گا۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں تین کوفی راویوں کو ہم نے معمر سے اس روایت کو اسی طرح روایت کرتے پایا۔ سفیان بن سعید ثوری، عبدالرحمٰن بن محمد محاربی اور عیسیٰ بن یونس رحمہم اللہ۔ اسی طرح یحییٰ بن ابو کثیر یمنی بھی یہی روایت اسی طرح بیان کرتے ہیں اور فضل بن موسیٰ خراسانی بھی اور ان سب کی روایت بھی متصل ہے پس صحت حدیث میں کسی قسم کا شک نہ رہا۔ پھر یہی روایت ایوب سختیانی سے وہ نافع اور سالم سے وہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے متصلاً بھی مروی ہے۔ ابو علی حافظ کا قول ہے کہ سوار بن مخشر اس کی روایت ایوب سے کرنے میں منفرد ہیں۔ لیکن سوار بصری ہیں اور ثقہ ہیں۔ حاکم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کے کل راوی ثقہ ہیں۔ ان کی روایت سے حجت قائم ہے۔ امام ابوداؤد فیروز دیلمی سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے کہا یارسول اللہ! ﷺ میں مسلمان ہو گیا ہوں اور میرے نکاح میں دو سگی بہنیں ہیں آپ نے فرمایا ان دونوں میں سے جسے تمہارا دل چاہے طلاق دے دو۔ اے حنفیو! اللہ لگتی اور ایمان کی بات کہو آیا اصولاً یہ دونوں صحیح حدیثیں ہو سکتی ہیں؟ یا وہ جسے تم بطور قاعدہ گھڑ لو اور اس سے ان حدیثوں کو رد کرنے بیٹھ جاؤ؟ ہماری سنو قسم اللہ کی ایک ہی نہیں اگر ایسے ایک ہزار اصول فقہاء اور امت کے بنائے ہوئے ٹوٹ جائیں یہ بہت آسان ہے بنسبت اس کے کہ ایک فرمانِ رسول ﷺ چھوٹ جائے۔ پھر تمہارا یہ گھریلو گھڑنت قاعدہ تو وہ ہے کہ قاعدے کی رو سے بھی بالکل باطل اور سراسر دھوکے کی ٹٹی ہے کافروں کے نکاح سے کبھی حضور ﷺ نے تعرض کیا ہی نہیں کہ کس طرح ہوئے؟ اور اسلامی شرائط ان میں پائے بھی گئے یا نہیں؟ اگر اسلامی شرائط کی موجودگی میں ہوا ہے تو معتبر ورنہ غیر معتبر۔ بلکہ اسلام لانے کے بعد صرف یہ دیکھا گیا کہ اب اسلام کی رو سے جائز ہے یا نہیں؟ اگر اب کوئی مانع نہیں ثابت رکھا ورنہ اسے ہٹا دیا۔ گو باقی رکھے ہوئے میں بھی اسلامی شرائط نہ پائی گئیں ہوں مثلاً ولی، گواہ وغیرہ۔ ہاں اگر اب اسلام کے بعد کوئی خرابی ہے اسے دفع کر دیں مثلاً مسلمان ہوا اور نکاح میں محرمات ابدیہ میں سے کوئی ہے یعنی ماں بہن بیٹی وغیرہ۔ یا دو سگی بہنیں اس کے نکاح میں ہیں یا چار سے زیادہ بیویاں ہیں۔ پس اصول اور اصل اور سنت اور حکم اللہ و رسول یہی ہے اس کے خلاف جو ہے وہ باطل جھوٹ غلط اور خلافِ اصول ہے جس کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا بھی حرام ہے، واللہ الموفق۔

(۲۷۶) حنفیوں کی نہ مانی ہوئی ستائیسویں حدیث : ان کا رد کر دینا اس سنت کو جو صحیح صریح اور محکم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسلام قبول کرنے والے میں اور اس کی بیوی میں جدائی نہیں کی جب کہ وہ اپنے خاوند کے ساتھ مسلمان نہ ہو بلکہ جب بھی ایک کے بعد دوسرا مسلمان ہو تو نکاح باقی ہے جب تک کہ اس عورت نے دوسرا نکاح نہ کر لیا ہو۔ یہ سنت مشہور اور معلوم ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حضرت ابوسفیان بن حرب رضی اللہ عنہ مرظہران میں مسلمان ہوتے ہیں یہ خزاعہ کا گھر تھا اور خزاعہ فتح مکہ سے پہلے کے مسلمان تھے اور دارالاسلام میں تھے اس کے بعد آپ مکہ شریف کی طرف لوٹ گئے آپ کی بیوی ہند بنت عتبہ اس وقت تک اسلام نہیں لائی تھی بلکہ اپنے کفر میں اتنی سخت تھی کہ اپنے میاں کے اسلام کی خبر سن کر ان کی ڈاڑھی پکڑ کر کہتی ہے اس بے دین بڈھے کو قتل کر ڈالو۔ لیکن پھر بہت دنوں کے بعد انھیں بھی ہدایت میسر ہوتی ہے اور مسلمان ہو جاتی ہیں تو حضور ﷺ اسی نکاح کو باقی رکھتے ہیں اور دونوں اپنے پہلے نکاح سے ہی بستے ہیں کوئی نیا نکاح نہیں ہوتا حالانکہ وہ اپنے خاوند کے مسلمان ہو جانے پر خود کافرہ ہی تھیں۔ دارالکفر میں مقیم تھیں ان کے خاوند حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ مسلمان ہو گئے تھے اور دارالحرب میں ہی تھے لیکن عدت ختم ہونے سے پہلے یہ مسلمان ہو جاتی ہیں اور ان کا نکاح باقی رہتا ہے اب تک وہ عدت سے باہر نہیں ہوئی تھیں۔

یہی حال حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کا اور ان کے اسلام کا ہے۔ اللہ اکبر حنفیو! تم نے بڑے بڑے ستم ڈھائے ہیں جی کھول کر فرمانِ رسول ﷺ کا خلاف کیا ہے تو یہ کرو۔ سیدھے راستے پر آجاؤ حدیث رسول ﷺ کو سر آنکھوں پر رکھ لو سنو صفوان بن امیہ اور عکرمہ بن ابوجہل کی بیویاں مسلمان ہوتی ہیں یہ مکہ میں ہیں مکہ پر اللہ کے سچے رسول ﷺ کا قبضہ ہو چکا ہے مکہ دارالاسلام بن چکا ہے۔ عکرمہ اسلام قبول کرتا نہیں بلکہ یمن کی طرف جو اس وقت تک دارالکفر تھا بھاگ کھڑا ہوتا ہے صفوان بھی وہیں کے ارادے سے چل کھڑا ہوتا ہے پھر لوٹ کر مکہ آتا ہے جو دارالاسلام تھا حنین میں موجود ہوتا ہے اور اب تک بھی کافر ہی ہے۔ پھر مسلمان ہوتا ہے اور ان کی بیوی اسی پہلے نکاح پر ان کے نکاح میں ہی رہتی ہیں یہ مدت مدت عدت کے اندر ہی اندر ہوتی ہے۔ غزووں کے علماء کے نزدیک یہ واقعہ محفوظ ہے کہ ایک انصاریہ عورت ایک مکی شخص کے گھر میں تھیں اسلام قبول کر کے مکہ شریف چلی آئیں پھر ان کے خاوند آئے اور وہ اب تک عدت سے فارغ نہیں ہوئی تھیں تو دونوں اپنے اگلے نکاح پر ہی باقی رہے۔ حضرت زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علم میں تو ایک عورت بھی ایسی نہیں جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف ہجرت کرے اور اس کا خاوند کافر ہو اور دارالحرب میں ہو مگر اس کی یہ ہجرت اس کے اور اس کے کافر خاوند کے درمیان فرقت کر دے گی۔ مگر یہ کہ اس کا خاوند بھی مسلمان ہو کر اس کے عدت کے ختم ہونے سے پہلے ہی آجائے اور ہمیں تو ایک روایت بھی ایسی نہیں ملی جس میں یہ ہو کہ اس صورت میں بھی اس کے اور اس کے خاوند کے درمیان جدائی کرائی گئی ہو۔

صحیح بخاری شریف میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ مشرک لوگ حضور ﷺ کے زمانے میں دو قسم کے تھے ایک تو وہ جو حربی کافر تھے وہ رسول اللہ ﷺ سے لڑتے تھے اور آپ کی فوج کشی ان پر ہوتی تھی۔ دوسری قسم کے وہ مشرک تھے کہ ان میں اور حضور ﷺ میں عہد و پیمان ہو چکے تھے نہ وہ آپ سے جنگ کرتے تھے نہ آپ ان سے برسرپیکار تھے۔ جب حربی کافروں میں کی کوئی عورت مسلمان ہو کر یہاں آجاتی تھی تو جب تک وہ اپنے حیض سے پاک نہ ہو جائے اس

کی طرف مانگا نہ لے جایا جاتا تھا جب پاک ہو گئی تو اب اس سے نکاح حلال ہو گیا۔ اگر نکاح سے پہلے ہی اس کا خاوند بھی آ گیا تو وہ اسی کو لوٹا دی جاتی تھی۔ سنن ابی داؤد میں بھی آپ ؐ سے یہی مروی ہے کہ حضور ﷺ نے خود اپنی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو ابو العاص بن ربیع کو پہلے ہی نکاح سے لوٹا دی کوئی نئی بات نہ کی حالانکہ ان کی جدائی کو چھ سال گزر چکے تھے۔ مسند احمد کے الفاظ یہ ہیں کہ نہ نئی شہادت باندھی گئی نہ نیا مہر مقرر ہوا۔ ترمذی میں صاف ہے کہ نیا نکاح نہیں کیا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے اس کی سند میں کوئی حرج نہیں۔ ہاں ایک بالکل ضعیف سند سے نئے نکاح کے ساتھ لوٹانا مروی ہے۔ لیکن اس کی سند میں کلام ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی نئے نکاح کی روایت کو ضعیف قرار دیتے ہیں فرماتے ہیں صحیح یہی ہے کہ پہلے نکاح پر ہی ان دونوں کو برقرار رکھا۔ امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں نئے نکاح والی روایت ثابت نہیں ٹھیک اور درست روایت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما والی ہے کہ حضور ﷺ نے پہلے نکاح سے ہی لوٹایا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کتاب العلل میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے استاد الحدیث حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے اس حدیث کی بابت سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس باب میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث پرانے نکاح کو باقی رکھنے کی زیادہ صحیح ہے بنسبت عمرو بن شعیب کی حدیث کے۔ حنفیو! تعجب ہے کہ ایک ضعیف غیر ثابت حدیث کو اصول ٹھہراتے ہو اور ایک صحیح ثابت حدیث کو خلافِ اصول کہتے ہو؟ اور اپنے من مانے اصول سے سنّت صریحہ صحیحہ محکمہ کو مردود قرار دیتے ہو؟ اب حنفیوں کے اور دلائل بھی سن لو۔

کہتے ہیں کہ قرآن میں ہے کہ نہ یہ ان کے لیے حلال نہ وہ ان پر حلال۔ اور آیت میں ہے مشرک عورتیں نکاح کے لائق نہیں جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہو جائیں۔ ایمان دار لونڈی مشرک آزاد عورت سے بہت بہتر ہے گو تمہیں یہ اچھی لگیں۔ خبردار! مشرک مردوں سے نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ مومن نہ ہو جائیں۔ مومن غلام مشرک آزاد سے کہیں اچھا ہے اور جگہ ہے کفر کی گرہ باندھی نہ رکھو اور اس لیے بھی کہ اختلاف دین جیسے کہ ابتداء عقد نکاح کا مانع ہے اس کے دوام کا بھی مانع ہو گا جیسے کہ رضاعت ان کے جوابات ملاحظہ فرمایئے۔ ہم کہتے ہیں کہ حدیث قرآن کی ان آیتوں میں سے تو بحمد اللہ کسی کے بھی خلاف نہیں ہاں آخر میں جو تم نے اپنا فاسد قیاس بگھارا ہے بیشک اس میں اور حدیث میں خلاف ہے آیتوں میں کافرہ عورتوں سے ابتدائی عقد نکاح کی ممانعت ہے اور وہ بھی جب کہ کافرہ عورت یہودن اور نصرانیہ نہ ہو۔ یہ بالکل حق ہے ہم اور ساری اُمت اسے تسلیم کرتی ہے لیکن اس میں سے کون سا لفظ ہے جس سے آپ نے یہ مسئلہ نکالا؟ کہ اگر عورت مرد میں سے کوئی ذرا اوپر سویر اسلام لائے گو عدت بھی نہ گزری ہو تاہم ان میں جدائی ہو جائے گی یہ تو مسلم ہے کہ دینی جدائی جسمانی جدائی کا بھی سبب ہے۔ لیکن سبب موقوف ہوتا ہے شرط کے وجود پر۔ اور مانع کی نفی اسے سببیت سے نکال نہیں دیتی جب شرط پائی جائے گی اور مانع نہ ہو گا اس کا عمل ہو گا اور وہ اپنے اثر کا اقتضا کرے گا۔ قرآن نے سببیت بیان فرمائی ہے سُنّت نے شرط سبب کو بیان کیا ہے اور اس کے مانع کا ذکر کیا ہے۔ جیسے اور بیسیوں اسباب کی تفصیل و تشریح اور شرائط و موانع کا ذکر حدیثوں میں ہے۔ مثلاً قرآن نے چند رشتے حرام کر کے فرما دیا کہ ان کے سوا اور عورتیں تم پر حلال ہیں۔ (نساء : ۲۴) فرما دیا کہ جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے تم نکاح کر لو۔ (نساء : ۳) فرما دیا کہ اس کے بعد وہ حلال نہیں جب تک دوسرے خاوند سے نکاح نہ کرے۔ (البقرۃ : ۲۳) ارشاد ہے کہ چور مرد و عورت کے ہاتھ کاٹ دو اور بھی ایسی آیتیں بہت سی ہیں پس ان کا سب کا بیان شروط اور بیان موانع حدیثوں میں ہے اور ہم سب اسے معتبر مانتے ہیں کبھی بھی انھیں اسباب و موجبات کا معارض نہیں بتلایا۔ تم نے جو اصول یہاں برتا ہے اگر اسے ان جگہوں میں بھی جاری کیا جائے تو یہ تمام حدیثیں

ان آیتوں کے معارض ہو جائیں گی بلکہ اور بھی اکثر حدیثیں قرآن کے خلاف ٹھہریں گی بلکہ یوں کہو تو بالکل حسب حال اور نہایت درست ہے کہ پھر تو عموماً تمام حدیثیں اور قرآن کی آیتیں آپس میں معارض اور مناقض ہو جائیں گی۔ اور کیا عجب کہ اس وقت تمہاری خوشی دوبالا ہو جائے کیونکہ اس وقت تمہاری تمہارے فقہاء کی اور تمہارے قیاسات کی اور تمہاری گھریلو تقلید کی قدم قدم پر ایک ایک مسلمان کو ضرورت ہو گی اگر یہی کرنا ہے تو بسم اللہ کیجئے یہاں بھی حدیثیں خلافِ قرآن وہاں بھی اور ہر جگہ بھی پس قرآن بھی معطل حدیث بھی رد۔ لے دے کر باقی رہ گیا تو تمہارا قیاس فاللھم احفظنا احفظنا۔

(۲۷۷) حنفیوں کی نہ مانی ہوئی اٹھائیسویں حدیث :

ان تمہارے من گھڑت اصولوں نے تو حدیث کے گلے پر بے طرح چھری پھیری ہے۔ دیکھو! رسول اللہ ﷺ تو فرمائیں کہ جس جانور کو ذبح کیا گیا اور اس کے پیٹ میں بچہ تھا اس بچے کا ذبیحہ اس کی ماں کا ہی ذبیحہ ہے لیکن تمہارے اصول تمہیں تعلیم دیتے ہیں کہ وہ مردار ہے وہ حرام ہے اس لیے تم نے اس حدیث کا بھی انکار کر دیا۔ سنو ہم فدایان حدیث کی سنو اللہ کرے یہی رنگ تم پر بھی چڑھ جائے ہم کہتے ہیں کہ جس نے مردار کو حرام کیا تھا وہی فرماتا ہے کہ یہ حلال ہے۔ بالفرض اسے اگر مردار بھی سمجھا جائے تو حدیث نے اسے حلال کر دیا۔ پھر تمہیں کون سا درد اٹھا جو اللہ کے رسول ﷺ کا مقابلہ کرنے کو جم گئے؟ اگر ایسا ہی مقابلہ کرنا تھا اور اس آیت کو لے کر اس حدیث کو جھٹلانا تھا تو تمہیں چاہیے کہ آج سے مچھلی کھانا بھی چھوڑ دو کیونکہ قرآن میں مردار حرام ہے اور حدیث میں مری ہوئی مچھلی کی حلت مروی ہے اور وہ تمہارے نزدیک خلافِ اصول ہے تو جیسے ذبح کیے ہوئے جانور کے پیٹ کا بچہ تمہارے نزدیک حرام ہے مچھلی اور ٹڈی بھی حرام ہونی چاہیے۔ پھر یہ بھی غلط ہے کہ اس کے پیٹ کا بچہ مردار ہے اس لیے کہ وہ تو اپنی ماں کا ایک جز ہے اور ذبیحہ نے اس کے تمام اجزا حلال کر دیئے ہیں پھر ایک ایک جز کو الگ الگ حلال کرنے کی کیا ضرورت؟ بچہ ماں کے تابع ہے اسی کا جز ہے۔ پس قیاسِ صحیح بھی اسی بات کا مقتضی ہے کہ وہ مباح و حلال ہے بالفرض حدیث میں اس کی حلت مروی نہ بھی ہوتی تو قیاس کا اقتضا اس کی حلت ہی کا تھا چہ جائیکہ جب حدیث بھی آچکی۔ پس حدیث قیاس اور اصول سب کے تقاضے سے یہ بچہ حلال ہے ہاں تمہاری تقلید پرستی تم سے جس حلال کو حرام نہ کرائے تعجب ہے۔ حنفیوں کی دلیلیں۔ حنفیہ نے اپنے غلط قیاس کی ناؤ کو منجدھار میں ڈوبتے دیکھ کر اس حدیث کا مطلب ہی خبط کر دیا ہے کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ پیٹ کے بچے کا ذبیحہ بھی اسی طرح ہے جس طرح اس کی ماں کا ذبیحہ ہے۔ اس کا جواب' ہم کہتے ہیں تمہاری یہ ڈھینگ اس وقت تو چل جاتی جب حدیث ہماری نگاہوں سے پوشیدہ ہوتی۔ سنو پوری حدیث سن کر تم بھی اپنی اس تاویل پر شرماؤ گے۔ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ حضور ﷺ ہم اونٹنی کو ذبح کرتے ہیں گائے کو ذبح کرتے ہیں بکری کو ذبح کرتے ہیں اور ان کے پیٹ میں بچہ ہوتا ہے تو کیا ہم اس بچے کو پھینک دیں؟ یا اسے کھالیں؟ آپ نے فرمایا اگر تم چاہو تو اسے کھا سکتے ہو اس لیے کہ اس کا ذبیحہ اس کی ماں کا ذبیحہ ہے۔ پس حضور ﷺ نے اس کا کھانا ان کے لیے حلال کیا۔ یہ سبب بتلا کر کہ اس کی ماں کو ذبح کرنا ہی اسے ذبح کر دینا ہے۔ پس الفاظ حدیث اصل اور قیاس بحمد اللہ سب اس پر متفق ہیں صرف ایمان و تسلیم باقی ہے۔

(۲۷۸) انتیسویں وہ حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

میرے بھائیو! ایمان کی بات یہ ہے کہ حدیث کو رد تم کرتے ہو اور کلیجہ ہمارا کٹتا ہے۔ نبی کا فرمان اور تمہارا

ایمان؟ دیکھو صحیح صریح صاف روشن حدیث میں موجود ہے کہ حج کی قربانی کے اونٹ کے کوہان پر رسول اللہ ﷺ نے زخم کر کے نشان دار کر دیا لیکن تمہارا مذہب اسے منع کرتا ہے اسے بے رحمی کے ساتھ اعضائے حیوان کاٹنے کے برابر حرام مانتا ہے اسے خلافِ اصول کہتا ہے۔ ہم بھی مانتے ہیں کہ جھوٹے اور غلط اصول سے واقعی یہ خلاف ہے۔ سنو تمہارا یہ ڈھکوسلا کہ یہ بے رحمی ہے اس کے تو صاف معنی یہ ہوئے کہ رحمۃ للعالمین تو بے رحم اور تم ایسے نمانے کہ رحم کے پورے بھرپور کپے۔ جانتے بھی ہو بے رحمی کے ساتھ اعضائے حیوانات کا کاٹنا جو عقلاً اور شرعاً برا ہے وہ وہ ہے جہاں جانور کو صرف ایذا دینا مقصود ہو نری زیادتی اور صرف ظلم ہو۔ نہ وہ بطور سزا کے ہو نہ بطور عزت و نشان کے نہ بطور تعظیم حکم الٰہی کے۔ اور یہاں تو اونٹ کے کوہان کے ایک جانب زخم لگا کر کچھ خون بہا دینا شعار اسلام کے اظہار کیلئے جانور کو نام اللہ کا کر دینے کے لیے ہے یہ تو نشان ہے کہ یہ جانور نام اللہ پر قربان ہو گا۔ یہ تو اللہ کے ہاں سب سے پیاری عبادت ہے۔ یہ عین اصول کے مطابق ہے ورنہ تم بتلاؤ کہ اس کے خلاف کون سی آیت تمہارے پاس ہے؟ یا کون سی حدیث ہے؟ جس سے یہ حرام ہو جائے اور خلاف اصول ٹھہر جائے؟ اشعار سنّت مثلہ حرام تم سنّت کو حرمت پر قیاس کر کے اپنی نادانی کا ثبوت دے رہے ہو۔ روئے زمین پر اس سے بدتر قیاس کی مثال شاید نہ مل سکے۔ یہی وہ قیاسات ہیں جو قرآن سے حدیث سے اصول سے اور اقوالِ علماء کرام سے حرام محض ہیں۔ جن سے اللہ ناخوش جن سے رسول ﷺ ناراض۔ اگر اس میں بجز اس کے کہ حکم اللہ کی تعظیم ہے اور کوئی وجہ نہ بھی ہوتی تب بھی یہی وجہ اس کے استحباب یا وجوب کیلئے بہترین باعث تھی۔ چہ جائیکہ اس میں اس کے سوا لوگوں کو یہ علم بھی ہو جاتا ہے کہ یہ جانور نام اللہ کے ہیں یہ اس کے عزت والے گھر کی طرف جا رہے ہیں تاکہ اس کے پاک نام پر قربان ہوں اور جیسے نماز میں اس کے سامنے سرنیاز جھکایا جاتا ہے قربانی میں اس کے سامنے خون بہایا جائے اور یوں اپنی فدائیت کا ثبوت دیا جائے۔ مشرکین کا یہ جواب ہے کہ تم اپنے ٹھاکروں کے نام بھینٹ چڑھاتے ہو ہم اپنے پروردگار کے نام قربانیاں کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی اور کو شریک نہیں کرتے۔ یہ قربانیاں اور ان کے یہ نشان عظمت توحید باری کو اس کے دین کی بلندی کو ظاہر کرنے کے لیے ہیں۔ اسی لیے اللہ کے رسول ﷺ نے خود کر کے دکھایا۔ فللّٰہ الحمد۔

(۲۷۹) تیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

آؤ بخاری مسلم کی اس صحیح حدیث کو بھی سن لو اور اس کے نہ ماننے پر بھی سر دھن لو۔ رسولِ اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کسی کے گھر میں اس کی اجازت بغیر جھانکے وہ اسے کنکر مارے اور اس کی آنکھ پھوڑ دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔ (متفق علیہ) بخاری مسلم کی اور حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ کے حجرے میں جھانکا اس وقت آپ کے ہاتھ میں لوہے کی سلائی تھی فرمایا کہ اگر میں تجھے جھانکتے ہوئے دیکھ لیتا تو میں یہی سلائی تیری آنکھ میں گھونپ دیتا اجازت تو اسی لیے مقرر کی گئی ہے کہ نظر نہ پڑے۔ صحیح مسلم میں ہے کہ ایک شخص آپ کے حجرے میں جھانکنے لگا تو آپ نے تاک لگا کر اسے تیر کا پھل مارنے کی کوشش میں اِدھر اُدھر چھپ لک کر موقعہ کی گھات میں لگ گئے۔ صحیح سند سے بیہقی میں مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جو شخص کسی کے گھر میں ان کی اجازت بغیر جھانکے گھر والے اس پر پتھر پھینکیں اور اس کی آنکھ پھوٹ جائے تو ان پر شرعاً کوئی دیت نہیں۔ اور نہ قصاص ہے۔ افسوس کہ حنفیوں نے ان تمام حدیثوں کو چٹکی بجانے میں مردود کر دیں یعنی صرف یہ کہہ کر کہ یہ خلافِ اصول ہیں ان سے دامن جھاڑ الگ ہو گئے پھر ذرا ان باتوں کو سنیے جو یہ کرتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ نبوت کی دو کرسیاں آسمان سے اتریں ایک پر یہ بٹھائے گئے ایک پر آنحضرت ﷺ۔ پس انھیں اختیار ہے کہ جیسے

حضور ﷺ کوئی قانون مقرر کریں یہ بھی کریں۔ اگر حضرت ﷺ کوئی ارشاد فرمائیں تو یہ اس پر نظر ثانی کریں اگر ان کی سرکار سے وہ درست ثابت ہو تو امت اس پر عمل کرے ورنہ وہیں گردن مروڑ کر رکھ دے کیونکہ فقہ کی کرسی حدیث کی کرسی سے اُونچی ہے۔ فرماتے ہیں کہ اللہ نے آنکھ کو پھوڑنا آنکھ کے پھوڑنے کے بدلے مقرر فرمایا ہے پھر جھانکنے سے کیسے پھوڑ دی جائے گی؟ پس یہ حدیث خلافِ اصول ہے گویا پیغمبر ﷺ نے قرآن سمجھا ہی نہیں یا سمجھ کر پھر بھی خلاف کیا ہے۔ اور اسی طرح یہ فرمانِ رسول ﷺ ہم فقہاء کی رائے کے بھی خلاف ہے اور ظاہر ہے کہ ہماری رائے سے جو حدیث موافقت نہ کرے اسے کوئی کیسے مان سکتا ہے؟ سنیے اگر کوئی زبان سے کسی کا قصور کرے۔ تو کیا اس کی زبان کاٹ دی جائے گی؟ اگر کان لگا کر کسی کی بات سنے تو کیا اس کے کان کاٹ لیے جائیں گے پھر کس قدر یہ حدیث واہی حدیث ہے کہ جو جھانکے اس کی آنکھ پھوڑ ڈالیں پس اس حدیث کو رہنے دو یہ قیاس کے خلاف ہے لہٰذا نہ ہم اس پر عمل کریں نہ کسی کو کرنے دیں اور یونہی اگر یہ اڑے رہے تو دیکھیں گے کہ دنیا ان کی مانتی ہے یا ہماری؟ اب ہمارا جواب سنیے۔ اے جناب حدیث خود اصول ہے اس کے خلاف آپ جتنے اصول باندھیں سب جھوٹے لغو اور پادر ہوا ہیں بلکہ برائت عاشقاں برشاخ آہو۔ بلکہ وہ سب اصول شیخ چلی کے خیالات ہیں اور یہ جناب نے اپنے منصب کے خلاف جو ایک آیت پڑھ دی اس سے تو صرف قصاص ثابت ہوتا ہے اس میں یہ کب ہے کہ چوری سے جھانکنے والے کی سزا کیا ہے؟ پھر اسے پڑھنے سے جناب کی دلیل میں پھل کیسے لگ گیا؟ یہ تو وہ ظالم حد سے گزرنے والا ہے جس کے ضرر اور زیادتی کا علاج یہی ہے کہ اس کی دیکھتی ہوئی بند کر دی جائے۔ پس قرآن اس سے ساکت ہے حدیث نے اس کا بیان کر دیا اور اس کا حکم ظاہر فرما دیا اس میں قرآن کا خلاف کیا ہوا؟ ایک قسم آنکھ پھوڑنے کی قصاصاً ہے ایک قسم چوری سے جھانکنے پر ہے۔ اس چوٹے کی جو ایک بھلے انسان کی عزت کا خواہاں اور اس کی پوشیدگی کے راز کے پیچھے چوروں کی طرح پڑا ہوا ہے اس کی اس بدعات اور کمینہ پن کی چوری اور مکاری سے کون سی چیز بچا سکتی ہے؟ پس یہ نہ تو قصاص ہے نہ وہ حملہ ہے جس سے انسان چوکنا ہو کر بچ سکے بلکہ یہ تو وہ جرم ہے جس کا بمشکل پتہ چلے گا اور پھر اس کا کوئی ثبوت بہم نہ پہنچ سکے گا۔ مالک مکان کہاں سے گواہ ڈھونڈنے جائے گا؟ وہ کسی اور کام میں لگے گا یا پاجی لمبا بنے گا اور ہر وقت ہی اس کی عزت کا خواہاں رہے گا اس مسکین کی تو زندگی وبال ہو جائے گی پس شریعت نے ایک ایسی صورت بتائی کہ سرے سے اس جرم کی کسی کو ہمت ہی نہ پڑے اور حسد و کینہ کی یہ آگ سلگنے ہی نہ پائے۔ پس سُنّت نے اس کی یہ سزا مقرر کی اس حدیث کے خلاف کوئی حدیث کوئی آیت نہیں پس مالک مکان کنکر تاک کر مارتا ہے اسے اپنے مکان میں پتھر پھینکنے سے کون سی چیز روکتی ہے جب کہ پاجی چھپا کھڑا ہے اور اس کی آنکھ سوراخ میں لگی ہوئی ہے وہ کنکر وہیں پہنچتا ہے اور اسے پھوڑ دیتا ہے تو اسے چاہیے کہ اپنی شامت اعمال پر نادم ہوتا ہوا اپنا منہ کالا کر جائے۔ یہ تو اپنے ہاتھوں ہلاکت کی طرف گیا اس پر کنکر پھینکنے والا ظالم نہیں ہاں یہ خائن ہے ظالم ہے ہماری شریعت ایسوں کی طرفداری نہیں کرتی جو شرفاء پر ان کے گھروں کو بھی جیل خانے بنا دیں۔ شریعت وہ نہیں جو ایسے نازک موقعہ پر تعزیر کو گواہ اور مقدمے پر موقوف رکھے پس اس نے اپنے نبی ﷺ کی زبانی اس کا حکم نازل فرما دیا اور اللہ سے بہتر حکم کس کا ہو گا ہاں رب کی باتوں پر جسے یقین ہی نہ ہو وہ تو باتیں ہی بناتا رہے گا۔ اللہ بچائے۔

(۲۸۰) ۳۱ ویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے : صحیح مسلم شریف میں حدیث ہے آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں اگر تو اپنے کسی بھائی کے ہاتھ اپنے درختوں کا پھل بیچے پھر اتفاقاً

کوئی آفت آسمانی اس پر آجائے تو تجھے اس کی قیمت لینا حلال نہیں آخر تو اپنے مسلمان بھائی کا مال کس حق پر لے گا؟ اور حدیث میں ہے آپ نے کئی سال کی بیع سے منع فرمایا اور ناگہانی آفتوں پر معاف کرنے کا حکم دیا۔ لیکن اس صاف محکم مضبوط غیر منسوخ صریح اور صحیح سُنّت کو کہ آفت آسمانی اگر پھلوں کو سوخت کردے تو مالک درخت کو قرار داده قیمت نہ لینی چاہئے۔ حنفیہ نہیں مانتے وہ کہتے ہیں یہ حدیث خلاف اصول ہے اس لیے کہ خریدار پھلوں کا اور ان میں تصرف کرنے کا مالک بن چکا ہے بائع کی ملکیت اس کی طرف منقول ہو گئی۔ اب نفع اگر ہوتا تو اس کا ہوتا تو نقصان بھی اسی پر ہے پھر نقصان کی حالت میں بیچنے والے کا کیا بگڑے گا؟ کہتے ہیں کہ ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پھل خریدے اس میں اسے نقصان پہنچا جس سے وہ بہت ہی قرضدار ہو گیا حضور ﷺ نے لوگوں سے فرمایا کہ اسے صدقہ دو لوگوں نے دیا لیکن پھر بھی یہ رقم قرض کی رقم سے کم رہی آپ نے قرض خواہوں سے فرمایا یہ لے لو اور یہی تمہیں ملے گا نہ کچھ اور۔ اور روایت میں ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ کے زمانہ میں کسی شخص سے درختوں کا پھل مول لیا اس میں اسے بہت نقصان ہوا اس نے باغ والے سے درخواست کی کہ وہ اسے معاف کردے لیکن اس نے معاف نہ کیا بلکہ قسم کھا بیٹھا کہ میں معاف نہ کروں گا۔ اس کی ماں رسول اللہ ﷺ کے پاس گئی اور سارا واقعہ آپ سے ذکر کیا آپ نے فرمایا واہ نیکی نہ کرنے پر قسم۔ لیکن یہ بات باغ والے نے بھی سن لی وہ اسی وقت سرکار رسالت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا یارسول اللہ ﷺ میں نے اسے وہ سب دے دیا۔ اس کا جواب سنیے۔ اصولِ صحیحہ میں سے ایک اصل بھی ایسی نہیں جو اس حدیث سے مخالفت کرتی ہو بلکہ بحمداللہ صحیح اصول سب اس کے موافق ہی ہیں اس کا بیان دو طرح پر ہے اوّل تو یہ ہے کہ کوئی آیت کوئی حدیث کوئی اجماع اس کے خلاف نہیں جو اسے خلاف اصول کہنا درست ہو۔ یہ تو خود اصل ہے اور اس کا قبول کرنا دین مذہب ہے تم نے تو قیاس بیان کیا ہے چونکہ وہ حدیث کے الفاظ کے خلاف ہے' اس لیے محض مردود ہے پھر یہ قیاس خود بذاتہ بھی قیاس فاسد ہے جیسے تمہیں ہماری دوسری تقریر سے معلوم ہو جائے گا۔ وہ یہ ہے کہ حدیث کا یہ مسئلہ صحیح قیاس کا بھی مسئلہ ہے اس لیے کہ خریدار نے صحیح طور پر نہ ان پھلوں پر قبضہ کیا ہے نہ بیچنے والے نے اسے سونپے ہیں جس سے وہ ذمہ دار ٹھہر جائے۔

ہر چیز کے قبضے کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں پھلوں کا قبضہ یہی ہے کہ وہ پکنے کے قریب ہو جائیں خوب جم جائیں۔ پھلوں کا قبضہ ایسا ہی ہے جیسے اجارہ کے نفع کا قبضہ۔ درختوں کا سونپنا ایسا ہے جیسے اجرت والی زمین کا سونپنا اور حیوان اور حویلی کا سونپ دینا۔ یہاں بائع کا علاقہ بھی چیز سے منقطع نہیں ہوتا۔ اصل کو پانی پلانا اسے سنبھالنا اسی کے ذمے ہے جیسے کہ اجرت پر دینے والے کا علاقہ اجرت والی چیز سے جدا نہیں ہوتا۔ خریدار نے یہاں کامل قبضہ نہیں کیا جیسے اجارہ پر لینے والا پورا قبضہ نہیں رکھتا پھر جب اس پر کوئی آسمانی ناگہانی آفت آگئی جس میں خریدار کا کوئی قصور نہیں تو پھر اس پر قیمت کا الزام کیسے آئے گا؟ وہ تو اس بیچارے کے پاس آنے سے پہلے ہی قدرتی طور پر تباہ ہو گیا۔ یہی معنی ہیں حضور ﷺ کے اس فرمان کے کہ آپ نے فرمایا بتلاؤ اگر اللہ تعالیٰ ان درختوں میں پھل پیدا ہی نہ کرتا؟ پھر تم میں سے کوئی بغیر حق کے اپنے بھائی کا مال کیسے لے لیتا ہے؟ پس آپ نے حکم بھی بیان فرمایا کہ کچھ لینا حرام ہے اور اس حکم کی علت بھی بتلا دی کہ بالفرض اگر پھل اگتے ہی نہیں تو کیا کرلیتے؟ پس یہ فرمان کسی تاویل کو باقی ہی نہیں رکھتا۔ اور جو وجہ حدیث میں آئی نہ وہ لغو ہو سکتی ہے نہ اس کے خلاف کوئی وجہ پیدا کی جا سکتی ہے ہاں البتہ پھلوں کی درستگی کا زمانہ آجاتا پھل بیچنے کے مطلب کے ہو جاتے۔ پھر بھی خریدار گرانی کی امید پر پھل نہ اتارتا اور وہ برباد ہو جاتے تو اور بات تھی اب جو حدیث تم نے اس کے خلاف میں پیش کی

ہے اس کی نسبت سنیے۔ وہ متشابہ ہے اس سے محکم کی تردید نہیں ہو سکتی اس میں تو یہ بیان ہی نہیں کہ ان پھلوں پر کوئی آفت آسمانی آئی تھی۔ ممکن ہے چوری ہو گئی ہو اور اس میں خریدار کی حفاظت کا قصور ہو۔ ممکن ہے بھاؤ گھٹ گیا ہو تو یہ اور ہی چیز ہے اور آفت آسمانی اور چیز ہے۔ پھر حدیث میں یہ بھی نہیں کہ اس آفت میں خریدار کا کوئی قصور نہ تھا۔ اس نے تاخیر نہیں کی تھی اگر یہ بھی نہیں تو نہ سہی اس نے فسخ کی طلب کی ہو' اس نقصان کو وضع کرنے کی درخواست کی ہو یہ بھی حدیث میں نہیں۔ ممکن ہے وہ بیع پر راضی ہو اس آفت کو وضع کرنا نہ چاہتا ہو تو بیشک خریدار کی مرضی پر یہ بات ہے اگر وہ چاہے تو معاف کرائے نہ چاہے نہ کرائے۔ حدیث میں اگر یہ ہوتا کہ وہ اس آفت کا معاوضہ چاہتا تھا اور حضرت ﷺ نے اسے نہ دلوایا تو بیشک یہ بات ثابت ہو جاتی لیکن یہاں تو دونوں میں سے ایک بھی بات نہیں۔ اور جب یہ نہیں تو تم اسے ایک صاف اور صریح حدیث کے مقابلے میں کیوں پیش کرتے ہو؟ اچھا تمہاری پیش کردہ حدیث میں یہی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا تمہارے لیے یہی ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں لیکن تمہارا مذہب یہ نہیں تم تو کہتے ہو پوری رقم کا وہ ذمہ دار ہے پس یہ حدیث تو تمہارے خلاف ہے نہ کہ موافق۔ دوسری روایت جو پیش فرمانے کی آپ نے زحمت اٹھائی ہے اس میں تو یہ ہے ہی نہیں کہ اس کے باغ پر کوئی آفت آئی بلکہ اس میں تو ہے اسے نقصان ہوا اور اس نے اپنے نقصان کا ثبوت پہنچایا۔ ایسی صورت میں تو ہم بھی نہیں کہتے کہ یہ نقصان مالک باغ پر ڈالا جائے۔ پھر اسے تو تم خواہ مخواہ ہی لائے۔

(۲۸۱) تیتیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

مسند میں' صحیح ابنِ حبان میں' صحیح ابنِ خزیمہ میں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک شخص کو صف کے پیچھے اکیلا نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر ٹھہر گئے۔ جب وہ فارغ ہوا تو آپ نے اس سے فرمایا پھر سے نماز پڑھ۔ جو صف کے پیچھے نماز پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ سنن میں صحیح ابنِ حبان میں' ابنِ خزیمہ میں حضرت وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر اسے نماز دوہرانے کا حکم دیا۔ مسند احمد میں ہے کہ آنحضرت ﷺ سے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو صف کے پیچھے اکیلا نماز پڑھے آپ ﷺ نے فرمایا اسے نماز دوہرانی چاہیے۔ الغرض ان صحیح اور صریح اور صاف حدیثوں سے ثابت ہے کہ جو شخص اکیلا صف کے پیچھے کھڑا ہو کر نماز پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی اسے نماز کو دوبارہ پڑھنا چاہیئے۔ الغرض ان صحیح صریح اور صاف حدیثوں سے ثابت ہے کہ جو شخص اکیلا صف کے پیچھے کھڑا ہو کر نماز پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی اسے نماز کو دوبارہ پڑھنا چاہیے۔

ان تمام حدیثوں کو حنفیوں نے یہ کہہ کر ٹال دیا کہ یہ خلاف اصول ہیں۔ حالانکہ یہ حدیث ہی اصول ہے اور جتنے اصول اس کے خلاف ہوں سب مردود ہیں۔ وہ خود خلاف اصول ہیں۔ اب بہانہ بازی کیلئے ایک روایت بھی پیش کر دی کہ ایک مرتبہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے آکر حضور ﷺ کے بائیں طرف کھڑے ہو کر نماز کی نیت باندھی تو آپ نے انھیں گھما کر اپنی دائیں طرف کر لیا اور انھیں نماز کو نئے سرے سے پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔ خیال فرمایئے کس قدر کھلا دھوکا دے رہے ہیں بھلا اس حدیث کو اس مسئلے سے کیا واسطہ؟ کہ ایک شخص صف کے پیچھے اکیلا نماز پڑھتا ہے اور وہیں اپنی نماز پوری کرتا ہے انھیں دوہرانے کا حکم نہ دینے والے ہی اسے دوہرانے کا حکم دیتے ہیں۔ یاد رکھو کہ مقتدیوں کی سب کی پہلی تکبیر ایک ہی حالت میں ہونے کی شرط نہیں۔ بلکہ اگر ان میں سے کوئی اکیلا تکبیر کہے پھر دوسرا ان کے بعد کہے تو بھی اقتدا درست ہے اور سبقت کرنے والا اور تنہائی کرنے والا وہ نہیں اگرچہ اس نے تنہا تکبیر کہی ہو یہاں تو اعتبار صف کا ہے۔ اس میں جس

میں رکعت پائی جاتی ہے اور وہ رکوع ہے اس میں بھی زیادہ سفلی دلیل ملاحظہ ہو۔ کہتے ہیں امام جو اکیلا کھڑا ہوتا ہے بھئی خوب؟ امام اور مقتدی میں بھی جسے فرق نظر نہ آئے وہ چلا ہے سُنّت رسول ﷺ کو قیاسات سے رد کرنے؟ سنو ہم جیسوں کے دل ایسے نہیں کہ ان مغالطوں میں آکر سُنّت کو چھوڑ دیں۔ اللہ اس موذی مرض سے ہمیں محفوظ رکھے پھر اس سے بھی زیادہ واہی دلیل سنیے کہتے ہیں عورت جو صف کے پیچھے اکیلے کھڑی رہتی ہے۔ ہم کہتے ہیں شریعت نے اس کی یہی جگہ مقرر کی ہے یہی اس پر واجب ہے اسی طرح امام کی جگہ بھی شریعت نے آگے بڑھ کر تنہا کھڑے ہونے کی مشروع کی ہے اور مقتدی کو صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہونے کی وجہ شریعت نے نہیں بتلائی۔

بلکہ اگر کسی نے ایسا کیا تو اسے نماز دوہرانے کا حکم شریعت نے دیا۔ اور اللہ کے رسول ﷺ نے فرمادیا کہ اس کی نماز نہیں ہوئی لیکن تمہیں اس سے ضد ہے ایک اور اعتراض ان کی طرف سے بہت بڑے شدومد کے ساتھ یہ بھی پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ صف میں ملنے سے پہلے ہی رکوع کر لیتے ہیں پھر رکوع ہی کی حالت میں چل کر صف میں مل جاتے ہیں۔ حضور ﷺ ان سے فرماتے ہیں اللہ تیری حرص اور زیادہ کرے اب سے ایسا نہ کرنا۔ لیکن آپ انھیں نماز کے دہرانے کا حکم نہیں دیتے حالانکہ ان کی وہ رکعت صف سے الگ ہوئی ہے ہم کہتے ہیں سنو اور عمل بالحدیث اور تسلیم حدیث اور انصاف بالحدیث سیکھو ہم اسے تسلیم کرتے ہیں اور پھر حدیث میں ہے وہی کہتے ہیں اور کہیں گے اگر کسی نے اپنی لاعلمی سے اب بھی ایسا ہی کیا تو ہم اسے وہی کہیں گے جو حضور ﷺ نے فرمایا اور ہرگز اسے رکعت کے یا نماز کے دہرانے کا حکم نہ دیں گے؟ لیکن اگر اس نے اس علم کے بعد بھی ایسا ہی کیا۔ تو اب دو صورتیں ہیں اگر امام کے رکوع میں ہوتے ہوئے وہ صف میں آملا ہے تو اس کی نماز صحیح ہے اس لیے کہ اس نے رکعت کو تنہائی سے الگ ہو کر صف میں مل کر پالیا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح وہ اپنے قیام کی حالت میں پالیتا۔ اور اگر اس کے صف میں ملنے سے پہلے ہی امام نے رکوع سے سر اٹھالیا ہے تو علماء کے دو قول ہیں ایک صحت صلوٰۃ کا دوسرا نہ صحیح ہونے کا۔ اور ان دونوں جماعت کی دلیل یہی حدیث ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ یہ ایک عینی واقعہ ہے ممکن ہے کہ امام کے رکوع سے اٹھنے سے پہلے ہی وہ صف میں آملے ہوں اور ممکن ہے ایسا نہ ہوا ہو ایسے واقعات سے عموم حاصل نہیں ہوا کرتا پس دونوں صورتوں پر اس سے دلیل نہیں لی جاسکتی۔ یہ مجمل اور متشابہ ہے اس سے نص محکم صریح چھوڑی نہیں جاسکتی۔ پس وہ مسئلہ اپنی جگہ پر ہی رہا کہ جس نے صف میں ملے بغیر صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی۔ الفاظ دلیل اور قیاس صحیح سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ جناب باری مالک کل ہمیں توفیق ہدایت بخشے۔

(۲۸۲) ۳۳ویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

حنفیوں کا سُنّتِ صریحہ صحیحہ محکمہ کو رد کرنا جو یہ ہے کہ فجر کے وقت کے آنے سے پہلے اذان دینا جائز ہے حدیث میں ہے لیکن حنفی مذہب اسے نہیں مانتا۔ بخاری مسلم کی حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بلال رضی اللہ عنہ رات رہتے ہوئے اذان کہتے ہیں تو تم کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ ابنِ اُمِّ مکتوم رضی اللہ عنہ اذان دیں۔ صحیح مسلم شریف میں ہے کہ تمہیں بلال رضی اللہ عنہ کی اذان اور یہ سفیدی دھوکے میں نہ ڈالے یہاں تک کہ صبح صادق طلوع ہو جائے۔ صحیحین میں بھی یہ حدیث ہے اس میں یہ لفظ ہیں کہ تم میں سے کسی کو بلال رضی اللہ عنہ کی اذان اس کی سحری سے نہ روکے اس لیے کہ اس کی اذان سے مقصد تہجد گزاروں کو لوٹانا اور سوئے ہوؤں کو ہوشیار کرنا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صبح کی اذان فجر سے پہلے برابر ہوتی رہی

ہے۔ لیکن حنفیوں نے وہی اپنے دونوں پرانے بہانے استعمال کر کے اس مضبوط سُنّت کو رد کر دی۔ کہہ دیا کہ یہ خلاف اصول ہے یہ خلاف قیاس ہے ہاں ایک حدیث بھی اس حدیث کو لوٹانے کیلئے بیان کر دیا کرتے ہیں کہ بلالؓ نے طلوع فجر سے پہلے اذان کہہ دی تو حضور ﷺ نے انھیں حکم دیا کہ لوٹ کر پکار دیں کہ بندہ سو گیا تھا بندہ سو گیا تھا۔ بھلا بتلاؤ اس جیسی چیزوں سے کہیں سُنّت صحیحہ رد ہو سکتی ہے وہ تو خود بذاتہٖ اصل ہے پھر فجر کا قیاس دوسرے وقتوں پر کرنا یہ بھی غلط قیاس ہے اور پھر سُنّت صریحہ کے خلاف ہے۔ اس لئے یہ قیاس مردود ہو گا۔ حالانکہ حدیث میں خود وجہ تفریق بھی بیان کر دی گئی ہے اور صبح کی اس اذان کی خاص مصلحت بھی ذکر کر دی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ حکمت اور وقتوں میں نہیں یعنی سوتوں کو بیدار کرنا غافلوں کو ہوشیار کرنا۔ اس وجہ سے اس کا قیاس اس پر کسی طرح درست نہیں۔

پھر حماد کی حدیث ایوب سے ائمہ حدیث کے نزدیک ہے بھی معلول قابل حجت نہیں۔ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس کا راوی صرف یہی ہے۔ امام ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ سے اس حدیث کی نسبت سوال ہوا تو آپ نے فرمایا یہ خطا ہے حماد کا متابع کوئی نہیں اس کے خلاف ثابت حدیث یہ ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ رات کو اذان کہا کرتے تھے۔ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اس کی متابعت سعید بن زید رزین نے کی ہے وہ بھی ضعیف ہے۔ حماد بن سلمہ امام مسلمین ہیں یہاں تک کہ ان کے بارے میں حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو ان حماد پر طعنہ کرے تم نہ مانو وہ اہل بدعت کے مقابلے میں بہت سخت تھے۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کا حافظہ بڑھاپے میں خراب ہو گیا تھا اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی حدیثوں سے دلیل لینی چھوڑ دی۔ ہاں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں پوری کوشش کر کے جو حدیثیں ان سے اس عمر سے پہلے کی ہیں انھیں تو ان کے شاگرد ثابت کی روایت سے لائے اور ثابت کے سوا اور لوگوں سے جو لائے ہیں وہ بطور شواہد کے ہیں اور پھر بھی ان کی تعداد بارہ سے زیادہ نہیں۔ اور وہ بھی حجت کے لیے نہیں بلکہ صرف شہادت کے لیے لائی گئی ہیں۔ پس ہر ایک شخص پر جو دینِ الٰہی میں احتیاط کرتا ہو ضروری ہے کہ ان کی جو حدیث اور ثقہ راویوں کے خلاف ہو اس سے ہرگز دلیل نہ لے پس یہ حدیث جو حنفیہ پیش کرتے ہیں ایسی ہی ہے کہ دلیل پکڑنے کے لائق ہرگز ہرگز نہیں۔ دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے روایت کر کے مرسل کہا ہے اس طریق کی نسبت یہ فیصلہ کر کے پھر اور طریق سے بیان کیا ہے کہ حضور ﷺ نے بلال رضی اللہ عنہ سے اس کی وجہ دریافت کی تو اُنھوں نے کہا میں جاگا آنکھیں خمار آلود تھیں خیال کیا کہ صبح صادق طلوع ہو چکی ہے اذان کہہ دی یہ سن کر آپ نے فرمایا کہ مدینے میں ندا کر دو کہ بندہ سو گیا تھا۔ پھر انھیں اپنے پاس بٹھا لیا یہاں تک کہ صبح صادق نکل آئی پھر دوسری سند بیان کر کے لائے ہیں کہ عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن مسروح نے صبح صادق سے پہلے اذان کہہ دی تو آپ نے انھیں یہ حکم دیا اور روایت میں ان کے نام میں شک ہے ایک روایت میں ان کا نام مسعود مروی ہے اور بقول ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ یہی زیادہ صحیح ہے۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اور سند سے اصولاً بیان کیا ہے لیکن وہ بھی صحیح نہیں۔ اس میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے قبل از فجر اذان کہہ دی جس پر حضور ﷺ ناراض ہوئے اور حکم دیا کہ آواز دے دے بندہ سو گیا تھا۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ بھی اس سے سخت رنجیدہ ہوئے اس میں بقول دار قطنی وہم ہے۔ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے قبل از فجر اذان کہہ دی تو حضور ﷺ نے حکم دیا کہ چڑھ کر ندا کر دو کہ بندہ سو گیا تھا چنانچہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے یہ کیا اور کہا کاش کہ میں اب تک پیدا ہی نہ ہوا ہوتا۔ آپ اس واقعہ سے بہت رنجیدہ ہوئے لیکن سنداً یہ بھی صحیح نہیں بلکہ ٹھیک یہ ہے کہ یہ روایت مرسلاً مروی ہے ایک اور سند بھی ہے لیکن اس میں محمد بن قاسم اسدی ہیں جو بالکل ضعیف ہیں بلکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ تو انھیں جھوٹا کہتے ہیں

اور روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ اذان کی جگہ ہی جا کر پھر سے ندا کر دے لیکن یہ روایت بھی زیادہ سے زیادہ مرسل ہے اور روایت میں ہے کہ بلال حضور ﷺ کے پاس پہنچے آپ اس وقت سحری تناول فرما رہے تھے ارشاد فرمایا کہ جب تک صبح صادق نہ نکل آئے اذان نہ کہو یہ بھی مرسل ہے اور روایت میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا فرمان موجود ہے کہ مجھے حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں طلوع فجر سے پہلے اذان نہ کہوں لیکن اس کا راوی حسن بن عمارہ متروک ہے اور روایت میں ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ اذان نہ کہتے تھے جب تک فجر طلوع نہ ہو جائے اس میں آنحضرت ﷺ کا نام نہیں لیکن یہ دونوں بھی ضعیف ہیں اور روایت میں ہے کہ آپ نے ان سے فرمایا اذان نہ کہو جب تک اس طرح صبح صادق کناروں میں پھیل نہ جائے اور آپ نے اپنی تین انگلیوں سے اشارہ کر کے بتلایا پس ان مرسل روایتوں سے زیادہ اور بہت زیادہ وہ مسند روایتیں قابل قبول ہیں جس میں بلال رضی اللہ عنہ کی اذان اور اس کی وجہ مروی ہے اور روایت میں ہے کہ حضور ﷺ رات کو وتر پڑھ کر اپنے بستر پر آجاتے تھے بلال رضی اللہ عنہ جب اذان کہتے اور ان کی اذان طلوع فجر کے بعد ہوتی تھی تو اگر آپ جنبی ہوتے تو غسل کرتے ورنہ وضو کر کے دو رکعت پڑھ لیتے اسی روایت کی ایک سند میں ہے کہ طلوع فجر نہ ہو لے تب تک مؤذن اذان نہ کہتا۔ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضور ﷺ کی رات کی نماز کا سوال ہوتا ہے تو آپ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ اول رات سو جایا کرتے پھر جاگتے نماز ادا کرتے پھر بستر پر آتے اگر حاجت ہوتی پوری کرتے پھر سو جاتے اذان سن کر کھڑے ہوتے اگر نہانے کی حاجت ہے پانی بہا لیتے ورنہ وضو کر لیتے پھر نماز کے لیے نکلتے۔ اسی روایت کی ایک سند میں ہے کہ اذان کے وقت آپ اٹھ کھڑے ہوتے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ روایت اور شعبہ والی روایت گویا دلیل ہے کہ یہ اذان قبل از صبح ہوتی تھی۔ اور یہی اس صحیح سند والی حدیث کے موافق بھی ہے پس اولیٰ یہی ہے۔ اور روایت میں ہے کہ جب مؤذن اذان کہتا آپ دو سنت صبح پڑھ کر مسجد کو جاتے اور سحری کھانا اب حرام ہو جاتا اور یہ اذان بعد از صبح صادق ہوا کرتی تھی۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کی صحت کے بعد بھی یہ محمول ہے اس پر کہ یہ دوسری اذان کا ذکر ہے۔ چنانچہ صحیحین کی حدیث میں ہے کہ جب مؤذن صبح کی نماز کی اذان دے چکتا تو آپ دو ہلکی سنتیں فرضوں کی اقامت سے پہلے پڑھ لیا کرتے تھے۔

ایک اور اعتراض: حنفیہ کی طرف سے اس پر ایک اور اعتراض بھی ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے کیونکہ اس میں کبھی بلال کا نام آتا ہے کبھی ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کا کہ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ رات کو اذان دیتے ہیں تم کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ بلال رضی اللہ عنہ اذان دیں۔ بیہقی رحمہ اللہ ابن حبان میں یہ حدیث اسی طرح ہے۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما، عائشہ رضی اللہ عنہا، ابن مسعود رضی اللہ عنہ، سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے بخاری مسلم میں جو حدیث ہے اس میں اذان سحری کے مؤذن ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اور اذان نماز کے مؤذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہیں اور اس میں کوئی خلاف و اختلاف نہیں۔ ہاں حضرت انیسہ رضی اللہ عنہا کی والی حدیث جو تم نے پیش کی ہے یہ تین طرح پر مروی ہے۔ ایک تو وہی جو تم نے پیش کی دوسرے ٹھیک اسی طرح جس طرح عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے جو صحیحین میں ہے تیسرے شک کے ساتھ مروی ہے پس صحیح بات یہی ہے کہ ابوالولید اور ابو عمر والی روایت جو تم پیش کر رہے ہو اس میں نام الٹ پلٹ ہو گئے ہیں اس کے برخلاف شک والی روایت ہے جو اس کے معارضہ میں ہے بلکہ اس کے معارض وہ روایت بھی ہے جس میں کوئی شک نہیں یقین کے ساتھ دونوں نام ٹھیک اپنی جگہ ہیں اور دوسری صحیح کئی ایک روایتوں کے مطابق بھی ہیں۔ درایت کا اقتضا بھی روایت کے مطابق ہی

ہے کیونکہ ابنِ اُمِّ مکتوم نابینا تھے از خود وہ صبح صادق نہیں دیکھتے تھے لوگ انھیں صبح صادق ہونے کی خبر کرتے آپ اذان کہتے۔ جن بعض لوگوں نے اس میں تطبیق دینے کیلئے یہ دعویٰ کیا ہے کہ نوبت بہ نوبت یہ دونوں بزرگ اذان کہتے تھے یہ دعویٰ غلط ہے کسی روایت سے ثابت نہیں' نہ سند صحیح' نہ ضعیف' نہ مرسل' نہ مسند سے بلکہ اس میں تو راوی کی غلطی کو شریعت بنالینا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ یہ محض راوی کی غلطی ہے اس نے بجائے بلال رضی اللہ عنہ کے ابنِ اُمِّ مکتوم رضی اللہ عنہ کا نام لے لیا ہے۔ پس جن بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم سے بلا اختلاف بخاری مسلم میں حدیث مروی ہے حق وہی ہے اور اس کی صحت بلا اختلاف ہے' واللہ اعلم۔

(۲۸۳) چونتیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

حنفیوں نے اس صحیح صریح مستفیض حدیث کو بھی رد کر دیا ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبر پر نماز جنازہ پڑھنا مروی ہے چنانچہ صحیحین میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک الگ قبر کے پاس سے نکلے صحابہ کی صفیں باندھیں اور آگے بڑھ کر چار تکبیروں سے نماز جنازہ پڑھائی۔ اور روایت میں ہے کہ جو سیاہ فام عورت مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفائی کیا کرتی تھیں ان کی موت پر آپ نے ان کی قبر پر جا کر نماز جنازہ ادا کی۔ صحیح مسلم میں ہے کہ یہ نماز ان کے دفنانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی۔ بیہقی اور دار قطنی میں ہے کہ ان کی موت کے ایک ماہ بعد آپ نے یہ نماز پڑھائی۔ انہی دونوں کتابوں میں یہ بھی ہے کہ ایک میت پر آپ نے تین ماہ بعد نماز پڑھی۔ جامع ترمذی میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمِّ سعد رضی اللہ عنہا کے جنازے کی نماز ایک مہینے بعد پڑھائی۔ ان تمام محکم اور مفصل حدیثوں کو حنفیہ نے صرف ایک متشابہ حدیث لے کر رد کر دی ہیں جس میں ہے کہ قبروں پر نہ بیٹھو اور نہ ان کی طرف نماز ادا کرو بیشک یہ حدیث صحیح ہے ہمارا اس پر ایمان ہے لیکن اس کا ایمان دوسری حدیث کے کفر کو تو لازم نہیں جس نے یہ فرمایا اسی نے قبر پر نماز جنازہ ادا کی۔ ہے کوئی؟ جو امتی رہتے ہوئے جرأت کر جائے اور کہہ جائے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ایسے ہی تھے کہ کہیں کچھ کریں کچھ؟ ہرگز نہیں پس یقین مانو کہ جس نماز کو منع فرمایا وہ اور ہے اور جسے ادا کی وہ اور ہے۔ نماز جنازہ مسجد کے ساتھ مخصوص نہیں جیسے جنازے پر نماز پڑھنا ہے ایسے ہی قبر پر بھی دونوں جگہ مقصود نماز ایک ہی ہے یعنی میت کے لیے بخشش و رحمت کی دعا۔ میت خواہ جنازے پر ہو خواہ زمین میں ہو۔ بخلاف اور نمازوں کے کہ نہ وہ قبرستان میں مشروع ہیں نہ قبروں کی طرف مشروع ہیں اس لیے کہ اس میں قبروں کو مسجدیں بنانے کا ذریعہ بن جاتا ہے جس کام پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لعنت ہے پس کہاں یہ اور کہاں وہ؟ بیشک قبروں کی طرف قبروں میں' قبرستان میں نماز سوائے نماز جنازہ کے حرام ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ ایسے لوگوں پر لعنت کی ہے اس سے اپنی امت کو ڈرایا ہے فرمایا ہے کہ ایسا کرنے والے بدترین مخلوقات ہیں جیسے وہ بدترین جن کی زندگی میں قیامت آئے گی اور وہ بدتر ہیں جو قبروں کو مسجدیں بنا لیں۔ پس یہ تو بیشک ممنوع ہے لیکن نماز جنازہ قبر پر ادا کرنا یہ فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور ایک بار کا نہیں بار بار کا۔ ان دونوں کو ایک کر دینا اور جائز کو بھی ناجائز کر دینا اللہ کے دین کو لوٹ دینا ہے۔

(۲۸۴) پینتیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

صحیح بخاری میں تاجدار رسل حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے چاندی کے برتنوں میں پینے سے منع فرمایا اور ان میں کھانے سے بھی منع فرمایا اور ریشم کی ہر قسم سے منع فرمایا اور ریشم پر بیٹھنے سے بھی منع فرمایا۔ اور فرمایا کہ کافروں کے لیے یہ دنیا میں ہے اور ہمارے لیے آخرت میں۔ بالفرض اگر یہ

حدیث نہ بھی ہوتی تو صرف پہننے کی ممانعت ہی ان کے فرش سے ممانعت کی کافی دلیل تھی۔ جیسے کہ لباس کی ممانعت اوڑھنے کی ممانعت کی دلیل ہے اور یہ بھی لباس ہی ہے لغتاً اور شرعاً بھی۔ دیکھو حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے بوریئے کے لینے کو کھڑا ہوا جو پہننے کی وجہ سے بہت سیاہ ہو گیا تھا۔ پس عربی میں لبس کا لفظ جیسے پہننے پر بولا جاتا ہے بچھانے پر بھی بولا جاتا ہے پس اگر ریشمی فرش سے ممانعت کے الفاظ خاص نہ بھی ہوتے تو بھی صرف صحیح قیاس بھی اس کی حرمت کا مقتضی تھا پھراس وقت جبکہ حدیث میں بھی یہ الفاظ آ گئے کہ حضور ﷺ نے ریشم پر بیٹھنے کو حرام فرمایا ہے اور جب آپ یہ سنیں گے کہ حنفیوں نے اس حدیث کو مردود کرنے کیلئے اپنی برأت کا بہانہ کیا بنایا ہے؟ تو آپ کو اور بھی تعجب ہو گا یعنی وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے اللہ نے تمہارے لیے زمین کی ہر چیز پیدا کی ہے پس عام کو خاص کو اور قیاس کو سب کو اس آیت سے جس میں نہ ریشم کا ذکر نہ فرش کا رد کر دینا اور اپنی جگہ خوش بھی ہو گئے کہ ہم قرآن کے عامل ہیں۔ ساتھ ہی ایک لولا لنگڑا قیاس بھی پیش کر دیا کہ جب ریشم کا استر ہو ابرا نہ ہو تو دو قول میں سے زیادہ صحیح قول کی بنا پر تحریم ہے اور دوسرے قول پر فرق ریشم سے لگنے میں اور نہ لگنے میں جیسے کہ فرش کا بھراؤ۔ پس اگر فرق ثابت ہو جائے تو قیاس باطل ہے اور اگر فرق باطل ہو تو حکم منع ہے۔ پھر خراساں کے شافعیہ کا مسئلہ ہے کہ مرد عورت دونوں پر حرام ہے ان کے بالمقابل یہ جماعت ہے کہ دونوں کیلئے حلال کہتی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے جس پر پہننا حرام اس پر فرش بھی حرام اور جس پر ریشمی لباس حلال اس کے لئے ریشمی فرش بھی جائز۔ یہی اکثر کا قول ہے اور یہی عراقی شافعیہ کا مسلک ہے۔

(۲۸۵) چھتیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ انگوروں کا بوقت زکوٰۃ اندازہ لگا لیا جائے جیسے کہ تر کھجوروں کا جو درخت پر ہوں اندازہ لگا لیا جاتا ہے پھراس کی زکوٰۃ کشمش سے دے دی جائے جیسے کہ تر کھجوروں کی زکوٰۃ چھوہاروں سے دی جاتی ہے۔ اسی اسناد سے مروی ہے کہ آپ ﷺ لوگوں کو بھیجتے تھے کہ وہ ان کے انگوروں اور پھلوں کا اندازہ لگالیں اور روایت میں ہے ہمارے پاس سہل بن ابوحثمہ آئے اور ہم سے حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے جب تم اندازہ لگاؤ تو تہائی چھوڑ دیا کرو اگر تہائی نہیں تو چوتھائی کا چھوڑنا تو لازم ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ اسے صحیح بتلاتے ہیں۔ ابوداؤد میں ہے کہ حضور ﷺ حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کو یہود کے پاس بھیجتے تھے کہ وہ کھجوروں کا اندازہ کر دیں۔ پس آپ جبکہ کھجوریں پکنے کو آتیں ابھی کھانے کے قابل نہ ہوتیں ان کا اندازہ لگا لیتے پھر یہودیوں کو اختیار دیتے کہ اس انداز پر اگر چاہیں خود رکھیں اگر چاہیں انھیں دے دیں تاکہ زکوٰۃ اس سے پہلے ہی دے دی جائے کہ پھل کھانے کے کام آئے اور متفرق ہو جائے اور حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے یہود خیبر سے فرمایا کہ میں تمہیں مقرر کرتا ہوں اس پر جو تقرر اللہ کی طرف سے ہے کھجوریں ہم میں تم میں آدھوں آدھ۔ پھر آپ حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کو اٹکل لگانے کے لیے بھیجتے وہ اندازہ لگا کر یہود کو اختیار دیتے یہود اسی اندازے پر خوش ہو کر خود ہی رکھ لیتے۔ بخاری مسلم میں ہے کہ ایک عورت کے باغ کے پھل کا اندازہ خود رسولِ مقبول ﷺ نے کیا آپ اس وقت تبوک تشریف لے جا رہے تھے آپ نے اپنے اصحاب سے فرمایا تم بھی اس کے پھلوں کا اندازہ لگاؤ اُنھوں نے بھی دس وسق کا اندازہ کیا۔ صحیحین میں ہے کہ حضور ﷺ نے ان لوگوں کو جنھیں تحفے کے طور پر چند درخت خرما ملے ہوں اجازت دی کہ اس کے اندازے سے خشک کھجوریں لے لیں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے سہل بن ابی حثمہ کو کھجور کے اندازے اور اٹکل کے لیے بھیجا اور فرمایا کہ جب تو کسی باغ پر یا کھیت پر گزرے تو اندازہ لگا کر اتنا چھوڑ

دیا کر کہ وہ کھا پی لیں لیکن ان صاف صریح اور واضح حدیثوں کو حنفیہ نہیں مانتے انھیں رد کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا عمل قرآنی آیت : ﴿ اِنَّمَا الْخَمْرُ ﴾ الخ پر ہے اندازے لگانا تو ایک جوا ہے اور جوا حرام ہے۔ خیال فرمایئے کس قدر ظلم ہے گویا ان کے نزدیک نعوذ باللہ رسول اللہ ﷺ نے جوا کھیلا اور کھلایا۔ کہاں تو ایک مطابق شرع اٹکل و اندازہ؟ اور کہاں جوا بازی اور قمار بازی؟ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کفار نے سود اور تجارت کو ایک کر دیا اپنی موت مرے ہوئے اور ذبح کیے ہوئے جانور کو ایک کر دیا۔ اللہ کی پناہ! کیسی بات بول دی؟ سنو! اللہ نے اپنے رسول ﷺ کو اور ان کے ذی عزت ساتھیوں کو جوے سے اور قمار بازی سے اور جو اس کے دین میں حرام ہے بالکل محفوظ رکھا ہے اٹکل پر دنیا کے کام چل رہے ہیں۔ حنفیو! کیا تمہارا ایمان ہے کہ زمانہ خیر تک مسلمان جوا کھیلتے رہیں پھر خلفاء راشدین نے بھی جوا برابر ہونے دیا اور تمام مسلمان صحابہ تابعی جوے بازی میں مشغول رہے یہاں تک کہ فقہاء کوفہ نے مسلمانوں کو اس جوے سے خبردار کیا؟ واللہ! یہ وہ باطل ہے جس کے باطل ہونے پر ہم اللہ کی قسم کھا سکتے ہیں۔

(۲۸۶) سینتیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے : دیکھو! سورج گہن کی نماز میں کئی رکوع ایک رکعت میں ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ' حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما ' حضرت جابر رضی اللہ عنہ ' حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ' حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ ' حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ وغیرہ صحابہ سے کھلی روایتیں صحیح سند کے ساتھ مروی ہیں لیکن چونکہ حنفی مذہب میں نہیں اس لیے اگلے پچھلے تمام حنفیوں نے ان حدیثوں کے ساتھ تمسخر کرنا شروع کر دیا ہے۔ کبھی کہتے ہیں دیکھو عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں ایک دن مدینے میں تیر اندازی کر رہا تھا جو سورج کو گہن لگا میں نے اپنے سب تیر سمیٹ لیے اور چلا کہ دیکھوں اس میں رسول اللہ ﷺ کیا کرتے ہیں؟ میں جا کر آپ ﷺ کے پیچھے ہی رہا آپ ﷺ تسبیح ' تکبیر اور دعاؤں میں مشغول رہے یہاں تک کہ گہن کھل گیا۔ پس آپ نے دو رکعات پڑھیں اور دو سورتیں تلاوت کیں۔ (مسلم) کہتے ہیں بخاری میں بھی دو رکعت نماز کا ادا کرنا مروی ہے ہم کہتے ہیں اس میں اس کا خلاف کہاں ہے؟ کہ آپ نے ہر رکعت میں دو رکوع نہیں کیے ہر رکعت جو دو رکوع والی ہو وہ بھی ہے تو رکعت ہی جیسے کہ ہر رکعت میں دو سجدے ہیں لیکن رکعت ایک ہی ہے چنانچہ ایک حدیث میں ہے ابنِ عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں مجھے یاد ہے کہ حضور نے دو رکعتیں قبل از ظہر پڑھیں اور دو بعد از ظہر۔ رکعتین کو اس حدیث میں اور دوسری حدیث میں سجدتین سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ پس حضور ﷺ کی حدیثیں ایک دوسرے کی تصدیق میں ہیں نہ کہ تکذیب میں۔ خصوصاً اس مسئلہ میں جہاں کہ رکوع کی تکرار کی روایتیں تعداد میں اور سند کی عمدگی میں بہت بڑھی ہوئی ہیں اور دوسری روایتوں میں ذکر نہیں نہ کہ وہ ان کے خلاف ہوں۔ **اعتراض!** حنفی کہتے ہیں حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تو یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھیں جیسے کہ تم پڑھتے ہو پس صاف ہو گیا کہ ان میں بھی معمولی طور پر ایک ہی رکوع تھا۔ **جواب!** اس حدیث کا راوی شعبہ ہے اور اسی سے یہی روایت بغیر ان الفاظ کے بھی مروی ہے صحیح بخاری میں یہ زیادتی نہیں ہے۔ ہاں اسماعیل بن علیہ نے یہ زیادتی بیان کی ہے۔ اب دو صورتیں ہیں یا تو راویوں کے حفظ و اتقان کا مقابلہ کیا جائے یا زیادت کی قبولیت کے اصول کو لیا جائے۔ اگر پہلی بات پر آپ راضی ہوں تو ظاہر ہے کہ شعبہ شعبہ ہی ہیں (یعنی وہ شکی ہیں) پس دوسرے حضرات ان کے مقابلے میں حفظ و اتقان میں ان سے زیادہ ٹھہریں گے اور اگر زیادتی کا اصول لیا جائے تو زیادتی ثقہ قابل قبول ہے۔ ایک رکوع سے دو رکوع کا بیان مع زیادتی ہے پس یہی اولیٰ رہے گا۔ **اعتراض** مسند اور سنن نسائی میں صاف ہے کہ دو

رکعتیں پڑھیں ہر رکعت میں ایک رکوع۔ اور مروی ہے کہ جب تم یہ دیکھو تو جیسے فرض نماز پڑھتے ہو ایسے ہی نماز پڑھو۔
جواب (۱) تکرار رکوع والی حدیثیں سنداً زیادہ صحیح ہیں۔ علت و اضطراب سے بالکل پاک صاف صحیح سالم ہیں۔ خصوصاً بخاری مسلم کی حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث کہ وہ کہتے ہیں رسولِ کریم ﷺ کے زمانے میں سورج گہن ہوا پس ندا کی گئی کہ نماز کے لیے جمع ہو جاؤ پھر آپ ﷺ نے ایک رکعت دو رکوع سے پڑھی پھر دوسری رکعت دو رکوع سے پڑھی۔ پھر بیٹھے یہاں تک کہ سورج کھل گیا پس یہ بہت صحیح اور بہت صریح ہے۔ بنسبت اس روایت کے جس میں ہر رکعت میں ایک رکوع ہے ایک رکوع والی حدیث سمرہ رضی اللہ عنہ اور نعمان کی صحیح نہیں ہے۔ (۲) پھر اس حدیث کے راوی صحابی بنسبت اس حدیث کے تعداد میں بھی زیادہ ہیں اور بزرگی اور حفظ و جلالت میں بھی بہ نسبت سمرہ اور نعمان رضی اللہ عنہ کے بڑھے ہوئے ہیں پس ان کی روایت ان کی روایت سے رد کیسے کر دی جائے گی؟ (۳) اس میں زیادتی بیان ہے اور محدثین کے صحیح اور پاک اصول کے مطابق ثقہ راوی کی حدیث کی زیادتی بلاشک و تردد قابل قبول ہے' وباللہ التوفیق۔

(۲۸۷) اڑتیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

صحیح بخاری شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سورج گہن کی نماز میں لمبی قرأت بآوازِ بلند پڑھی۔ مسند ابوداؤد طیالسی میں ہے کہ حضور ﷺ نے اونچی آواز کی قرأت سے سورج گہن کی نماز پڑھائی۔ صحیحین میں ہے کہ سورج گہن کے موقعہ پر حضور ﷺ نے منادی بھیجا جو یہ ندا کرتا تھا کہ نماز کے لئے جمع ہو جاؤ جب لوگ آگئے تو حضور ﷺ آگے بڑھے تکبیر کہی قرآن کا پڑھنا شروع کیا اور لمبی قرأت بلند آواز سے پڑھی' الخ۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی بنسبت حدیث سمرہ رضی اللہ عنہ کے زیادہ صحیح ہے۔ سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ اس نماز میں ہم نے حضور ﷺ کی آواز نہیں سنی۔ واقعہ یہی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث زیادہ صراحت والی ہے پھر زیادتی ثقہ قابل قبول ہے ان تین وجہ سے جہر والی حدیث کو ترجیح ہے ان حدیثوں کو حنفی نہیں مانتے اور اپنی دلیل میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے سورج گہن کی نماز میں بقدر سورۂ بقرہ کے قرأت کی کہتے ہیں کہ اگر اونچی آواز سے آپ پڑھتے تو صحابی سن لیتے پھر انداز کے بیان کرنے کی ضرورت نہ رہتی۔ **جواب** اس میں چار وجہوں کا احتمال ہے۔ (۱) جہر نہ کرنے کا (۲) جہر کرنے کا لیکن ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے نہ سن سکنے کا (۳) سن کر پھر بھی یاد نہ رہنے کا کہ حضور ﷺ نے کیا پڑھا۔ پس اس وجہ سے سورۂ بقرہ کے ساتھ اندازہ کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور ﷺ کی حیات میں قرآن جمع نہیں کیا تھا انھوں نے تو بعد از وصال حضور ﷺ قرآن جمع کیا ہے (۴) پھر یہ بھی احتمال ہے کہ حضور ﷺ نے جو پڑھا تھا۔ وہ تو ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کو یاد نہ رہا ہاں قرأت کی لمبائی کا اندازہ یاد رہ گیا۔ ہم تو روزمرہ یہ دیکھتے ہیں کہ امام نے فلاں نماز میں آج کیا پڑھا؟ اسے بھی بھول جاتے ہیں اور آج ہی بھول جاتے ہیں۔ پس ایسی مجمل چیز کو محکم اور صریح چیز پر مقدم کر کے شریعت کے ایک مسئلے کا خلاف کرنا یہ کس نے بتلایا ہے؟ لطف دیکھئے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بآوازِ بلند بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو نہیں پڑھا اس کے خلاف صحابی سے صحیح نہیں ہوا تو وہاں تو ایک امام کے مقلدوں نے کہہ دیا کہ انس رضی اللہ عنہ چھوٹی عمر کے تھے صفوں کے پیچھے ہوتے تھے اس لیے بسم اللہ الخ' کی قرأت کو سن نہ سکے۔ ہم کہتے ہیں کہ پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما تو ان سے بھی چھوٹے تھے اور ان کے برخلاف بڑے بڑے بزرگ صحابہ صلوٰۃ کسوف میں بآوازِ بلند قرأت پڑھنے کے قائل ہیں۔ لیکن تم نے یہاں ان تمام چیزوں پر نگاہ بھی نہ ڈالی کیوں نہ کہہ دیا کہ یہ چھوٹے بچے تھے صفوں کے پیچھے تھے اس لیے نہ سن سکے۔ اچھا اس سے

بھی بڑھ کر اور لطیفہ ملاحظہ ہو کہتے ہیں انس رضی اللہ عنہ چھوٹے بچے تھے اس لیے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لبیک پکارنا نہ سن سکے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یوں کہتے ہیں ((لبیك حجًّا وعمرةً)) اس لیے ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا قول ٹھیک ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج افراد کیا یعنی صرف حج کا احرام باندھا تھا۔ اے تاریخ دانو! سنو اس وقت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی عمر بیس سال کی تھی۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نے اسے پورا نہیں کیا تھا وہ بھی اسی عمر میں تھے پھران کا قول کہ آپ کا حج مفرد تھا یہ بھی مجمل ہے اور انس رضی اللہ عنہ کا قول کہ میں نے آپ سے لبیک حجا و عمرۃ کہتے ہوئے سنا یہ محکم مبین اور صریح ہے اس میں تو کوئی اور احتمال پیدا نہیں ہو سکتا اور صاف ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حج میں قارن تھے یعنی حج عمرے کا ایک ساتھ احرام باندھا تھا۔ اور سنو ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے جیسے یہ مروی ہے کہ آپ مفرد تھے ایسے ہی یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے تمتع کیا تھا۔ یعنی عمرے کا احرام باندھا پھر اسے کھول کر حج کا احرام باندھا پس ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف ہے اور انس رضی اللہ عنہ کی حدیث اس سے پاک ہے۔ اس جیسی صراحت و بیان اور میں نہیں ہے اور نہ کسی اور حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے الفاظ منقول ہیں پس روایت انس رضی اللہ عنہ ہی واضح ہے۔

(۲۸۸) انتالیسویں حدیث جسے حنفی مذہب نہیں مانتا :

حنفیہ نے اس حدیث کو بھی مان کر نہیں دیا بلکہ رد کر دیا صراحت وضاحت اور صحت کے ساتھ موجود ہے کہ جو لڑکا کھانا نہ کھاتا ہو اس کے پیشاب کے دھونے کی ضرورت نہیں صرف چھینٹا دے لینا کافی ہے۔ صحیحین میں اُمِ قیس رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ وہ اپنے چھوٹے لڑکے کو جو کھانا نہیں کھاتا تھا لائیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی گود میں بٹھا دیا لڑکے نے وہیں پیشاب کر دیا تو آپ نے پانی منگوا کر اس کے اوپر بہا دیا اور اسے دھویا نہیں۔ سنن ابی داوٗد میں امامہ بنت حارث رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ آپ کی گود میں تھے آپ پر پیشاب کر دیا تو حضرت امامہ رضی اللہ عنہ نے کہا آپ کوئی اور کپڑا پہن لیجئے اور مجھے اپنا تہمد دیجئے کہ میں اسے دھو لاؤں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پیشاب تو لڑکی کا دھویا جاتا ہے لڑکے کے پیشاب پر تو صرف چھینٹے دے لیے جاتے ہیں۔ مسند وغیرہ میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں دودھ پیتے لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا دیا جاتا ہے اور لڑکی کا پیشاب دھویا جاتا ہے۔ قتادہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ اس وقت تک ہے جب تک کھانا نہیں کھاتے جب کھانے لگیں تو دونوں دھوئے ہی جائیں گے۔ امام حاکم اسے صحیح بتلاتے ہیں۔ ابو الاسود دوٗلی کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اسے حسن کہتے ہیں۔ سنن ابی داوٗد میں ابو السمح خادم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لڑکی کا پیشاب دھو ڈالا جائے اور لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑک دیا جائے۔ مسند میں امِ کرز رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک لڑکا لایا گیا اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیشاب کر دیا تو آپ نے اس پر پانی کا چھینٹا دے لیا ایک لڑکی لائی گئی اس نے پیشاب کر دیا تو آپ نے اس کے دھونے کا حکم فرمایا۔ ابنِ ماجہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ لڑکے کے پیشاب کو چھینٹا دے لیا جائے اور لڑکی کے پیشاب کو دھو لیا جائے۔ یہی فتویٰ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہے۔ حضرت اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا کا ہے بلکہ کسی ایک صحابی سے بھی اس کے خلاف ثابت نہیں فالحمدللہ۔ لیکن اس مصیبت کو کیا کیا جائے کہ یہاں تو مذہب کے خلاف کسی حدیث کو ماننا ہی نہیں یہاں تو مدار مذہب قیاس فقیہ ہے۔ ان تمام حدیثوں کو قیاس سے رد کرتے ہیں اور عمومات سے دلیل لے کر ان سے منہ پھیر لیا۔ مثلاً یہ روایت کہ چار چیزوں سے کپڑا دھویا جائے گا پیشاب سے' پاخانے سے' منی سے' خون سے اور قے سے حالانکہ یہ حدیث ثابت ہی نہیں۔ یہ ثابت بن حماد کی روایت سے ہے اور بقول ابنِ علی رحمہ اللہ اس کی حدیثیں منکر ہیں اور معلول ہیں۔ اچھا اگر بالفرض صحیح بھی مان لی جائیں تو دونوں پر عمل ہونا چاہیے نہ کہ ایک کو ایک سے ٹکرا کر چورا کر

دیا جائے۔ تطبیق صاف ہے کہ لڑکے کا پیشاب کھانا کھانے کی حد تک اس میں سے مخصوص ہے جیسے کہ حلال جانوروں کا بھی مخصوص ہو گیا ہے حالانکہ وہ حدیثیں شہرت و صحت میں اس پائے کی بھی نہیں۔

(۲۸۹) چالیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

ایک ہی وتر پڑھنے کی ثابت صحیح اور غیر متشابہ سُنّت کو بھی حنفی مذہب ٹال دیتا ہے نہیں مانتا اس کا منکر ہے اور اسے رد کرتا ہے۔ صحیحین میں ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اُنھوں نے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے رات کی نماز کی بابت دریافت کیا آپ نے فرمایا دو دو رکعتیں ہیں پھر جب تم میں سے کسی کو صبح ہو جانے کا خطرہ ہو تو ایک رکعت پڑھ لے اس نے جو نماز پڑھی ہے اسے یہ وتر کر دے گی۔ بخاری مسلم میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز کے بعد سے لے کر صبح تک گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے دو دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرتے جاتے تھے آخر میں ایک وتر پڑھ لیتے صحیح مسلم میں ہے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما وتر کے سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ایک رکعت ہے آخر رات میں۔

ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ بیٹھ کر پڑھنے والے کی نماز کھڑے ہو کر پڑھنے والے سے آدھی پر ہے۔ پس اس حدیث کے مطابق بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی دو رکعتیں کھڑے ہو کر پڑھنے والے کی ایک رکعت کے برابر ہوئیں۔ اگر اسے نہ مانا جائے تو بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی نماز کھڑے ہو کر پڑھنے والے سے بھی زیادہ پوری ہو گی لیکن اعتماد ان حدیثوں پر ہے جو اوپر بیان ہوئیں نہ کہ اس حدیث پر ہی ہو۔ اور سنیے ایک وتر پڑھنا ان بزرگ صحابہ سے بھی ثابت ہے۔ حضرت عثمان بن عفان، حضرت سعد بن وقاص، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو ایوب، حضرت معاویہ بن سفیان رضی اللہ عنہم مستدرک حاکم میں فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ تین وتر نہ پڑھو کہ مغرب کی نماز سے مشابہ کر دو پانچ وتر پڑھو یا سات پڑھو۔ ابن حبان میں بھی یہ حدیث ہے امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کے سب راوی ثقہ ہیں ایک صحیح سند سے اس کا شاہد اور بھی مروی ہے اس کے آخر میں یہ لفظ ہیں پانچ وتر پڑھو یا سات یا نو یا گیارہ یا زیادہ۔ لیکن ایک وتر کی ان بکثرت بالکل صحیح صاف صاف اور واضح حدیثوں کو حنفیوں نے ٹال دیا اس کا انکار کر گئے انھیں مان کر نہیں دیتے اور دو باطل روایتیں اور ایک فاسد قیاس لیے پھرتے ہیں کہتے ہیں حدیث میں ہے حضرت نے تیرا سے منع کر دیا اصل یہ ہے کہ اس کی کوئی سند پہچانی ہی نہیں جاتی نہ صحیح نہ ضعیف۔ حدیث کی جن کتابوں پر اعتماد کیا جا سکتا ہے ان میں یہ ہے ہی نہیں بالفرض اگر یہ ہو اور صحیح بھی ہو تو تیرا نماز کی صفت ہے اور اس لفظ کے معنی یہ ہیں کہ جس نماز کا رکوع سجدہ ٹھیک نہ ہو اطمینان سے جو نماز ادا نہ کی گئی ہو۔ یہ تو تھی اس حدیث کی حقیقت اب دوسری حدیث سنیے رات کے وتر مثل دن کے وتر نماز مغرب کے ہیں۔ اس کی سند گر پہلی سے اچھی ہے لیکن اس کا راوی یحییٰ بن زکریا جسے ابنِ ابی الحواجب کہا جاتا ہے بالکل ضعیف ہے۔ اعمش سے اسے مرفوعاً اس کے سوا کوئی بھی روایت نہیں کرتا اور راوی اسے ابنِ مسعود کا قول کر کے بیان فرماتے ہیں ٹھیک بات بھی یہی ہے۔

اب ان کا فاسد قیاس بھی سن لیجئے۔ کہتے ہیں کہ ہماری رائے میں مغرب دن کے وتر ہیں تو جو صورت اس کی ہے وہی صورت رات کے وتر کی رہے گی جیسے دن کے وتر ملے ہوئے تین ہیں ایسے ہی رات کے بھی ہیں۔ ہم کہتے ہیں یہ تو اندھیر ہے کہ جن دو چیزوں میں حدیثوں میں فرق موجود ہو تم انھیں ایک کر کے فرق مٹا دو یہ شریعتؐ کی تابعداری نہیں بلکہ مخالفت ہے بلکہ ہمیں کہنے دیجئے کہ یہ تو اپنی طرف سے شریعت بنانی ہے یہ تو حدیث کو چھوڑ رائے پرستی کرنی ہے اس کی

وجوہات سنیے۔ (۱) دن کے وتر مغرب میں قرات باآواز بلند دو رکعت میں ہے ایک میں پست آواز ہے۔ رات کے وتر میں یہ بات نہیں۔ (۲) مغرب کی نماز باجماعت ادا کرنا واجب ہے یا مشروع ہے وتر میں یہ نہیں۔ (۳) آنحضرت ﷺ نے وتر سواری پر ادا کیے ہیں مغرب کے فرض نہیں کئے۔ (۴) عشاء کے وتر کی ایک رکعت آپ نے فرمائی لیکن مغرب تین ہی رکعت ہے۔ (۵) عشاء کے وتر نو اور سات اور پانچ بیک سلام ادا کیے ہیں لیکن مغرب کی نماز اس طرح نہیں۔ (۶) حدیث میں صاف موجود ہے کہ رات کے وتروں کو دن کے وتروں کی طرح نہ کرلو۔ (۷) رات کا وتر دراصل نام ہے ایک ہی رکعت کا اور دن کے وتر کی تین ہی رکعتیں ہیں۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں وتر ایک رکعت ہے آخر رات میں۔ (۸) دن کے وتر یعنی نماز مغرب فرض ہے اور بالاتفاق رات کے وتر فرض نہیں۔ (۹) مغرب کی قضا بالاتفاق ہے اور وتروں کی قضا پر کوئی دلیل قائم نہیں۔ کیونکہ ان سے جو مقصود تھا وہ فوت ہو چکا۔ پس یہ مثل تحیۃ المسجد کی نماز اور محل رفع میں رفع الیدین اور قنوت کی طرح ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے بھی قضاء وتر میں توقف فرمایا ہے۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وتر کی قضا نہیں کیونکہ اس کا جو مقصد تھا وہ اس کے وقت کے نکل جانے سے فوت ہو جاتا ہے پھر ایک حدیث میں بھی ہے کہ نیند یا کوئی درد دکھ کی وجہ سے آپ سے رات کا قیام فوت ہو جاتا تو آپ دن کو بارہ رکعتیں پڑھ لیا کرتے۔ اس میں راوی نے وتر پڑھنے کا ذکر نہیں کیا۔ (۱۰) مقصود وتر سے یہ ہے کہ اس سے پہلے کی نماز جو جوڑ جوڑ ہے اس کی اکائی کردی جائے اس سے متصل پڑھی جاتی ہے پس قیاس بھی یہی چاہتا ہے جو حدیث میں ہے یعنی یہ کہ وتر ایک ہی رکعت ہو اور بالکل علیحدہ ہو۔ تاکہ وہ اپنے سے پہلے کی کل نماز کو وتر یعنی طاق کردے جو پہلے جفت تھی' وباللہ التوفیق۔

(۲۹۰) اکتالیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

حنفیوں نے حدیث کے اس مسئلے کو بھی نہیں مانا کہ جب فرضوں کی تکبیر ہو گئی پھر نفل پڑھنا درست نہیں۔ صحیح مسلم شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب نماز کی اقامت کہی جائے پھر کوئی نماز نہیں بجز اس فرض نماز کے۔ مسند احمد میں یہ تشریح ہے کہ بجز اس نماز کے جس کی تکبیر کہی گئی ہے۔ بخاری مسلم کی اور حدیث میں ہے کہ اقامت ہوتے ہوئے حضور ﷺ نے ایک شخص کو دو رکعتیں پڑھتے دیکھا بعد از فراغت لوگوں نے اسے گھیر لیا اور آپ ﷺ بھی اسے یہی فرمانے لگے کہ کیا صبح کی نماز چار رکعت ہے؟ کیا صبح کی نماز چار رکعت ہے؟ صحیح مسلم میں ہے کہ ایک شخص مسجد میں آیا اس وقت آنحضرت ﷺ صبح کی نماز میں تھے اس نے صف میں ملنے سے پہلے دو رکعتیں ادا کیں جب وہ فارغ ہوا تو آپ ﷺ نے اسے فرمایا یہ تو بتلاؤ تم نے اپنی کس نماز کو نماز شمار کی؟ آیا اسے جو تنہا پڑھی؟ یا اسے جو ہمارے ساتھ ادا کی؟ بخاری مسلم میں ہے کہ حضور ﷺ ایک شخص کے پاس سے گزرے اس سے آپ نے کچھ بات چیت کی لیکن ہم اسے مطلقاً نہ سمجھ سکے۔ بعد از نماز ہم نے اسے گھیر لیا اور اس سے دریافت کرنے لگے کہ آپ ﷺ نے تم سے کیا کہا؟ اس نے کہا یہ فرمایا کہ قریب ہے کہ تم میں سے کوئی صبح کی چار رکعتیں پڑھے؟ مسلم شریف میں ہے کہ نماز فجر کی اقامت ہوئی آپ نے دیکھا کہ ایک طرف اقامت ہو رہی ہے ایک طرف ایک صاحب نماز پڑھ رہے ہیں تو آپ نے اسے فرمایا کیا صبح کی چار رکعتیں پڑھو گے؟ مسند ابوداؤد طیالسی میں ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نماز پڑھ رہا تھا جو مؤذن نے اقامت کہنی شروع کی تو آنحضرت ﷺ نے مجھے کھینچ لیا اور فرمایا کیا صبح کی چار رکعتیں پڑھے گا؟ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ جب اقامت سنتے ہوئے کسی شخص کو نماز پڑھتے دیکھتے تو اسے مارتے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو تکبیر ہوتے ہوئے

دو رکعتیں پڑھتے دیکھا تو اس پر کنکر پھینکے اور فرمایا کیا صبح کی چار رکعتیں پڑھے گا؟ لیکن حنفیہ نے ان تمام صریح صحیح محکم مضبوط حدیثوں کو رد کر دیں مان کر نہیں دیا۔ ان کا مذہب ہے کہ صبح کے فرضوں کے ہوتے ہوئے دو سنتیں ادا کر سکتے ہیں اپنے اس مذہب کو بنانے کے لیے وہ ایک حدیث لائے ہیں جس میں ہے کہ جب نماز کی اقامت کہی جائے تو کوئی نماز نہیں مگر صبح کی دو رکعتیں یہ زیادتی اس حدیث میں واقعی حدیث میں زیادتی ہے یہ محض بے اصل چیز ہے صحت کے ساتھ ثابت نہیں۔ **اعتراض** ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوالدردا رضی اللہ عنہ مسجد میں آتے لوگ صبح کی نماز میں صفیں باندھے ہوتے آپ مسجد کے گوشے میں دو رکعت نماز ادا کرتے پھر لوگوں کے ساتھ نماز میں مل جاتے اور اثر میں ہے کہ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ اپنے گھر سے صبح کی نماز کے لیے چلتے پھر آکر دو رکعتیں مسجد کے کونے میں ادا کرتے پھر لوگوں کے ساتھ فرض میں مل جاتے **جواب** ابودرداء رضی اللہ عنہ اور ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں عمر رضی اللہ عنہ اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہما ہیں۔ یہ تو مقابلے میں رہے اور حدیث صحیح سالم بچ گئی اور رہے بھی وہ صحیح بلا معارضہ کیونکہ تمہاری پیش کردہ حدیث کی زیادتی زیادتی ہی ہے ثابت نہیں۔ پھر قیاس صحیح بھی اسی کا مؤید ہے۔ فرض کا وقت اقامت کے بعد تنگ ہو گیا۔ پس اس وقت اس کے سوا اور نماز مقبول نہ ہو گی جیسے کہ کسی شخص کو یہ جائز نہیں کہ وہ موجود ہوتے ہوئے نماز کو موخر کرے اور اس کے بعد پڑھے۔ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ توفیق خیر ہے۔

(۲۹۱) بیالیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

حنفیوں نے اس سُنّت صحیحہ صریحہ کو بھی رد کر دیا ہے کہ عورتوں کو باجماعت نماز پڑھنا مستحب ہے نہ کہ تنہا تنہا۔ چنانچہ مسند اور سنن میں ہے حضرت اُمِّ ورقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس ان کے گھر آئے ان کا ایک مؤذن تھا جو اذان دیا کرتا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حکم دے رکھا تھا کہ یہ اپنے گھر والوں کی امامت کرایا کریں۔ راوی حدیث عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا ان کا مؤذن بہت بوڑھا آدمی تھا۔ اور روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حکم دیا یا اجازت دی کہ اپنے گھر والوں کی امامت کیا کریں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہی قرآن پڑھ چکی تھیں۔ مسند احمد میں ہے کہ اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرض نماز کی جماعت عورتوں کی کرائی آپ ان کی امام تھیں اور عورتوں کی صف اوّل کے درمیان کھڑی ہوئی تھیں اسی طرح یہ بھی مروی ہے کہ اُمّ المؤمنین حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا عورتوں کی امامت کراتی تھیں اور ان کے درمیان کھڑی ہوا کرتی تھیں۔ ان حدیثوں کے علاوہ یہ بھی خیال فرمایئے کہ بالفرض اگر یہ مخصوص اور صاف حدیثیں نہ بھی ہوتیں تو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صرف یہ فرمان کافی تھا کہ باجماعت نماز تنہا شخص کی نماز پر ستائیس درجے زیادہ فضیلت رکھتی ہے اسی سے ثابت ہے کہ عورتیں بھی نماز باجماعت پڑھیں تاکہ اس ثواب سے محروم نہ رہیں۔ بیہقی میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں عورتوں کے مجمع میں کوئی خیریت نہیں بجز نماز کے یا جنازے کے۔ یہ یاد رہے کہ اصل وہ حدیثیں ہیں جو اوپر بیان ہوئیں لیکن چونکہ حنفی مذہب اس کا قائل نہیں لہٰذا حنفی ان تمام حدیثوں کو نہیں مانتے اور بظاہر یہ معلوم کرانے کیلئے کہ ہم بھی عامل بالحدیث ہیں ایک حدیث سناتے ہیں ہم وہ حدیث آپ کو بھی سنا دیں تاکہ آپ کو یقین آجائے کہ دراصل اس حدیث کو اس مسئلے سے دور کا بھی تعلق نہیں یعنی حدیث میں ہے کہ وہ قوم فلاح نہ پائے گی جو اپنے کام کی ولایت عورتوں کو دے۔ ظاہر ہے کہ یہ حدیث ولایت اور امامت عظمٰی سرداری پادشاہی قضا یعنی جج وغیرہ کے بارے میں ہے نہ کہ نماز کی امامت کے لیے امامت نماز روایت حدیث شہادت واقعہ فتوے دینا وغیرہ یہ امور اس ممانعت میں قطعاً داخل

نہیں۔ ناظرین کو اس وقت اور تعجب معلوم ہو گا کہ حنفیہ کہتے ہیں کہ عورت کو قاضی یعنی جج بنا کر مسلمانوں کے امور کی ولایت دینا جائز ہے۔ سبحان اللہ! مسلمانوں پر وہ بوجہ ججی اور حکومت کے حاکم بن جائے تو اس حدیث کا خلاف ہو لیکن نماز کی امامت کرے تو تو حدیث کا خلاف ہو جائے۔ عورت حاکم بن جائے تو تو مسلمانوں کی فلاح نہ جائے لیکن جہاں وہ مصلے پر آئی اور مسلمان مٹ گئے کچھ نہیں۔ یہ بھی تقلید کا ایک نقد نفع ہے کہ حدیث کو چھوڑ دی جائے۔

(۲۹۴) تینتالیسویں حدیث جسے مقلد نہیں مانتے : رد کرنا سُنّت صحیحہ صریحہ محکمہ کا جو آنحضرت ﷺ سے پندرہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایت سے مروی ہے کہ آپ اپنی نماز میں دائیں بائیں سلام پھیرتے تھے ان لفظوں سے ((السلام علیکم ورحمة اللّٰه)) ان راویوں میں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت جابر بن سمرہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت عمار بن یاسر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت براء بن عازب، حضرت وائل بن حجر، حضرت ابومالک اشعری، حضرت عدی بن عمرہ ضمری، حضرت طلق بن علی، حضرت اوس بن اوس، حضرت ابورمثہ رضی اللہ عنہم ان کی روایت کردہ حدیثیں صحیح اور حسن کے مابین ہیں۔

اعتراض : مقلدین اپنا بھی عمل بالحدیث ظاہر کرنے کیلئے پانچ روایتیں پیش کرتے ہیں جن کی صحت مختلف فیہ ہے ایک میں ہے کہ حضور ﷺ ایک سلام کرتے تھے (ترمذی) دوسری میں ہے کہ آپ ﷺ نماز کے خاتمہ پر ایک مرتبہ السلام علیکم کہتے تھے۔ تیسری میں ہے آپ ﷺ ایک سلام پھیرتے تھے اس پر زیادتی نہیں کرتے تھے (دارقطنی) چوتھی میں ہے کہ حضور ﷺ ایک مرتبہ نماز میں اپنے چہرے کی طرف سلام کرتے پھر جب دائیں طرف سلام پھیرتے بائیں طرف بھی پھیرتے (دارقطنی) پانچویں میں ہے حضور ﷺ ایک مرتبہ سلام پھیرتے۔ **جواب** یہ حدیثیں دو طرف سلام پھیرنے کی حدیثوں کا مقابلہ تو کیا کرتیں ان کے قریب بھی نہیں ہیں پھر معارضہ کیسا؟ پہلی حدیث تو باتفاق اہل حدیث معلول ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں زہیر بن شامی منکر روایتوں کو لاتا ہے۔ یحییٰ کہتے ہیں یہ ضعیف ہے پھر اس سے راوی عمرو بن ابی سمہ ہے اور اس کی روایت اس سے بقول طحاوی اور بھی ضعیف ہوتی ہے۔ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کہتے ہیں اکثر ہمارے اصحاب نے مجھ سے کہا جن میں علی بن عبدالرحمٰن بن مغیرہ ہیں کہ اس میں بہت ہی خلط ملط ہے۔ فرماتے ہیں کہ اصل میں بروایت حفاظ حدیث یہ روایت موقوف ہے قول عائشہ رضی اللہ عنہا ہے مرفوع حدیث نہیں ہے۔ **اعتراض** یہ تو بتلاؤ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے خلاف کون سا صحابی ہے؟ **جواب** ابوبکر، عمر، علی بن ابوطالب، عبداللہ بن مسعود، عمار بن یاسر، سہل بن ساعدی رضی اللہ عنہم یہ بزرگ حضرات اپنے دائیں سلام پھیرتے پھر بائیں سلام پھیرتے۔ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک نے بھی ان پر اس کا انکار نہیں کیا باوجودیکہ یہ زمانہ حضور ﷺ کے زمانے سے متصل ہی تھا اُنھوں نے حضور ﷺ کو دیکھا بھی تھا اور آپ کے افعال حفظ بھی کیے تھے پس کسی کو اس کا خلاف لائق نہ تھا گو اس بارے میں کچھ مروی نہ بھی ہوتا۔ پس خصوصیت کے ساتھ جب ان کے فعل کی موافقت فعل رسول ﷺ سے مروی ہے پھر باقی کیا رہا؟ دوسری حدیث بروایت حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ جو مروی ہے وہ بھی علت والی ہے بلکہ باطل ہے اس کے باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت کو اس طرح صرف دراوردی ہی بیان کرتے ہیں اور تمام راوی اس کے مخالف ہیں۔ جیسے حضرت عبداللہ بن مبارک، حضرت محمد بن عمرو اور طریقے سے بھی حدیث انہی حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس میں اور سب کی موافقت ہے اس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی داہنی طرف سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ آپ ﷺ کے رُخسار مبارک کی سفیدی نظر آجاتی تھی اور بائیں جانب

سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ اس رُخسار کی سفیدی دکھائی دے جاتی تھی۔ (مسلم) پس خود حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے بھی صحت کے ساتھ حضور ﷺ کا دونوں طرف سلام پھیرنا ہی مروی ہے اور اس سے اس پہلی روایت کا باطل ہونا بھی واضح ہے۔

تیسری روایت کا عبدالمہیمن راوی ہے امام دارقطنی رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ قوی نہیں۔ ابنِ حبان کے نزدیک بھی اس سے دلیل لینا باطل ہے۔ چوتھی حدیث میں روح راوی جو ہے اسے امام احمد رحمہ اللہ منکر الحدیث بتلاتے ہیں۔ امام یحییٰ رحمہ اللہ نے اسے متروک کہا ہے۔ پانچویں حدیث میں یحییٰ بن ارشد ہیں' ان پر بھی جرح ہے امام یحییٰ کہتے ہیں یہ کوئی چیز نہیں' امام نسائی رحمہ اللہ اسے ضعیف کہتے ہیں' امام ابوعمر بن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے ایک سلام کی روایت حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے لیکن یہ سب روایتیں علت والی ہیں جنھیں حدیث کا علم ہے وہ انھیں صحیح نہیں بتاتے۔ سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تو دراوردی کی خطا ہے کیونکہ دوسرے راوی اس میں دو سلام بیان کرتے ہیں اس کے بعد آپ نے مصعب بن ثابت والی روایت ذکر کی ہے کہ حضور ﷺ ایک سلام پھیرتے تھے پھر فرمایا ہے کہ محدثین کے نزدیک یہ وہم ہے بالکل غلط ہے بلکہ صحیح وہ ہے جو ابن المبارک رحمہ اللہ وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ اپنے دائیں اور اپنے بائیں سلام پھیرا کرتے تھے۔ مصعب سے اس روایت میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے بیان سے دونوں طرف سلام پھیرنے کی بہت سی سندیں اور بھی ہیں جنھیں امام ابومحمد ابنِ عبدالبر رحمہ اللہ نے بیان کی ہیں پھر سند بیان کر کے حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے لائے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ اپنے داہنے بائیں سلام پھیرا کرتے تھے' مجھے تو اس وقت بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ گویا میں آپ ﷺ کے رُخسار کی طرف دیکھ رہا ہوں۔ اسے سُن کر زہری رحمہ اللہ نے کہا ہم نے یہ حدیث نہیں سنی تو حضرت اسماعیل بن محمد رحمہ اللہ نے ان سے فرمایا کیا تم نے رسول اللہ ﷺ کی تمام حدیثیں سنی ہیں؟ جواب دیا کہ نہیں فرمایا اچھا آدھوں آدھ حدیثیں سنی ہیں؟ جواب دیا کہ نہیں فرمایا بس تو پھر اس حدیث کو تم انہی میں سمجھو جنھیں تم نے نہیں سنیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث جو ایک سلام کی ہے اسے صرف زہیر بن محمد ہی مرفوع کہتے ہیں وہ ہشام بن عروہ سے روایت کرتے ہیں ان سے عمرو بن ابی سلمہ یہ زہیر بن محمد تمام محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں' ساتھ ہی بہت خطا کرتے ہیں' ان سے دلیل نہیں لی جاتی۔ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ اس حدیث کو ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ عمرو بن ابی سلمہ اور زہیر بن محمد دونوں راوی ضعیف ہیں ان سے دلیل و حجت نہیں لی جاتی حضرت انس رضی اللہ عنہ والی حدیث صرف ایوب سختیانی کی سند سے ہے اور محدثین کے نزدیک ایوب کا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سننا ثابت نہیں۔ ایک روایت حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے مرسلاً مروی ہے کہ حضور ﷺ اور ابابکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ ایک سلام پھیرا کرتے تھے اس کا راوی وکیع ہے ان کے استاد ربیع ہیں' **اعتراض** کہتے ہیں کہ مدینے والوں کا مشہور عمل یہی ہے اسی کو اُنھوں نے اپنے بزرگوں سے اور اُنھوں نے اپنے بڑوں سے لیا ہے اور ایسے عمل سے دلیل لی جاسکتی ہے کیونکہ ایک شہر میں ہر روز ایک عمل کا بار بار ہونا مخفی نہیں رہ سکتا۔

(۲۹۴) اہل مدینہ کے عمل کا حجت نہ ہونا:

(۱) میں کہتا ہوں اس اصل میں جمہور ان کے مخالف ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ (۲) جیسے عراق' شام' حجاز وغیرہ کے لوگوں کا عمل ہمارے لیے حجت و سند نہیں اسی طرح اہل مدینہ کا عمل بھی۔ ہم تو یہ جانتے ہیں کہ جن کے عمل کے ساتھ حدیث ہو ان کا عمل معتبر ہے۔ (۳) سنیے جب علماء اسلام میں اختلاف ہو تو بعض کا عمل بعض پر حجت نہیں ہو سکتا۔ حجت و دلیل صرف اتباع سُنّت ہے سُنّت و حدیث اس سے بہت بالاتر ہے کہ بعض مسلمان کا عمل اس کے خلاف ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ دیا

جائے۔ (۴) اگر یہی مان لیا گیا کہ خلاف حدیث عمل کے باعث حدیث چھوڑ دی جائے تو پھر حدیثوں کو خیر نظر نہیں آتی۔ (۵) کوئی ہے؟ جو ہمیں یہ بتلائے کہ بنسبت اور تمام شہروں کے فلاں شہر کے عمل کی صحت کا اللہ ضامن ہے۔ (۶) سنو دیواروں گھروں اور جگہوں کو کسی قول و فعل کے صحیح غیر صحیح ہونے میں کوئی دخل نہیں تاثیر تو انسانوں کی ہے اور ان کے ساتھ کی دلیلوں کی۔ (۷) کون نہیں جانتا کہ اصحابِ رسول ﷺ نزولِ وحی کے وقت موجود تھے وہ معنی مطلب بخوبی سمجھتے تھے ان کو جو صحیح اور صاف علم تھا یقیناً اس سے ان کے بعد والے قطعی محروم تھے اس وجہ سے وہ اپنے بعد والوں پر بیشک و شبہ آگے ہیں فضیلت میں بھی اور دین میں بھی ان کا عمل بھی دراصل وہی عمل سمجھا جائے گا جس میں خود ان کا خلاف و اختلاف نہ ہو۔ پھر یہ بزرگ ادھر ادھر پھیل گئے تھے بہت سے کوفے میں، بہت بصرہ میں، بہت سے شام میں جیسے حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ اور ابوموسیٰ اور عبداللہ بن مسعود اور عبادہ بن صامت اور ابوالدرداء اور عمرو بن عاص اور معاویہ بن ابی سفیان اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کوفے میں۔ بصرے کی طرف بھی تین سو سے زیادہ اصحاب منتقل ہو گئے تھے۔ شام و مصر کی طرف بھی قریب قریب اتنے ہی۔ (۸) پھر اس کی تو کوئی وجہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ وہ مدینے میں ہی رہیں تو ان کا عمل معتبر ہو اور گو ان کا خلاف اور صحابہ ہی کریں لیکن ہوں وہ اور جگہ تو ان کا عمل نامعتبر ہو جائے اور ان کے مقابلے میں وہ پیش کئے جانے کے قابل بھی نہ سمجھا جائے لیکن وہی جب مدینے کی چار دیواری سے باہر آجائیں تو ان کا عمل اعتبار سے گر گیا اور اب جو مدنی ہیں انہی کا عمل معتبر رہا۔ اور باہر والوں کا خلاف بالکل اعتبار سے گر گیا۔ حالانکہ ہیں وہ بھی صحابہ ہیں وہ بھی مدنی یہ تو بالکل ممتنع اور محال ہے۔ (۹) اگر ان کا عمل معتبر ہے جو اب تک مدینے میں ہی ہیں تو کوئی وجہ نہیں جو ان کا عمل نامعتبر ہو جائے جو مدینہ چھوڑ گئے ہیں۔ (۱۰) سنو وحی تو حضرت محمد ﷺ کے وصال کے ساتھ ہی ختم ہو گئی، اس کے بعد تو کتاب و سُنّت باقی رہ گیا۔ جس کے ساتھ سُنّت و حدیث ہو گی اسی کا عمل معتبر ہو گا اور حق بھی ہو گا خواہ وہ مدینے کے اندر ہو خواہ باہر ہو، سُنّتِ معصومہ عدمِ عمل غیر معصوم سے قابل ترک ہرگز نہیں ہو سکتی۔ (۱۱) ہمارا ایک اور مدعا بھی سُن لو۔ مدینے والے صحابہ رضی اللہ عنہم سے کچھ سنیں یا انھیں کچھ کرتا دیکھیں اور پھر وہ برابر اسی پر عمل رکھیں تو وہ تو معتبر ہو جائے اور بیرونِ مدینہ کے لوگ انہی صحابہ رضی اللہ عنہم سے سنیںؓ یا انہی کو عمل کرتا دیکھیں اور پھر وہ برابر اسی پر عامل رہیں تو یہ نامعتبر؟ اس کی کیا وجہ؟ (۱۲) دیکھو عمل کی سند دراصل قول و فعل رسول اللہ ﷺ ہے پس آپؐ کا جو قول و فعل مدینے کے رہنے والے صحابی ادا کریں وہ مانا جائے اور کہیں کے رہنے والے ادا کریں تو نہ مانا جائے یہ تو سراسر زیادتی ہے۔ (۱۳) یہ بھی اس وقت جب کہ مدینے اور اس کے غیر کے رہنے والے دلیل حدیث اپنے پاس رکھتے ہوں پھر اس وقت جب کہ اہل مدینہ کے سوا اور لوگوں کے پاس حدیثِ رسول معصوم ہو اور مدینے والوں کے پاس نہ ہو تو صرف ان کے عمل کو سامنے رکھ کر اسے قابل عمل ٹھہرا کر اس کے خلاف کو صرف اس جرم پر کہ وہ لوگ مدینے میں نہیں۔ رد کر دینا تو صریح ظلم ہے۔ کسی کا عمل حدیث کا وزن اپنے اندر نہیں رکھتا۔ (۱۴) بلکہ اصولاً یہ کہنا چاہیے کہ ان کا یہ عمل ان کے خلاف ان کا یہ عمل لہٰذا یہ اور وہ دونوں قابل ترک۔ پس حدیث جو ہے وہ بے معارضہ بچ گئی۔ وہی قابل عمل۔

ایک سوال : (۱۵) یہ بتلاؤ کیا یہ ممکن ہے کہ جب جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم مدینہ چھوڑ گئے تو باقی والوں پر کوئی حدیثِ نبوی مخفی رہ سکتی ہے یا نہیں؟ کہ انھیں وہ معلوم نہ ہو اور اوروں کو جو مدینے میں نہیں وہ معلوم ہو۔ اگر تم جواب دو کہ یہ ممکن نہیں اور جائز ہی نہیں۔ تو تو تم نے اکثر سنتوں کو باطل کر دیا، جنھیں اہل مدینہ روایت نہیں کرتے۔ اس کے

صاف معنی یہ ہوئے کہ وہ حدیثیں ناقابل قبول ہیں جن کے راوی حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ ہوں گو وہ روایت ان سے علقمہ اور علقمہ سے ابراہیم ہی کرتے ہوں وہ حدیثیں بھی رد ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہوں اور ان کے اہل بیت ہی ان کی روایت کرتے ہیں نیز وہ بھی جو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہوں اور ان کے اصحاب ان کے راوی ہوں۔ اسی طرح ابوموسیٰ کی، عمرو بن عاص کی، ان کے صاحبزادے عبداللہ کی، ابودرداء کی معاویہ کی، انس بن مالک کی، عمار بن یاسر کی اور ان کے سوا بہت بہت بزرگوں کی۔ رضی اللہ عنہم ۔ بتاؤ کیا کوئی اس کا قائل ہو سکتا ہے؟ (۱۴) اور اگر آپ کا جواب یہ ہو کہ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ مدینے میں جو اصحاب باقی ہیں ان پر کوئی سُنّتِ رسول پوشیدہ رہ گئی ہو۔ اور ان کے سوا اوروں کو اس کا علم حاصل ہو تو اب ہم کہیں گے کہ پھر کیسے کسی مسلمان کو جائز ہو گا کہ وہ حدیث پر عمل چھوڑ دے؟ ان کے عمل کو دیکھ کر جنھیں وہ حدیث پہنچی ہی نہیں۔ اور لو۔ (۱۵) یہ ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ' اللہ ان سے خوش رہے' شہری تو کیا دیہاتی شخص بھی اگر کوئی حدیث بیان کر دیتا تو گو وہ اہل مدینہ کے ہاں عمل میں نہ ہوتی پھر بھی آپ اسی وقت اسے تسلیم کر لیتے اور اسی کے مطابق عمل عقیدہ کر لیتے۔ ضحاک بن سفیان کلابی رضی اللہ عنہ ایک اعرابی صحابی تھے' انھوں نے آپ کو خط میں یہ حدیث لکھ بھیجی کہ رسول اللہ ﷺ نے اشیم ضبابی کی عورت کو اپنے خاوند کی دیت میں سے ورثہ پانے کا فیصلہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی وقت اپنا فیصلہ بھی یہی صادر فرمایا۔ (۱۶) یہ سُنّت وہ ہے جس پر اہل مدینہ کا عمل تھا اگر اس کا راوی مدینے میں ہو اور اس پر عمل کرے تو تو آپ کے نزدیک اس کا عمل معتبر۔ گو باہر والے اس کے خلاف ہی کریں تو وہ ناقابل التفات۔ پھر کیا وجہ کہ اس کے مدینے سے نکلتے ہی یہی چیز ناقابل عمل ہو جائے؟

(۱۷) اور سنیے آپ تو غضب کر رہے ہیں۔ آپ کے اس اصول کے تو صاف معنی یہ ہوئے کہ تمام اسلامی ممالک صرف مدینے کے تابع ہیں جو مدینے والے کریں وہ کریں جو یہ نہ کریں وہ بھی نہ کریں۔ کسی کو ان کی مخالفت کبھی کسی امر میں جائز ہی نہیں۔ کیونکہ تم جب ان کے عمل کے مقابلے میں سُنّت و حدیث کو بھی کوئی چیز نہیں سمجھتے اور اسے رَد کر دیتے ہو تو یقیناً تمہارا عقیدہ یہی ہے کہ مدار دین اہل مدینہ ہی ہیں۔ (۱۸) اگر یہ کہا جائے کہ خود ان کا عمل ہی سُنّت ہے کسی کو ان کی مخالفت حلال نہیں۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ بھی غلط ہے یہ ہیں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم ان کا کوئی ایسا قانون ہماری نظر سے نہیں گزرا کہ اور شہروں والے وہی کریں جو اہل مدینہ کرتے ہیں ان کا خلاف بوقت موجودگی حدیث بھی نہ کریں۔ گو اہل مدینہ کا عمل خلافِ حدیث ہی ہو تاہم اسی کو سند بتاتے رہیں۔ ہرگز نہیں بلکہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے خلیفہ ہارون رشید کو اس سے منع کر دیا۔ حالانکہ خلیفہ کے دِل میں یہ بات پیدا ہوئی تھی۔ اور دلیل میں یہی فرمایا کہ اصحابِ رسول ﷺ اِدھر اُدھر مختلف شہروں میں بٹ گئے ہیں۔ ہر ایک جماعت کو وہ حدیثیں یاد ہیں جو دوسرے کو نہیں۔ اس سے بھی ظاہر ہے اور خوب ثابت ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اہل مدینہ کا عمل اُمت کے لیے حجت لازمہ نہیں ہے۔ اب جو آپ فرماتے ہیں یہ صرف آپ کے نزدیک اختیاری امر ہے یہی وجہ ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے مؤطا میں یا کہیں اور یہ نہیں فرمایا کہ اہلِ مدینہ کے عمل کے خلاف عمل جائز ہی نہیں وہ تو صرف بطورِ خیر کے یہ فرما دیا کرتے ہیں کہ ان کے شہر والوں کا عمل اس پر ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ سے راضی رہے اور آپ کو اسلام کی طرف سے جزائے خیر دے۔ آپ نے چالیس سے اوپر مسائل میں اہل مدینہ کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے پھر وہ بھی تین قسم پر ہے۔ ایک تو وہ جس میں ان کا مخالف اور نہیں' دوسرے وہ جن میں اہل مدینہ اور اُن کے مخالف ہیں گو ان میں ان کا اختلاف معلوم نہ ہو' تیسرے وہ جن میں خود اہل مدینہ میں بھی اختلاف ہے۔ یہ امام صاحب رحمہ اللہ

کی عین دیانت داری اور تقویٰ شعاری ہے کہ آپ نے ہرگز یہ نہیں فرمایا کہ یہ اُمت کا وہ اجماع ہے جس کا خلاف جائز ہی نہیں۔ اب سنیے ہم کہتے ہیں کہ جس پر عمل ہے یا تو اس سے مُراد صرف قسم اوّل ہے یا قسم اوّل مع ثانی یا وہ دونوں مع ثالث اگر اوّل مُراد ہے تو بے شک اس کی اتباع واجب ہے یعنی جس میں کوئی اختلاف ہی نہیں اور اگر دوسری اور تیسری قسم مراد ہے تو ہم اس کی دلیل کے طالب ہیں ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ اہل مدینہ کا عمل اگر حجت ہے تو آنحضرت ﷺ کی موجودگی اور حیات کے زمانے کا اہل مدینہ کا عمل تو قطعاً حجت و دلیل ہے پھر آپؐ کے بعد آپؐ کے خلفاء کے زمانے کا یہ عمل تو ایسا ہے گویا ہاتھ سے ٹٹول لیا اور آنکھوں سے دیکھ لیا۔

(۲۹۴) حنفیوں کا اپنے اِس اصول کو بھی توڑنا :

اِس کی مثال سنو : (۱) آنحضور ﷺ نے خیبر فتح کیا' وہاں کی زمین صحابہ ؓ میں تقسیم کی اور انھوں نے وہ وہاں یہودیوں کے سپرد کی کہ وہی آباد کریں اور پھول اور اناج میں آدھا اُن کا آدھا اِن کا۔ اِس شرط پر جب تک اللہ انھیں برقرار رکھے یہ رہیں گے اور مسلمانوں کو اختیار ہوگا کہ جب چاہیں یہودیوں کو نکال دیں۔ یہ عمل نبی ﷺ کے زمانے میں رہا۔ صدیق اکبر ؓ کے زمانے میں رہا پھر ایک مدت تک خلافتِ فاروقی میں بھی یہی دستور رہا بالآخر آپ نے اپنی شہادت سے سال بھر پہلے ان یہودیوں کو جلا وطن کر دیا اور ان سے یہ زمین لے لی۔ بے شک یہ عمل اہل مدینہ قطعاً قابل اخذ ہے اور اس کا ترک موجب حسرت ہے۔ اس کا خلاف کیسے جائز ہو جائے گا؟ اور اسے کسی نئے نکلے ہوئے عمل کی وجہ سے کیسے چھوڑ دیا جائے گا؟ اور لیجیے (۲) آنحضرت ﷺ کے ساتھ صحابہ ؓ ہیں وہ ایک ایک اونٹ کی قربانی میں سات سات شریک ہوئے ہیں ایک ایک گائے کی قربانی میں سات سات شریک ہوتے ہیں۔ فرمائیے اب یہ کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ بعد والوں کے کسی نئے جاری کردہ عمل کو لے کر اس بالکل حق اور صحیح طور پر قابل اتباع عمل رسول ﷺ' عمل صحابہ ؓ' اہل مدینہ' اجماعِ صحابہ' اجماعِ اُمت کو چھوڑ دیا جائے؟ (۳) حنفی بھائیو! بڑے زوروں سے تم نے یہ دعویٰ تو کر دیا کہ عمل اہل مدینہ حجت ہے لیکن اتنا کہہ کر اس سے اپنا ایک مسئلہ ثابت کر کے پھر جو مٹھیاں بند کر کے' پیٹھ پھیر کر بھاگے تو ہماری گزارش پر کان بھی نہ لگایا۔ اے جناب سنیے! بہت اچھا! عمل اہل مدینہ حجت تو عمل اہل مدینہ مع حدیثِ رسول ﷺ اور بھی اعلیٰ حجت جس کا خلاف ڈبل حرام۔ پھر کیا وجہ کہ جناب نے سورۃ ﴿ اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ ﴾ کے سجدۂ تلاوت کو اُڑا دیا۔ حالانکہ صحابہ ؓ نے اپنے نبی ﷺ کے ساتھ اس سجدے کو ادا کیا۔ انہی کی تابعداری حضرت ابو ہریرہ ؓ نے کی جو تین سال کچھ ماہ حضور ﷺ کی خدمت میں رہے تھے انھوں نے اس کی خبر دی ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کے آخری امر کی آپ روایت کرتے ہیں لیکن افسوس تم اس صاف اور سونے جیسی خالص چیز کو چھوڑ کر اپنے نفس کو دھوکہ دیتے ہوئے آج تک یہی کہتے پھرتے ہو کہ عمل ترکِ سجدہ پر ہے حالانکہ یہ عامل برسوں بعد پیدا ہوتے ہیں۔ آہ! تم نے یہ جسارت کیوں اور کیسے کی؟ (۴) مدینے کا واقعہ مدینے والوں کا عمل اور ساتھ ہی حضرت عمر فاروق ؓ کا واقعہ صحابہ کا گویا اجماع کہ آپ خطبے میں منبر پر سجدے کی آیت تلاوت فرماتے ہیں' منبر سے اُتر کر سجدۂ تلاوت ادا کرتے ہیں اور تمام صحابہ ؓ اہل مدینہ بھی آپؓ کے ساتھ سجدہ کرتے ہیں لیکن تم نے اہل مدینہ کے اس فعل کو چھوڑ رکھا ہے اور لطف یہ ہے کہ تم کہہ دیتے ہو کہ اس کے خلاف عمل ہے۔ اے جناب فرض کیجیے کہ اس کے بعد اس کے خلاف بھی پایا گیا تو اس سے پہلے کے اتفاقِ عمل اہل مدینہ کو کون سی دلیل نے خورد برد کر دیا؟ فنعوذ باللہ۔ (۵) حنفی دوستو! اللہ کی قسم تم تو اعجوبہ روزگار ہو' کیا بلند بانگ دعوے تھے اور پھر کیسے انھیں چھوڑ دیئے؟ آؤ عمل اہل

مدینہ دیکھو ساتھ ہی رسول اللہ ﷺ کی موجودگی بھی دیکھو' آپ کی امامت اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی یعنی اہل مدینہ کی اجماع اقتدا بھی دیکھو اور پھر اپنے خلاف پر نظر ڈال کر اسے سنوارنے کی کوشش بھی کرو۔ جس کی اُمید تم سے بہت کم ہے : اِلَّآ اَنۡ یَّشَآءَ اللّٰہُ رَبُّ الۡعٰلَمِیۡنَ۔ نبی ﷺ بیٹھ کر نماز پڑھاتے ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم آپ کی اقتداء میں ہیں لیکن کھڑے ہو کر نماز پڑھتے ہیں یہ واقعہ صحیح ہے بہت ظاہر ہے بالکل صریح ہے صاف کھلا ہے لیکن تعجب سا تعجب ہے کہ عمل اہل مدینہ کو حجت ماننے والے اس پر جابر جعفی کی روایت کو مقدم کرتے ہیں جو شعبی سے لے رہے ہیں حالانکہ یہ دونوں کوفی ہیں۔ ان کی روایت میں ہے کہ میرے بعد کوئی بیٹھ کر نماز نہ پڑھائے۔ حالانکہ یہ روایت بالکل ساقط ہے لیکن تم نے اسے لے کر اہل مدینہ کے اتفاق کو زائل کر دیا۔ (۶) سلیمان بن عبدالملک نے اپنے حج کے سال اہل عِلم کی ایک کانفرنس کی جس میں حضرت عمر بن عبدالعزیز' حضرت خارجہ بن زید' حضرت قاسم بن محمد' حضرت سالم بن عبداللہ' حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر' حضرت محمد بن شہاب زہری' حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام رحمہم اللہ وغیرہ تھے۔ طوافِ افاضہ سے پہلے خوشبو لگانے کا مسئلہ ان حضرات کے سامنے پیش کیا تو ہر ایک نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا۔ بلکہ قاسم نے کہا کہ مجھے اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے خبر دی ہے کہ خود انھوں نے اپنے ہاتھوں رسول اللہ ﷺ کو خوشبو ملی تھی۔ آپ کے احرام کے لیے' احرام سے پہلے اور آپ کی حلت از احرام کے لیے طوافِ بیت اللہ سے پہلے۔ اس سے ان میں سے کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا۔ ہاں! حضرت عبداللہ بن عبداللہ بہت ہی تیز تھے۔ جمرے پر کنکریاں پھینک کر پھر ذبح کرتے' پھر منڈواتے' پھر سوار ہو کر سیدھے طوافِ افاضہ کو جاتے' اس سے پہلے اپنے ڈیرے میں نہ آتے۔ سالم کہتے ہیں درست ہے اسے نسائی نے ذکر کیا ہے۔ دیکھیے یہ ہے اہل مدینہ کا عمل' یہ ہے اہل مدینہ کا فتوی۔ کیا اس کے بعد کا کوئی عمل' کوئی فتویٰ جو اس کے خلاف ہو اس پر مقدم ہو سکتا ہے؟ لیکن تم نے یہاں اس مسئلے میں بھی اہل مدینہ کے عمل کی کوئی پرواہ نہیں کی۔ (۷) صحیح بخاری شریف میں ہے کہ مدینہ میں کوئی مہاجر صحابی کا گھرانہ ایسا نہیں جن کے ہاں تہائی چوتھائی حصے پر کھیتی نہ ہوتی ہو۔ حضرت علی' حضرت سعد بن مالک' حضرت عبداللہ بن مسعود' حضرت عمر بن عبدالعزیز' حضرت قاسم بن محمد' حضرت عروۃ بن زبیر' حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہم کا کل گھرانہ' حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کل گھرانہ' حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کل گھرانہ' ابنِ سیرین رحمہ اللہ وغیرہ سب اسی طرح مزارعت کیا کرتے تھے۔ خلیفۃ المسلمین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کسانوں سے کہا کہ زمین میری ہے اگر بیج بھی میرا ہوا تو آدھوں آدھ پیداوار میری ورنہ اتنی میری' اتنی تمہاری۔ یہ ہے اہل مدینہ کا عمل اور اتفاقی عمل اور حدیث بھی اور خلفا رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی۔ بتاؤ اس کے خلاف جو کرے کیا اس کا عمل اس سے آگے بڑھنے کا حقدار ہو سکتا ہے؟ سچ تو یہ ہے کہ جس نے اسے لیا اسی نے اللہ کے ہاں اپنے لیے مضبوط دستاویز بنا لیا۔ سبحان اللہ اس پر کون سا عمل مقدم ہو سکتا ہے؟ کیا کوئی اجماع اس سے زیادہ وضاحت و صحت والا ہو سکتا ہے؟ لیکن اے حنفیو! تم نے یہاں بھی پیٹھ دکھائی اور اپنے قول کی عزت کھو دی۔ تمہارے مذہب کی کتابوں میں تمہارے امام صاحب کا قول صاف موجود ہے کہ اس طرح کی مزارعت نادرست ہے بلکہ مکروہ ہے۔

(۲۹۵) اہل مدینہ کا عمل دلیل شرعی نہ ہونے کے مزید دلائل :

پہلے اس کی بیس دلیلیں ہم بیان کر چکے ہیں اور سنو : (۲۱) عمل کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کے خلاف کوئی آیت و حدیث نہ ہو۔ اس کے پہلے کا کوئی عمل اس کے خلاف ہو اور نہ مدینہ کے سوا اور کسی شہر یا شہروں میں اس کا خلاف ہو۔ دوسری قسم وہ جس کے خلاف ان تینوں قسموں میں سے کوئی ہو۔ اگر تمہارے نزدیک یہ

دونوں قسمیں دلیل ہیں تو تم نے وہ بات کہی ہے جسے کوئی عقلمند' کوئی عالم اپنی زبان سے نکال ہی نہیں سکتا اور تم ان دونوں میں فرق کرو تو ہم کہتے ہیں کہ اس کی دلیل پیش کرو۔ ہماری پیش گوئی ہے کہ تم ایک بھی دلیل نہیں دے سکتے جس کے خلاف میں اس سے بہتر اور حقیقی دلیل ہم نہ پیش کر سکیں۔

(۲۹۶) ہماری بائیسویں دلیل : عمل اہل مدینہ اور اجماعِ اہل مدینہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو بطریق نقل و حکایت ہو۔ دوسرا وہ جو بطریق اجتہاد و استدلال ہو۔ پھر پہلے کی تین قسمیں ہیں ایک نقل شرع ابتداءً آنحضرت ﷺ کی طرف سے۔ پھر اس کی بھی چار قسمیں ہیں۔ اوّل آپؐ کے قول کی نقل' دوسرے آپؐ کے فعل کی نقل' تیسرے آپؐ کی تقریر کی نقل کہ کسی کام پر انھیں دیکھا یا باقی رکھا یا خبر دی۔ چوتھے کسی چیز کو چھوڑنے کی نقل جس کے وجود کا سبب موجود ہو اور پھر بھی آپ اُسے نہ کریں۔ دوسرے اس عمل کی نقل جو آپؐ کے زمانے کے متصل ہی زمانے کا ہو۔ تیسرے ان جگہوں کی' ان اعیان کی اور ان مقداروں کی نقل جو اپنے اگلے حال سے متغیر نہیں ہوئے۔

(۲۹۷) تیئسویں دلیل' قولی حدیثیں : نقل قول تو ظاہر ہے یعنی مدنی حدیثیں جو آپؐ سے مروی ہوں اور اہل مدینہ ان کے راوی ہوں بے شک یہ احادیث اور احادیث کی مائیں ہیں۔

آپ اگر بغور صحیح بخاری شریف کو دیکھیں گے تو پائیں گے کہ سب سے پہلے امام المحدثین رحمہ اللہ انہی احادیث کو لاتے ہیں پھر اور جگہ کے راویوں کی احادیث لاتے ہیں۔ مثلاً مالک عن نافع عن ابنِ عمر۔ اور ابنِ شہاب عن سالم عن ابیہ۔ اور ابنِ شہاب عن حمید ابنِ عبدالرحمٰن عن ابی ہریرۃ اور یحییٰ بن سعید عن ابی سلمہ عن ابی ہریرۃ اور ابنِ شہاب عن عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ عن ابنِ عباس۔ اور مالک عن موسیٰ بن عقبہ عن ابنِ عباس۔ اور مالک عن موسیٰ بن عقبہ عن کریب عن اسامہ بن زید۔ اور زہری عن عطاء بن یزید اللیثی عن ایوب وغیرہ وغیرہ۔

(۲۹۸) چوبیسویں دلیل' فعلی حدیثیں : باقی رہی نقل فعل۔ اس کی مثال جیسے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ کہنا کہ حضور ﷺ نے بیر بضاعہ سے وضو کیا۔ آپؐ عید کی نماز کے لیے عید گاہ جاتے' وہیں لوگوں کو ہر عید کی نماز پڑھاتے۔ آپؐ جمعہ کا خطبہ کھڑے ہو کر لوگوں کی طرف مُنہ اور قبلے کی طرف پشت کر کے کہتے۔ آپؐ ہر ہفتے کے دن پیدل اور سوار قبا کو تشریف لے جاتے۔ آپؐ صحابہ رضی اللہ عنہم سے ان کے گھروں پر جا کر ملتے۔ آپؐ ان کے مریضوں کی عیادت کرتے' ان کے جنازوں میں شامل رہتے' وغیرہ وغیرہ۔

(۲۹۹) پچیسویں دلیل' سُنّتِ تقریری : نقل تقریر کی مثالیں ملاحظہ ہوں : (۱) آنحضرت ﷺ نے کھجور کا پیوند لگانا برقرار رکھا۔ (۲) تینوں قسموں کی تجارتیں برقرار رکھیں۔ زمین میں چل پھر کر تجارت۔ ادارہ کی تجارت' اُدھار کی تجارت۔ ان میں سے کسی تجارت پر آپؐ نے انکار نہیں فرمایا۔ ہاں! سود کو منع فرما دیا۔ جو وسائل سودی ہوں' جو چیزیں سود تک پہنچانے والی ہوں' اُن سب سے روک دیا۔ جو تجارت کسی حرام کام کا ذریعہ بنتی ہو اس سے روک دیا۔ مثلاً اس کے ہاتھ ہتھیار بیچنا جو مسلمانوں سے برسرپیکار ہو۔ شیرہ اس کے ہاتھ بیچنا جو اس سے شراب بنائے۔ ریشم اُن مسلمان مردوں کے ہاتھ بیچنا جو اسے اپنے پہننے کے لیے لے رہے ہوں۔ غرض گناہ اور زیادتی کے کاموں پر کسی کی مدد جس تجارت سے ہوتی ہو اس سے آپؐ نے منع فرما دیا۔ (۳) لوگوں کی مختلف قسم کی صنعتوں کو بھی آپؐ نے

تھے بالخصوص جب کہ کسی شاعر کا مقصود وہ ہو جو اللہ اور رسول ﷺ کا پسندیدہ ہو۔ مثلاً اسلام اور اہل اسلام کی مدح، شرک اور اہل شرک کی مذمت، جہاد کی رغبت، سخاوت اور بزرگی اور شجاعت پر آمادگی وغیرہ تو وہ اگر اپنے مقصود کے اظہار سے پہلے ایسی چیزیں بطورِ مقدمہ بیان کرے تو بے شک یہ تقریری سُنّت کے مطابق جواز میں داخل ہیں اس میں جو فساد کا قدرے کھٹکا ہے اس سے بہت بڑا فائدہ ان چیزوں میں ہے جو اس کا اصلی مقصود ہیں۔ پس یہ فساد اس مصلحت کے مقابل ہے میں کوئی چیز نہیں رہا، باوجودیکہ یہ طرز لوگوں کے دلوں کو جھکانے والی اور انھیں اپنی جانب متوجہ کرنے والی ہے اور اسی سے اس کے بعد کا مقصود ذہن نشین اور دل میں جاگزین ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ عموماً تمام شاعر اپنے قصیدوں کا یہی طریقہ رکھتے ہیں اور اپنے قصیدوں میں اپنی اغراض کے اظہار کے پہلے بطور غزل گوئی کے ایسا مضمون ضرور لاتے ہیں۔ (۴۷) اسی طرح سُنّتِ تقریری میں یہ بھی داخل ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرض نماز سے فارغ ہو کر بآوازِ بلند ذکر اللہ کرتے تھے یہاں تک کہ مسجد کے باہر والے اُسے سُن لیتے تھے اور جان لیتے تھے کہ نماز ختم ہو چکی۔ آپ نے اس پر کبھی انکار نہیں کیا۔

نبی ﷺ کے چھوڑے ہوئے کام کا چھوڑنا بھی سُنّت ہے :

صحابہ رضی اللہ عنہم کا آپ کے ترک کی نقل کرنا، دو قسم پر ہے اور دونوں قسمیں سُنّت ہیں۔ ایک ان کا صراحت سے یہ کہنا کہ نبی ﷺ نے اسے ترک کر دیا، اسے نہیں کیا۔ (۱) جیسے کہ شہداءِ اُحد کے بارے میں مروی ہے کہ نبی ﷺ نے نہ انھیں غسل دیا، نہ ان کے جنازے کی نماز پڑھی۔ (۲) نمازِ عید کے لیے مروی ہے کہ اس کے لیئے نہ اذان ہوتی تھی نہ اقامت ہوتی تھی، نہ منادی ہوتی تھی۔ (۳) دو نمازوں کے جمع کر کے پڑھنے کے موقعہ پر مروی ہے کہ نہ ان دونوں کے درمیان آپ نے نوافل و سُنّت پڑھے نہ ان میں سے کسی کے بعد وغیرہ وغیرہ۔ دوسری قسم ترک کی یہ ہے کہ کسی فعل کی نقل نہ ہو باوجودیکہ اسباب ایسے موجود ہوں کہ اگر آپ اسے کرتے تو ضرور لوگ اسے روایت کرتے یا سب کرتے یا اکثر کرتے یا کم از کم کوئی نہ کوئی تو ضرور اسے بیان کرتا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم ایسے نہ تھے کہ نبی ﷺ کے کسی فعل کو اُمت تک نہ پہنچائیں، کوئی بھی کسی وقت کہیں بھی اسے بیان ہی نہ کرے، یہ بالکل ہی ناممکن ہے۔ اس کی مثالیں سنیئے : (۱) نماز کے شروع کرنے کے وقت نیّت کے الفاظ کا زبان سے نہ کہنا۔ (۲) ہمیشگی اور پابندی کے ساتھ صبح اور عصر کی نماز کے بعد یا پانچوں نمازوں کے بعد مقتدیوں کی طرف منہ کر کے آپ کا دُعا نہ مانگنا اور مقتدیوں کا آمین آمین نہ کہنا۔ (۳) صبح کی نماز کی آخری رکعت میں بعد از رکوع ہر روز آپ کا ہاتھ اُٹھا کر دُعائے قنوت ((اَللّٰھُمَّ اھْدِنَا)) الخ۔ کے ساتھ نہ مانگنا۔ اور مقتدیوں کا سب کا آمین نہ کہنا۔ یہ بالکل محال ہے کہ روزانہ دائماً یہ بات نبی ﷺ کرتے ہوں اور کوئی چھوٹا بڑا مرد اسے عورت نقل ہی نہ کرے۔ (۴) مزدلفہ میں رات گزارنے کے لیے آپ کا غسل نہ کرنا۔ (۵) شیطانوں کو کنکریاں مارنے کے لیے آپ کا غسل نہ کرنا۔ (۶) طوافِ زیارت کے لیے آپ کا غسل نہ کرنا۔ (۷) بارش مانگنے کی دُعا کے لیے آپ کا غسل نہ کرنا۔ (۸) سورج گرہن کی نماز کے لیے آپ کا غسل نہ کرنا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ان وقتوں میں جو لوگ غسل کو مستحب کہتے ہیں ان کا یہ قول غلط ہے اور ان موقعوں پر غسل کرنا خلافِ سُنّت ہے کیونکہ ترکِ فعل بھی سُنّت ہے جس طرح کسی فعل کو آپ کا کرنا سُنّت ہے۔ پس جب کہ ہم کسی اس کام کا کرنا مستحب مانیں گے جسے آپ نے نہ کیا ہو تو ایسا ہی بُرا ہو گا جیسے ہم کسی اس کام کے نہ کرنے کو مستحب مانیں جسے آپ نے کیا ہو۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اسے یاد رکھو یہ کام کی

بات ہے۔

اعتراض :

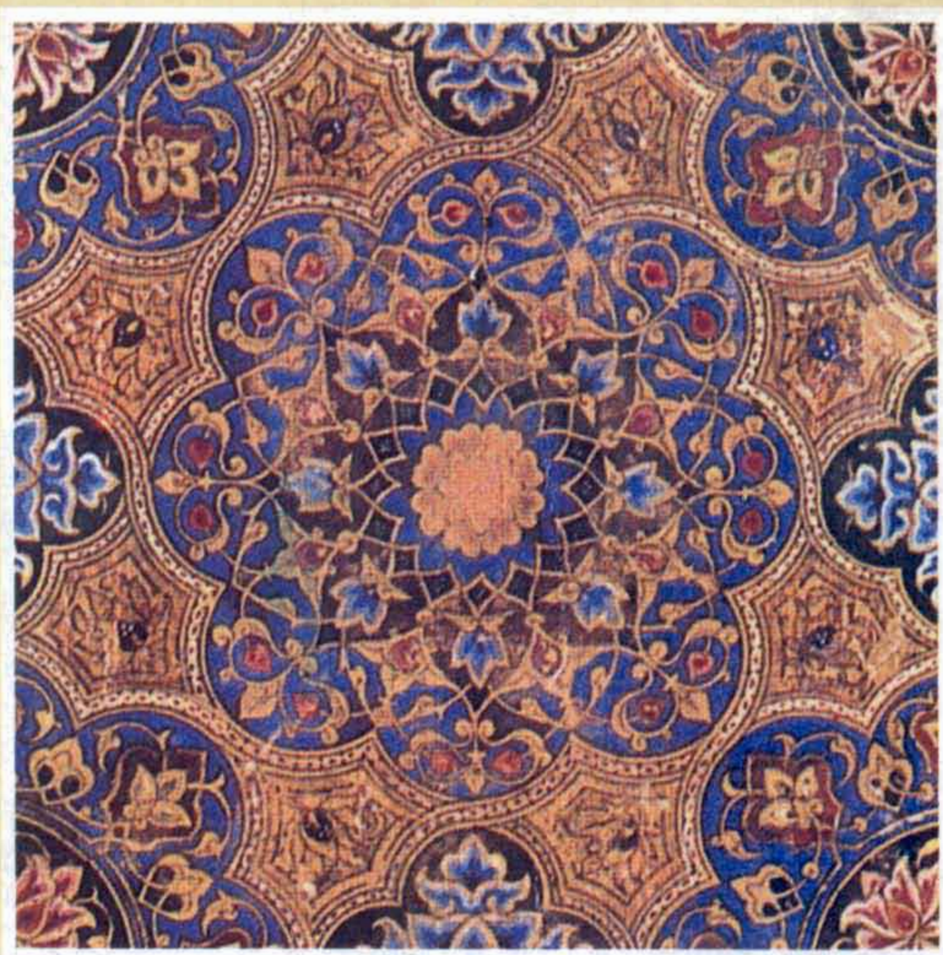
اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ نبی ﷺ نے اسے نہیں کیا۔ اس پر آپ کے پاس کیا دلیل؟ عدمِ نقل نقل عدم فعل کو مستلزم نہیں۔

جواب :

تو ہم جواب میں کہیں گے کہ یہ اغراض سُنّت و طریقہ نبوی ﷺ کی ناشناسی پر مبنی ہے اور اگر آپ کو اسی پر اصرار ہو تو ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی تراویح کی نماز کے لیے بھی اذان کو مستحب بتلائے تو آپ اُسے کیا جواب دیں گے؟ وہ بھی آپ کو یہی کہہ سکتا ہے جو آپ نے ہم سے کہا کہ اس کے مستحب نہ ہونے کی دلیل؟ اگر آپ کہیں کہ اس کا منقول نہ ہونا ہی اس کے عدمِ استحباب کی دلیل ہے تو وہ پلٹ کر آپ کو کہے گا کہ کرنے کی روایت کا نہ پایا جانا نہ کرنے کا اقتضا ضروری طور پر نہیں کرتا۔ اسی طرح ممکن ہے کہ کوئی کہہ دے کہ ہر نماز کے لیے غسل واجب ہے' تم کہو کہ یہ منقول نہیں تو وہ کہے منقول نہ ہونے سے فی الواقع غسل کا بھی نہ ہونا لازم نہیں آتا اور کیوں جی اگر کوئی کہے کہ اذان کے آخری کلمے لا اِلٰہ اِلاّ اللہ کے بعد رَحِمَکُمُ اللّٰہ کہنا بھی مستحب ہے تم اس کا اگر انکار کرو تو زیادہ سے زیادہ دلیل تمہاری یہی ہوگی کہ آنحضرت ﷺ سے یہ منقول نہیں' وہ آپ ہی کا یہ قاعدہ پیش کر دے گا کہ منقول نہ ہونے سے لازمی طور پر یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ دراصل وجود ہی نہ ہو۔ اگر کوئی کھڑا ہو اور کہے کہ سیاہ لباس اور طیلسانی کپڑا پہننا جمعہ کا خطبہ پڑھنے والے خطیب کے لیے ضروری ہے اور خطیب جب گھر سے چلے تو اس کے آگے چاؤش ہوں اور جب کبھی وہ اللہ اور اس کے رسول کا نام لے تو مؤذن بھی اپنی آواز بلند کریں سب مل کر یا الگ الگ۔ تم کرو اس کا انکار تو وہ تم سے دلیل طلب کرے تم کہو کہ نبی ﷺ کے زمانے میں ایسا ہونا مروی نہیں۔ تو وہ کہے کہ مروی نہ ہونے سے واقعہ میں ایسا نہ ہونا ضروری طور پر ثابت نہیں ہو سکتا۔ کوئی کہے کہ شعبان کی پندرہویں شب کو رجب کے پہلے جمعہ کی شب کو ساری رات نماز میں گزارنا مستحب ہے اور تمہارے انکار پر وہ تمہیں وہی کہے جو تم نے ہمیں کہا تھا تو آخر تمہارا جواب کیا ہوگا؟ الغرض اگر تم نے یہ اصول جاری کیا تو بدعتوں کا دروازہ کھل جائے گا اور ہر بدعتی اپنی بدعت کے لیے اسی کو سند بنانے لگے گا۔ پس صحیح بات یہی ہے کہ جیسے آنحضرت ﷺ کے کیے ہوئے کام کا کرنا سُنّت ہے۔ اسی طرح آپؐ کے چھوڑے ہوئے کام کا چھوڑنا بھی سُنّت ہے۔ نویں مثال سنیے! سبزیوں اور ترکاریوں سے زکوٰۃ کے لینے کو آنحضرت ﷺ کا چھوڑ دینا حالانکہ لوگ مدینہ شریف کے آس پاس ان چیزوں کی کھیتیاں کرتے تھے۔ ہر سال بوتے اور کاٹتے تھے لیکن نہ آپؐ ان سے زکوٰۃ طلب فرماتے نہ وہ ان چیزوں کی زکوٰۃ ادا کرتے۔ واللہ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

- پھر اللہ نے تابعداروں کی ایک جماعت کو ان کے اتباع میں انہی کے تابع (مطابق) دینی اللہ کے اس توفیق دی انہوں نے اپنا طریقہ وہی رکھا جس پر بزرگوں کو پایا تھا ۔ —— 26
- علمائے کرام کا فرمان ہے کہ لوگوں کا اجماع ہے اس بات پر کہ مقلد کا شمار اہل علم میں نہیں [illegible]
- اجماع ثابت ہونے کے لیے پہلے اختلاف ثابت ہونا ضروری ہے —— 39
- اہل حدیث کا ثبوت ساتویں ہجری میں —— 40
- لفظ طریقہ ہر فرقے کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔ —— 45
- مقلد شخص پر عالم کا لفظ نہیں بول سکتے —— 49
- قیاس کے متعلق امام شافعی کا جواب —— 61
- امام ابوحنیفہ کا ضعیف حدیث کا قیاس پر مقدم کرنا —— 76



MAKTABA QUDDUSIA

REHMAN MARKET GHAZNI STREET URDU BAZAR
LAHORE - PAKISTAN. Ph: 7351124 - 7230585
Fax: 92 - 42 - 7230585 Email: qadusia@brain.net.pk

الامام المحدث شمس الدین ابو عبداللہ ابن قیم الجوزیہ رحمۃ اللہ علیہ

اعلام الموقعین

عن رب العالمین

ترجمہ

خطیب الہند مولانا محمد جوناگڑھی رحمۃ اللہ علیہ

مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور

اعلام الموقعین

عن رب العالمین

جلد دوم

تالیف

الامام المحدث شمس الدین ابو عبداللہ ابن قیم الجوزیہ رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ

خطیب الہند مولانا محمد جوناگڑھی رحمۃ اللہ علیہ

مکتبہ قدوسیہ
غزنی سٹریٹ اردو بازار۔ لاہور

مسلک کتاب وسنت کے فروغ کے لئے کوشاں
خوبصورت اور معیاری مطبوعات

مکتبہ قدوسیہ

ناشر ________ ابوبکر قدوسی
اشاعت ________ جولائی 1999ء
مطبع ________ موٹر وے پریس

MAKTABA QUDDUSIA
REHMAN MARKET GHAZNI STREET URDU BAZAR
LAHORE - PAKISTAN. Ph: 7351124 - 7230585
Fax: 92 - 42 - 7230585 Email: qadusia@brain.net.pk

فہرست

(جلد دوم)

حصہ پنجم

حصہ ہفتم

حصّہ پنجم

حدیث کے کچھ اور اطلاقات

کسی خاص چیز یا کسی خاص جگہ کا بیان : جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کسی مخصوص چیز کو بیان فرمائیں یا کسی خاص جگہ کی تعیین بیان فرمائیں تو یہ بھی مثل حدیث معتبر مانی جائے گی۔ مثلاً صاع اور مد (جو ایک ناپ ہے اُس) کا بیان' منبر کی جگہ کا تعیین' نبی ﷺ کس جگہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے تھے؟ آپ کا روضہ کونسا ہے؟ آپ کا حجرہ کہاں سے کہاں تک ہے؟ مسجد قبا' روضہ جنت بقیع' عید گاہ وغیرہ کا بیان' یہ سب مثل حدیث کے ہے۔ یہ نقل ایسی ہی ہے جیسے حج کی جگہوں کی نقل' جیسے صفا مروۃ' منیٰ' شیطانوں کی جگہ' مزدلفہ' عرفات اور احرام کی جگہ' ذوالحلیفہ' جحفہ وغیرہ۔

کسی جاری عمل کی نقل : جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کسی ایسے عمل کی نقل کریں جو نبی ﷺ کے زمانے میں برابر ہوتا رہا ہو تو یہ بھی مثل حدیث معتبر مانا جائے گا۔ مثلاً وقف اور شراکت کی کھیتی اور بلند جگہ پر اذان اور سحری کی اذان اور کلماتِ اذان کا دُہرانا اور کلماتِ اقامت کو اکہرا کہنا' جمعہ کے خطبے میں قرآنِ کریم کی تلاوت کرنا اور احادیث بیان فرمانا نہ کہ وہ خطبے پڑھنا جن میں سارا زور عبارت آرائی اور قافیہ بندی اور عربی زبان کی بندشوں کی نزاکت پر دیا گیا ہے جن سے فائدہ اتنا بھی نہیں ہوتا جتنی اڑد پر سفیدی' پس ان چیزوں کی نقل یقیناً حجت ہے۔ اس کی اتباع واجب ہے یہ بھی حکماً حدیث ہے جو سر آنکھوں پر رکھنے کے لائق ہے۔ جنھیں علمِ حدیث کا چسکا ہے انھیں اس قسم کی روایت جب مل جاتی ہے تو ان کے دِل کی کلی کھل جاتی ہے۔ ان کی آنکھوں میں نور اور دِلوں میں سرور پیدا ہو جاتا ہے۔

اہل مدینہ کے اجتہادی عمل کی بحث : عمل صحابہ رضی اللہ عنہم جو اجتہادی اور استدلالی طریق پر ہو اس میں بہت کچھ لمبی بحثیں ہیں کہ آیا وہ حجت ہے یا نہیں؟ قاضی عبدالوہاب رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ ہمارے اصحاب کی یہاں تین توجیہات ہیں : (۱) اصلاً حجت ہی نہیں۔ حجت صرف اجماعِ اہل مدینہ ہے جو بطریق نقل ہو لیکن اس سے بھی دو اجتہادوں میں سے ایک اجتہاد کو ترجیح نہیں دی جا سکتی یہی قول ہے ابوبکر کا' یعقوب رازی کا' قاضی ابوبکر بن منتاب کا' طیالسی کا' قاضی ابو الفرج کا اور شیخ ابوبکر ابہری کا رحمۃ اللہ علیہم ۔ یہ حضرات اس کے انکاری ہیں کہ یہ مذہب مالک کا ہو یا انکے اصحاب میں سے کسی بزرگ کا قول ہو۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ گو یہ حجت تو نہیں لیکن اس سے انکا اجتہاد انکے سوا اوروں کے اجتہاد پر ترجیح دیا جائے گا۔ بعض اصحابِ شافعی کا قول یہی ہے۔ (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ ان کا اجماع جو بطریق اجتہاد ہو حجت ہے۔ ہاں اسکا خلاف حرام نہیں جیسے ان کا اجماع جو بطریق نقل ہو ہمارے اصحاب کی ایک جماعت کا یہی خیال ہے۔ اسی پر کلام احمد بن معدل اور ابوبکر وغیرہ کا ہے۔ شیخ کا بیان ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے جو رسالہ لیث بن سعد کو لکھا تھا اس میں بھی اسی کی دلالت ہے۔ ابو مصعب نے بھی اپنے مختصر میں اس کا ذکر کیا ہے جن سے اسکی تصریح مروی

ہے۔ وہ قاضی ابو الحسن بن ابو عمر ہیں۔ انھوں نے اپنے اس رسالہ میں جسے انھوں نے ابوبکر صیرفی پر لکھا تھا ان کے اس کلام کو باطل کرنے کے لیے جو انھوں نے ہمارے اصحاب پر کیا تھا جو اجماعِ اہل مدینہ کے متعلق تھا۔ ہمارے اکثر مغربی اصحاب بلکہ وہ تو تقریباً سب کے سب اسی طرف گئے ہیں۔ رہیں وہ حدیثیں جو آحاد ہیں وہ بھی تین طریقوں سے خالی نہیں : (۱) یا تو عمل اہل مدینہ ان کے مطابق ہوگا۔ (۲) یا نہ ہوگا۔ (۳) یا مطابق یا نامطابق کچھ بھی نہ ہوگا۔ پہلی صورت میں حدیث کی پوری تاکید ہو جائے گی اس کی صحت اور وجوبِ عمل قوت پکڑ جائے گا لیکن یہ اس صورت میں کہ وہ عمل بطریق نقل ہو۔ اگر یہ طریق اجتہاد ہے تو ترجیح ہو جائے گی۔ اسی اختلاف پر جو ہم نے اوپر بیان کر دیا۔ دوسری صورت میں یعنی جب کہ اہل مدینہ کا عمل اس کے خلاف ہو یہ دیکھنا چاہیے کہ عمل کی وجہ کیا ہے؟ اگر نقل کے طور پر ہے تو وہ روایت چھوڑ دی جائے گی۔ ہمارے ہاں تو اس کا کوئی مخالف نہیں۔ اس مسئلہ میں کلام کی بڑی غرض بھی یہی ہے۔ یہ ویسا ہی ہے جیسا ہم صاع میں اور مد میں اور سبز ترکاریوں کی زکوٰۃ میں لکھتے ہیں۔ ہاں اگر عمل اہل مدینہ ازروئے اجتہاد ہے تو اس صورت میں ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک خبر اولیٰ ہے۔ ہاں بعض لوگ کہتے ہیں کہ اجماع بطریق اجتہاد بھی حجت ہے۔ اب تیسری صورت کی نسبت سنیے کہ اس حالت میں حدیث کی طرف لوٹنا واجب ہے اہل مدینہ کا کوئی عمل ایسا نہیں جو مصداقِ حدیث کی موافقت یا ناموافقت کرے تو اس صورت میں یہی واجب ہے اس حدیث کو ساقط کرنے والی یا اس کا معارضہ کرنے والی اور کوئی دلیل نہیں۔ یہ ہے ہمارے اصحاب کے بیان کا خلاصہ جو اس مسئلے میں ہے۔ اس سے ضمناً یہ ثابت ہوگیا کہ ان کا عمل جو نقل کے قائم مقام ہے حجت ہے۔ پھر جب ان کا اجماع ہو جائے تو وہ قطعاً اخبارِ آحاد پر مقدم ہے۔ اسی پر اس مسئلہ کی بنا اور قرار ہے۔ اس پر مزید دلالت اس سے بھی ہوتی ہے کہ جب وہ کسی چیز پر نقلاً یا عملاً متصلاً اجماع کرلیں تو یہ امرِ معلوم نقل تواتر ہو جاتا ہے جس سے عِلم حاصل ہوتا ہے اور عذر کٹ جاتا ہے اس کے بالمقابل اس حدیث کو جو آحاد میں داخل ہے چھوڑ دیا جاتا ہے اس لیے کہ مدینہ وہ شہر ہے جس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا بڑا مجمع ہے یہ کوئی خبر دیں اسے عِلمِ یقینی حاصل ہو جاتا ہے جس کی نقل پر ان کا اجماع ہو وہ بھی موجب عِلم ہوتا ہے۔ پس لامحالہ اتنی اعلیٰ چیز خبر واحد پر اور اس کے ترک پر حجت ہوگی۔ مثلاً خبر واحد مروی ہو اس میں جس میں تواتر کے ساتھ تمام اُمت کی نقل اس کے برخلاف ہو تو ترکِ خبر واحد اس نقل کی وجہ سے جو تمام اُمت سے بہ تواتر ہے واجب ہو جائے گی کیونکہ ہم کہتے ہیں یہ بالکل محال ہے کہ امت اپنے اس وقت سے لے کر نبی ﷺ کے وقت تک اجماعی طور پر ایک صحیح سُنت کے خلاف پر جم جائے۔ یہ بالکل اَن ہونی بات ہے۔ ہاں اگر یہ چیز اس میں واقع ہو جس کا طریق اجتہادی ہے تو بے شک اجتہاد کی عصمت کی ضمانت کوئی نہیں اُٹھا سکتا۔ اس تفصیل کے بعد اصل مطلب سنیے۔ بہ طریق نقل یا بہ طریق عمل دائمی نہ تو صحابہ اور اہل مدینہ کا اس پر اجماع ہوا کہ خیارِ مجلس باطل ہے نہ ایک طرف سلام پھیرنے پر اجماع ہوا نہ رکوع سے پہلے قنوت پڑھنے پر ہوا نہ رکوع کرنے اور رکوع سے اُٹھنے کے وقت رفع الیدین نہ کرنے پر انکار تعامل رہا' نہ سورۂ مفصل میں سجدہ نہ کرنے پر ان کا اتفاق ہوا' نہ سورۂ فاتحہ سے پہلے دُعاء افتتاح اور اعوذ کے نہ پڑھنے پر انھوں نے کبھی اجماع کیا اور نہ ان مسائل پر جن پر تم بے تکان کہہ دیتے ہو کہ اہل مدینہ کا عمل اس پر نہیں۔ حالانکہ خود ان کے بڑے نبی ﷺ سے اور آپ کے اصحاب سے ان کے قول کے خلاف نقل کرتے ہیں۔ پھر کیسے مان لیا جائے کہ ان متاخرین کا یہ قول حق ہے کہ اس فعل کو اب تک برابر صحابہ ترک کیے رہے یہ تو ایک محال اور اَن ہونی بات کا تسلیم کرلینا ہے۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ حق اس کے خلاف ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے صاع کو' مد کو' وقف کو' کھیتی کو شرکت میں کرنے کو' سبز ترکاریوں کی

زکوٰۃ نہ لینے کو نقل کیا ہے اور یہ سب چیزیں حق و صدق ہیں۔ کسی حدیث میں ان میں سے کسی ایک کا بھی خلاف ثابت نہیں۔ یہی وجہ تھی کہ امام محمد شاگرد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جب ان مسائل میں حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے ہارون رشید کی موجودگی میں مناظرہ کیا اور ان پر حق واضح ہو گیا تو صاف رجوع کر لیا۔ ہاں یہ مرتبہ اہل مدینہ کے اجتہادی مسائل کو ہرگز نہیں دیا جا سکتا کہ ان کے مقابل سُنّتِ ثانیہ کو چھوڑ دیا جائے۔ ان دونوں چیزوں کا فرق اس قدر ظاہر ہے کہ بیان کی ضرورت نہیں۔ ان دونوں کو ملا دینا ہی باعث ہوا ہے شبہ کا اور ان دونوں میں علیحدگی کر دینے سے حق و صواب نتھر آتا ہے۔ جہاں آپ نے یہ کار آمد بحث سنی وہاں ایک اور کام کی بات بھی دل میں بٹھا لیجیے' اُس کے بغیر گویا یہ باب اُدھورا رہ جاتا ہے۔ وہ یہ کہ جب خلفاء اربعہ کی خلافت کا زمانہ گزر چکا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مدینہ خالی ہو چکا پھر مدینہ شریف کا وہ حال بھی نہ رہا' اب تو یہ ہو گیا کہ جو امیر ہوتا' جو مفتی ہوتا' جو محتسب ہوتا اِن کے احکام جاری ہو جاتے' رعیت ان کا خلاف نہیں کر سکتی تھی۔ مفتیوں کے فتوے' امارت و بادشاہت کی طرف سے قانونِ ملک بن کر نافذ ہو جاتے۔ پولیس اور کوتوال ان پر عمل کراتے اور ان کی پابندی ضروری ہو جاتی۔ پس ان زمانوں میں کسی کام پر یا کسی مسئلے پر اہل مدینہ کا جمع ہو جانا ایک جَو کے برابر بھی قیمت نہیں رکھتا۔ بالخصوص جب کہ اس کے خلاف کوئی حدیث مل جائے یا خلفاء اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے کوئی قول و فعل مل جائے تو وہی سُنّت رہے گا اور عمل اہل مدینہ اس کے بالمقابل پیش کرنا حقارتِ حدیث کرنے کے برابر ہو گا۔ پس پہلی قسم کے اجماعِ اہل مدینہ کو ہم حجت سمجھتے ہیں اور اس دوسرے اجماع کو محض ردی اور واہی چیز جانتے ہیں۔ واقعات پر نظر دوڑائیے۔ حضرت ربیعہ بن عبدالرحمٰن مفتی ہیں' سلیمان بن بلال محتسب ہیں۔ ادھر سے فتویٰ جاری ہوتا ہے' ادھر سے ڈنڈے کے زور سے اُسے منوایا جاتا ہے۔ رعیت مجبور ہے کہ اس پر عامل بنے۔ یہی حالت دوسرے شہروں کی بھی سمجھ لیجیے۔ جہاں امام مالک رحمہ اللہ کی شہرت ہے وہاں ان کے فتوے کا یہی حال ہے۔ جہاں حنفی مذہب زور پکڑ گیا ہے وہاں ان کے بتلائے ہوئے مسائل یہی حیثیت رکھتے ہیں۔ پس کوئی وجہ نہیں کہ ایسے وقت ایک شہر کے عمل کو دوسرے شہر کے عمل سے زیادہ قوی سمجھیں بلکہ اسے حق سمجھ بیٹھیں بلکہ سُنّتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق اسے پیش کرنے لگیں۔ سخت تر نا انصافی اور بد مذاقی یہی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ کو اس کی مزید وضاحت سنا دوں۔

مدینہ شریف میں زمانے کے اختلاف سے مسائل کا اختلاف۔ دُعاءِ افتتاح :

امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانے میں خود آپ مسجد نبوی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مصلے پر فرض نماز کی امامت میں دُعاءِ افتتاح کو بآوازِ بلند پڑھتے تھے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم بھی اِس پر عامل تھے' لیکن امام مالک رحمہ اللہ کے زمانے میں یہ چیز اس قدر بدل گئی کہ اللہ اکبر کے ساتھ ہی قرأت شروع ہو گئی' نہ استفتاح رہا' نہ اعوذ۔ نہ جہر سے نہ پوشیدہ۔

خیارِ مجلس : حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ دیکھئے خیارِ مجلس کا مسئلہ عام ہے' عمل میں ہے یعنی لینے والا بیچنے والے سے دوچار ہو جاتا ہے۔ اس مکان کو چھوڑ دیتا ہے جہاں خرید و فروخت ہوئی ہے تاکہ بیع پختہ ہو جائے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اس کے عامل ہیں کوئی اس کے خلاف نیں۔ تابعین کے زمانے میں بھی اسی پر عمل رہتا ہے۔ سید التابعین حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ اس پر عمل کرتے ہیں۔ اس کا فتویٰ دیتے ہیں کسی کو اس کے خلاف کی ہِمّت نہیں پڑتی۔ لیکن ربیعہ اور سلیمان بن ہلال کا زمانہ آتے ہی ہوائیں بدل جاتی ہیں اور یہ مسئلہ ایسا بھلا دیا جاتا ہے کہ گویا کبھی تھا ہی نہیں۔ کھلم کھلا اس

کے خلاف عمل ہونے لگتا ہے۔

رفع الیدین : خود نبی ﷺ اور آپؐ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپؐ کے سامنے' آپؐ کے ساتھ اور آپؐ کے بعد نمازوں میں رفع الیدین کرتے رہے۔ رکوع میں جانے' رکوع سے اُٹھنے کے وقت رفع الیدین کیا کرتے تھے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم آپؐ کے بعد بھی اسی پر عامل رہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی نظر جب کسی پر پڑتی اور وہ رفع الیدین نہ کرتا تو آپ اُسے کنکر مارتے۔ رفع الیدین کا ثبوت اتنا پختہ اور اعلیٰ ہے کہ اُسے پڑھنے والا گویا اپنی آنکھوں سے اللہ کے رسول اللہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو رفع الیدین کرتے دیکھ لیتا ہے۔ جمہور تابعین کا بھی یہی عمل رہا۔ مدینہ اور دوسرے شہر اس سے بھرپور تھے' ہر طرف رفع الیدین کرنے والے ہی نظر آتے تھے۔ دیکھئے یہ سب باتیں امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہیں۔ امام محمد بن نصر مروزی رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہیں۔ لیکن پھر زمانے کا رُخ بدلتا ہے اور عمل اس کے خلاف ہو جاتا ہے۔ مسجد میں نمازِ جنازہ سہیل اور ان کے بھائی جو بیضا کے لڑکے تھے۔ ان کی جنازے کی نماز رسول اکرم ﷺ نے مسجد میں پڑھائی۔ یہ واقعہ اس قدر ثابت ہے کہ گویا ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا' حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ کے جنازے کی نماز مسجد میں پڑھتی ہیں۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا جنازہ مسجد میں پڑھا جاتا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اسے حضرت نافع رحمہ اللہ سے وہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے ذکر کرتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہمیں نہیں معلوم کہ ایک صحابی بھی اس جنازے کی نماز میں جو مسجد میں ہوئی حاضر نہ ہوا ہو پس یہ عمل بھی گویا اجماعی ہے۔ ہشام اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ امیر المؤمنین خلیفۃ المسلمین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے جنازے کی نماز بھی مسجد میں ادا کی گئی۔ پس یہ عمل حق اور سراسر حق ہے لیکن پھر زمانہ کروٹ لیتا ہے اور اسے ناجائز کہنے والے پیدا ہو جاتے ہیں۔ پس اگر اس طرح بعد کے عمل لے کر سنتوں کو چھوڑنا شروع کیا تو شاید کوئی سُنّت بھی تمہارے ہاتھ میں نہ رہ سکے۔ ساری سنتیں اس طرح تو مٹ جائیں گی' ان کے نشان بھی ناپید ہو جائیں گے۔ آہ! کس سے کہیں' کس کے پاس اپنا دُکھ لے جائیں۔ بیسیوں سنتیں ہیں جو اسی آڑ میں ترک کر دی گئی ہیں۔ پہلے بھی یہ ہوا ہے اور اب بھی یہی ہو رہا ہے۔ دھبا دھب حدیث چھوٹتی ہے اور اس کے خلاف پر عمل ہوتا ہے۔ پھر وہی عمل جم جاتا ہے اور سُنّت انجان بن جاتی ہے بہت کم سنتیں اپنی جگہ پر رہ گئیں ہیں ورنہ یا تو خلاف ہوا یا کمی بیشی ہوئی تم بے حساب سنتیں اسی حالت میں پاؤ گے کہ وہ مہمل اور معطل ہو گئی ہیں' ان پر سے عمل چھوٹ گیا ہے' بدعتوں نے کچھ اس بری طرح اپنے پنجے گاڑ لیے ہیں کہ آج اگر کوئی نیک دِل خدا ترس سُنّت پر عمل کرنے کو کھڑا ہو تو لوگ سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس نے سُنّت چھوڑ دی اس لیے کہ جو چیز ان کے سامنے برسوں سے بلکہ پوری زندگی میں رہی ہے وہ اس کے خلاف ہے اور اسی کو یہ اپنے ذہن میں سُنّت سمجھنے لگے ہیں۔ آپ یقین مانیے کہ سُنّتِ صحیحہ کے خلاف جو عمل ہے اس کا ثبوت بہ طریق نقل صحابہ سے نہیں وہ یا تو بطریق اجتہاد ہوگا یا بعد والوں کا عمل ہوگا جو محض بے دلیل ہوگا' نہ وہ خود دلیل ہوگا یا کہ خلافِ سُنّت و حدیث ہونے کی وجہ سے وہ مردود ہوگا۔ بہ طریق نقل سُنّت جو عمل اہل مدینہ وغیرہ صحابہ کا ہوگا وہ ضرور سُنّت کے مطابق ہوگا۔

یہ بحث بہت طویل ہوگئی' اس لیے ہم اسے یہیں ختم کرتے ہیں اور پھر سے اُن مسائل کو شروع کرتے ہیں جن میں محکم اور صاف دلیلیں چھوڑ کر متشابہ اور دور کی دلیلیں لے کر حدیث کو صاف جواب دیا گیا ہے۔ اس کی تینتالیس مثالیں پہلے گزر چکی ہیں۔ آگے سنیے واللہ الہادی۔

انسٹھویں مثال : آمین کا مسئلہ : چوالیسویں حدیث جسے حنفی وغیرہ مقلد نہیں مانتے، صحیحین کی حدیث میں ہے جب امام آمین کہے تم بھی کہو، جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے مل گئی اس کے تمام اگلے گناہ معاف ہو جائیں گے۔ اگر جہری آواز سے آمین نہ ہوتی تو امام کے ساتھ مقتدی آمین کیسے کہہ سکتے؟ اُس کی آواز سے آواز کیسے ملا سکتے؟ اس سے زیادہ صراحت والی حدیث بھی سن لیجیے۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب رسول کریم ﷺ ﴿ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ﴾ کہتے، آمین کہتے اور اپنی آواز کو بلند کرتے۔ ایک روایت میں ہے طول دیتے۔ ملاحظہ ہو ترمذی وغیرہ۔ اس کی اسناد صحیح ہیں۔ شعبہ نے اس حدیث میں سفیان کا خلاف کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ آمین کے ساتھ آپ اپنی آواز کو پست کرتے، لیکن ائمہ حدیث اور حفاظِ حدیث کا فیصلہ حضرت سفیان کے حق میں ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں میں نے امام الائمہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ سے سنا ہے کہ سفیان والی حدیث شعبہ والی روایت سے بہت زیادہ صحیح ہے۔ شعبہ سے اس روایت میں کئی ایک خطائیں ہوگئی ہیں وہ حجر کی کنیت ابو العنبس کہتے ہیں حالانکہ ان کی کنیت ابو السکن ہے۔ پھر وہ اس میں علقمہ بن وائل کا ذکر کرتے ہیں حالانکہ حجر بن عنبس خود وائل بن حجر سے راوی ہیں۔ علقمہ کا ذکر ہی نہیں۔ وہ کہتے ہیں آواز پست کی۔ حالانکہ اصل میں ہے، آواز بلند کی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے حضرت ابو زرعہ سے بھی اس کی بابت سوال کیا تو انھوں نے بھی یہی فیصلہ دیا کہ سفیان والی روایت شعبہ والی روایت سے زیادہ صحیح ہے۔ پھر علاء بن صالح، سلمہ بن کہیل سے جو روایت کرتے ہیں وہ بھی سفیان کی روایت کی طرح ہے۔ امام دار قطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس میں شعبہ کو شک ہو گیا ہے اس لیے کہ سفیان ثوری اور محمد بن سلمہ وغیرہ اسے سلمہ سے روایت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ نے آواز بلند کی۔ یہی ٹھیک اور درست بھی ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث کے کل عالم اس پر متفق ہیں کہ جب سفیان اور شعبہ میں اختلاف ہو تو قول وہی صحیح ہے جو سفیان کہیں۔ حضرت یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ حضرت شعبہ رحمہ اللہ مجھے سب سے زیادہ محبوب ہیں۔ ان کے برابر کسی کو نہیں گنتا۔ لیکن یہ سفیان کا خلاف کرتے ہیں تو میں قولِ سفیان رحمہ اللہ لے لیتا ہوں۔ خود حضرت شعبہ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ سفیان رحمہ اللہ حافظے میں مجھ سے بہت زیادہ ہیں۔ پس حضرت سفیان کی اس روایت کی ترجیح کی ایک وجہ تو یہ ہوتی، دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت علاء بن صالح اور محمد بن سلمہ بن کہیل بھی انہی کی متابعت کرتے ہیں۔ تیسری بہترین وجہ یہ بھی ہے کہ ابو الولید طیالسی جیسے زبردست محدث رحمہ اللہ اسی روایت کو انہی شعبہ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں اور اس میں یہ ہے کہ آپ نے آمین کے ساتھ اپنی آواز بلند کی جیسے کہ حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ سے مروی ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ امام شعبہ کو اپنی غلطی کا احساس ہو گیا ہو اور انھوں نے اصلاح کر لی ہو۔ سند و متن دونوں درست کر لیے ہوں۔ سند میں علقمہ کا ذر نکال دیا ہو اور متن میں بآوازِ بلند آمین کہنے کا ذکر کیا ہو۔ چوتھی ترجیح یہ ہے کہ ان دونوں روایتوں میں اگر برابری بھی مان لی جائے تو ظاہر ہے کہ اونچی آواز سے آمین کہنے کی روایت میں زیادتی ہے اور اس فن میں ایسے مقام پر زیادتی کا لینا اولیٰ ہوتا ہے۔ پانچویں وجہ ترجیح یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے صحیح بخاری و مسلم کے حوالے سے جو حدیث بیان ہوئی ہے کہ جب امام آمین کہے تم بھی کہو۔ امام آمین کہتا ہے اور فرشتے بھی آمین کہتے ہیں، جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے مل گئی اس کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ اس سے موافقت اسی صورت میں ہے کہ بآوازِ بلند آمین ہو اور وہ سفیان والی روایت میں ہے۔ پس اس روایت کے راجح ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ چھٹی ترجیح سنیے۔ حاکم میں صحیح سند سے مروی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سورۂ الحمد سے

فارغ ہو کر باآوازِ بلند آمین کہتے تھے۔ ابو داؤد میں بھی یہی معنی مروی ہیں اور اتنا بیان بھی ہے کہ آپ کی اونچی آواز کی آمین پہلی صف کے وہ لوگ جو آپ کے آس پاس ہیں سن لیا کرتے تھے۔ آپ ہی سے مروی ہے کہ آپ باآوازِ بلند آمین کہتے اور اسی کا حکم مقتدیوں کو دیتے۔ بیہقی میں بروایت حضرت علی رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آمین کہتے سنا ہے جب کہ آپ ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ۝ ﴾ پڑھتے۔ بیہقی میں یہ بھی ہے کہ آپ ﴿ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ﴾ پڑھ کر اونچی آواز سے آمین کہتے۔ ابو داؤد میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کرتے تھے کہ مجھ سے پہلے آمین میں سبقت نہ کر جایا کیجیے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا فیصلہ : آپ کے شاگرد حضرت ربیع فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ کیا امام اونچی آواز سے آمین کہے؟ آپ نے فرمایا : ہاں! امام بھی اور مقتدی بھی۔ میں نے کہا اس کی کیا دلیل ہے؟ آپ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی صحیح حدیث پڑھ سنائی۔ پھر فرمایا کہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو فرمان ہے کہ جب امام آمین کہے تم بھی کہو' اس میں دلالت ہے کہ امام اونچی آواز سے آمین کہے' اگر اُس نے اونچی آواز سے آمین نہیں کہی تو مقتدیوں کو اس کی آمین کی خبر کیسے ہوگی؟ خبر تو اس وقت ہو سکتی ہے جب وہ اونچی آواز سے آمین کہے۔ پھر ابنِ شہاب نے اسے اور صاف کر دیا اور فرما دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم آمین کہا کرتے تھے۔ میں نے کہا حضرت امام صاحب ہم تو امام کی اونچی آواز کی آمین کو پسند نہیں کرتے۔ آپ نے فرمایا یہ تو صریح خلافِ حدیث ہے۔ اگر بالفرض اس حدیث کے سوا اور حدیث نہ بھی ہوتی تاہم صرف یہی اونچی آواز سے آمین کہنے کی بہترین اور کھلی دلیل تھی حالانکہ یہاں تو اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ آپ نے امام کو اونچی آواز سے آمین کہنے کا حکم دیا۔ پھر تم دیکھو کہ اہلِ علم بھی اسی پر رہے۔ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آپ اونچی آواز سے آمین کہا کرتے تھے۔ یہ بھی مروی ہے کہ آپ اسے طول دیتے' لمبا کرتے۔ حضرت ابو ہریرہ مؤذن تھے تو امام سے شرط کر لی تھی کہ آمین میں مجھ پر سبقت نہ کر جانا۔ حضرت عطاء سے مروی ہے کہ ابنِ زبیر رضی اللہ عنہ وغیرہ اماموں کی آمین کی اونچی آواز ہم سنا کرتے تھے۔ ان کے پیچھے ان کے مقتدی بھی باآوازِ بلند آمین کہا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ مسجد میں گونج پیدا ہو جاتی۔ روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا امام سے شرط کرنا جو ہے اس کی تفصیل بیہقی میں اس طرح ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مروان بن حکم کے مؤذن تھے' ان سے شرط کر لی تھی کہ جب تک وہ یہ نہ معلوم کر لیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ صف میں مل گئے ﴿ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ﴾ نہ کہیں پس مروان سے ﴿ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ﴾ سن کر آپ اونچی آواز سے آمین کہا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ جب زمین والوں کی آمین آسمان والوں کی آمین سے موافقت کر جائے تو ان کی بخشش ہو جاتی ہے۔ حضرت عطا رحمہ اللہ کا قول ہے کہ میں نے دو سو صحابہ کو اس مسجد میں پایا۔ جب امام ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ﴾ پڑھتا تو میں سنتا کہ وہ اتنی بلند آوازوں سے آمین کہتے کہ مسجد گونج اٹھتی۔ آہ! اتنی ساری صاف صاف حدیثیں رد کر دی جاتی ہیں اور اس آیت کو پیش کر دی جاتی ہیں جسے اس سے کوئی تعلق نہیں۔ یعنی آیت ﴿ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا ﴾ یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو تم سنو اور خاموش رہو' ہم کہتے ہیں اگر اس آیت کا یہی مطلب ہے تو جس پر یہ آیت اُتری خود اس نے اس کا خلاف کیوں کیا؟ اور بلند آواز سے آمین کیسے کہی؟ پھر کیا وجہ کہ جن صحابہ رضی اللہ عنہم کو یہ حکم قرآن میں ہوا تھا وہ اس کا خلاف ہی کرتے رہے اور اونچی آوازوں سے آمین کہتے رہے۔ یہی ایک بات اس بات کو سمجھانے کے لیے کافی بلکہ کافی سے زیادہ ہے کہ اس آیت کا وہ مطلب نہیں جو تم لے رہے ہو۔ پس بحمد اللہ

نہ آیت حدیث کے خلاف ہے نہ رسول اللہ ﷺ کلام اللہ کے خلاف تھے۔

ساٹھویں مثال : صلوٰۃ وسطی کا ذکر : پینتالیسویں حدیث جو تقلید کی وجہ سے چھوٹ چکی ہے۔ صاف صاف لفظوں میں صحیح سند سے حدیث شریف میں موجود ہے کہ بیچ کی نماز نمازِ عصر ہے' لیکن اس تقلید کا ستیاناس ہو کہ ایک متشابہ آیت ﴿ قوموا اللہ قانتین ﴾ کو پڑھ کر اس سُنّت کا گلا گھونٹ دیا گیا۔ تعجب پر تعجب تو یہ ہے کہ مصحف عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا میں یہ الفاظ ہیں : وَصَلٰوۃِ الْعَصْرِ پھر اس سے بھی زیادہ تعجب اس وقت ہوتا ہے کہ انھیں چاہیئے تھا کہ قرآن کی اس قرأت سے اور اس صریح حدیث سے منہ پھیر کر ظہر کی نماز کو صلوٰۃ وسطی کہتے۔ کیونکہ وہ آدھے دن میں ہے۔ پھر کہتے کہ عموماً یہ وقت دھوپ کا اور گرمی کا ہوتا ہے اس لیے اس کی مزید تاکید کی۔ پھر اگر یہی انھیں کرنا تھا تو یہ مغرب کی نماز کو صلوٰۃ وسطی کہتے کیونکہ چار رکعت اور دو رکعت کی نماز کے درمیان میں یہی تین رکعت کی نماز مغرب کی نماز ہے یا عشاء کی نماز کا نام صلوٰۃ وسطی رکھتے کیونکہ اس سے پہلے دن کی آخری نماز ہے اور اس کے بعد دن کی اولین نماز ہے۔ تو یہ بیچ کی نماز ہو گئی لیکن یہ تو ان سب سے گئے اور صریح سُنّت کا خلاف کیا اور حدیث کے لفظوں سے جو ثابت شدہ چیز تھی اُس سے ہٹ گئے' اللہ انھیں ہدایت دے۔

اکسٹھویں مثال : امام کے ربنا ولک الحمد پڑھنے کی بحث : چھیالیسویں حدیث جسے نعمانی گروہ نہیں مانتا' صحیحین میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب (سمع اللہ لمن حمدہ)) کہتے تو ((اللھم ربنا ولك الحمد)) کہتے اور حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ جب کھڑے ہوتے' تکبیر کہتے' جب رکوع کرتے تکبیر کہتے' جب رکوع سے سر اُٹھاتے ((سمع اللہ لمن حمدہ)) کہتے' پھر کھڑے ہو کر ((ربنا ولك الحمد)) پڑھتے۔ (صحیحین) صحیح مسلم شریف میں ہے کہ آنحضرت ﷺ جب اپنا سر رکوع سے اُٹھاتے تو فرماتے :

((سمع اللہ لمن حمدہ اللھم ربنا لك الحمد ملا السموات وملا الارض وملاء ما شئت من شی بعد اھل الثناء والمجد احق ما قال العبد و کلنا لك عبد لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذالجد منك الجد))

آہ! ان تمام کھلی حدیثوں کو ان مقلدین نے جواب دے دیا اور اپنی تقلید کے ثبوت میں عمل بالحدیث کی آڑ کے لیے یہ حدیث پڑھ دی کہ جب امام ((سمع اللہ لمن حمدہ)) کہے تو ((ربنا ولك الحمد)) کہو۔

باسٹھویں مثال : تشہد میں اُنگلی اُٹھانے کی : سینتالیسویں حدیث جس کی گردن پر تقلید کا پاؤں ہے۔ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ تشہد میں بیٹھتے تھے تو اپنا داہنا ہاتھ داہنی ران پر رکھتے اور ہاتھ کی سب انگلیاں بند کر لیتے اور کلمے کی انگلی سے اشارہ کرتے۔ (مسلم) اور روایت میں ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ اپنے گھٹنوں پر رکھتے اور کلمے کی اُنگلی سے دُعا کرتے۔ (مسلم) حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب آپؐ تشہد میں بیٹھتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے گھٹنوں پر رکھتے اور اپنی اُنگلی سے اشارہ کرتے۔ (مسلم) اسی طرح اور بھی بہت سی روایتیں ہیں۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی بابت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا یہ اخلاص ہے۔ ان تمام ثابت اور صحیح اور بہت سی حدیثوں کو ان مقلدین نے رَد کر دیا اور اس حدیث کو پیش کر دیا جو صحیح نہیں' جس میں ہے کہ تسبیح مردوں کے لیے ہے اور دستک عورتوں کے لیے ہے اور جو شخص اپنی نماز میں ایسا اشارہ کرے جو سمجھا جائے اُسے چاہیے کہ اپنی نماز دُہرا لے۔ اس حدیث کا ایک راوی ابو غطفان مجہول ہے اور اشارے کا جو جملہ ہے وہ حدیث میں زیادتی

ہے کہ یہ ابنِ اسحٰق کا اپنا قول ہو۔ آنحضرت ﷺ سے تو صحت و صراحت کے ساتھ اشارہ کرنا ثابت ہے۔

ترسٹھویں مثال : میّت عورت کے بالوں کی تین لٹیں بنانے کی :

اڑتالیسویں حدیث جسے مقلدوں نے چھوڑ رکھا ہے۔ بخاری و مسلم میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی صاحبزادی رضی اللہ عنہا کے غسل میت میں فرمایا ان کے سر کے بالوں کی تین لٹیں بنا دو۔ حضرت اُمِ عطیہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ہم نے ماتھے کے بالوں کی ایک لٹ بنالی اور دونوں طرف کے بالوں کی دو لٹیں بنالیں اور پیچھے کی طرف ڈال دیں۔ یہاں تو مقلدین نے پوری بے شرمی کا مظاہرہ کیا ہے صاف کہتے ہیں کہ یہ تو زینت دنیا کی مشابہت ہے۔ یوں نہیں بلکہ دو لٹیں بنانی چاہئیں اور دونوں سینے پر ڈالنی چاہئیں۔ خیال فرمائیے پیچھے پشت پر جو بال ڈال دیئے گئے اس میں زینت ہے یا اس میں جو سینے پر پھیلا دیے گئے۔ پھر سُنّت کا صریح خلاف بھی اسی میں ہے۔ مقلدو! ہماری سنو' ہماری مانو اسی میں تمہاری بھلائی ہے۔ سُنّت سے زیادہ تابعداری کی مستحق کس کی بات ہے؟

چونسٹھویں مثال : نماز میں ہاتھ باندھنا :

مقلدین کی چھوڑی ہوئی انچاسویں حدیث۔ ایمان کی بات ہے ہمارے تو رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں' سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر یہ لوگ اللہ کے ہاں کیا جواب دیں گے؟ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صاف موجود ہے کہ نبی ﷺ نے نماز میں اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر اپنے سینے پر رکھا۔ سینے کا لفظ مؤمل بن اسماعیل کی روایت میں ہے۔ صحیح مسلم میں ہے۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے خود رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپؐ نے نماز کے شروع میں رفع الیدین کیا۔ اللہ اکبر کہہ کر اپنے ہاتھ اپنی چادر میں لپیٹ لیے اور داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا۔ رکوع کے وقت انھیں کپڑے سے نکال کر رفع الیدین کر کے اللہ اکبر کہا۔ رکوع سے اٹھتے وقت بھی ((سمع اللہ لمن حمدہ)) کہہ کر رفع الیدین کیا۔ سجدے کے وقت سر کو دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھا۔ مسند احمد اور ابوداوٗد نے اس میں یہ زیادہ کیا ہے کہ آپؐ نے اپنا داہنا ہاتھ اپنی بائیں ہتھیلی اور پہنچے اور کلائی پر رکھا۔ صحیح بخاری شریف میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ لوگوں کو حکم کیا جاتا تھا کہ وہ اپنا داہنا ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ کی کلائی اور بازو پر نماز میں رکھا کریں۔ ابو حازم کہتے ہیں میرا علم تو یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع کی جاتی تھی سنن میں حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے نماز میں اپنا بایاں ہاتھ اپنے داہنے ہاتھ پر رکھا تو رسولِ کریم ﷺ نے یہ دیکھ کر ان کا داہنا ہاتھ بائیں پر کر دیا۔ اور کہا سُنّت نماز میں ہتھیلیوں کا زیر ناف رکھنا ہے۔ (احمد) مؤطا مالک میں امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں دونوں ہاتھوں کو ایک کو ایک پر نماز میں رکھنا چاہئے عبدالکریم بن ابو المخارق بصری فرماتے ہیں کہ کلامِ نبوۃ میں یہ ہے کہ جب شرم کو چھوڑ دیا تو اب جو چاہے کرتا پھر۔ اور نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں پر رکھنا اور روزہ افطار کرنے میں جلدی کرنا اور سحری کھانے میں دیر کرنا۔ ابو عمر کی کتاب میں ہے کہ خواہ میں کسی چیز کو بھول بھی جاؤں لیکن اسے تو بالکل نہیں بھولا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو نماز میں داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر باندھے ہوئے دیکھا ہے۔ حضرت ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے اللہ کے نبی کو نماز میں بائیں ہاتھ پر دایاں ہاتھ باندھتے ہوئے دیکھا ہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر نماز میں باندھنا سُنّت طریقہ ہے آپ ہی سے مروی ہے کہ جب نماز میں کھڑے ہوتے داہنا ہاتھ پہنچے پر رکھے رہتے۔ یہاں تک کہ رکوع میں جائیں یہ اور بات ہے کہ کپڑا درست کریں یا کہیں کھجانا پڑے۔ قرآنِ کریم کے فرمان : ﴿ فصل لربک وانحر ﴾ (کوثر ۲:) کی تفسیر میں آپ فرماتے ہیں کہ مراد اس سے بائیں ہاتھ پر دائیں ہاتھ کو سینے

تلے نماز میں باندھنا ہے۔ ابنِ ابی شیبہ میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب آپ نماز پڑھتے تو بائیں ہاتھ پر دایاں ہاتھ رکھتے۔ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبیوں کا یہ بھی ایک خلق ہے کہ داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر نماز میں رکھیں۔ حضرت ابنِ زبیر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ صف ملانا اور ہاتھ کو ہاتھ پر رکھنا سُنّت ہے۔ یہ کل آثار ابو عمر رحمہ اللہ نے مع سند ذکر کیے ہیں اور فرمایا ہے کہ یہ سب ثابت ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تین باتیں نبوۃ کی ہیں روزہ کھولنے میں وقت ہوتے ہی جلدی کرنا' سحری کے وقت کے خاتمے سے کچھ ہی پہلے سحری کھانا اور بائیں ہاتھ پر داہنا ہاتھ نماز میں رکھنا۔ حضرت عائشہ اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ تین چیزیں نبوت کی ہیں تعجیل افطار' تاخیر سحری اور نماز میں ہاتھ باندھنا دایاں بائیں پر۔ افسوس صد افسوس ان کل احادیث کو یہ مقلدین صرف اس بنا پر چھوڑے بیٹھے ہیں کہ قاسم مالک سے روایت کرتا ہے کہ اسے چھوڑ دینا ہی مجھے زیادہ پسند ہے۔ صرف ایک امام کے قول سے یہ کل مالکی ہاتھ کھلے رکھ کر نماز پڑھتے ہیں ایسا اندھیر تو سوائے یہاں کے اور کہیں دیکھا ہی نہیں گیا۔

۶۵ ویں مثال' غلس میں اوّل وقت نماز کی حدیثوں کو حنفیہ کا نہ ماننا' حدیث (۵۰) : سُنّتِ محکمہ صریحہ صحیحہ

سے روزِ روشن کی طرح صاف واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صُبح کی نماز صُبح صادق ہوتے ہی بہت جلدی ادا کرنے کو کھڑے ہو جایا کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عموماً عادت یہی تھی کہ ساٹھ سے لے کر سو آیتوں تک اس نماز میں قرأت کرتے پھر بھی جب سلام پھیرتے تو بوجہ رات کا کچھ اندھیرا باقی رہنے کے عورتیں پہچانی نہیں جاتیں آپ اسی طرح رات کے اندھیرے اور صُبح کے اجالے میں ہی نمازِ فجر ادا کرتے رہے یہاں تک کہ آپؐ کو اللہ تعالیٰ نے فوت کیا پوری عمر میں صرف ایک ہی مرتبہ آپؐ نے ذرا سویرا کر کے نماز پڑھی ہے۔ سحری کی فراغت اور نمازِ فجر کی ابتدا میں صرف اتنا فاصلہ ہوتا تھا کہ پچاس آیتیں تلاوت کر لی جائیں آہ! ان تمام حقائق کو مقلدین حنفیہ نے صرف ایک مجمل حدیث کو سامنے کر کے ٹال دیا کہ فجر میں اسفار کرو یہ اجر کی زیادتی ہے۔ یاد رکھو یہ ثابت ہو جانے کے بعد بھی اسی معنی پر دلالت کرتی ہے کہ نماز پڑھتے پڑھتے اسفار ہو جائے نہ یہ کہ شروع اسفار کے بعد ہو۔ حدیثیں آپ کے سامنے ہیں جن میں صاف موجود ہے کہ ابتدا غلس میں ہی ہوتی تھی ہاں فراغت اسفار کے وقت ہوتی تھی پس جو آپ نے فرمایا وہی کیا بھی صلوٰات اللہ وسلامہ علیہ یہ ناممکن ہے کہ عمر بھر ایک کام کرتے رہیں اور پھر اس کے خلاف فرمان فرمائیں۔ امتیو! کیا تم نے محض مذہب کے بچاؤ کیلئے اتنا بڑا پہاڑ اپنے سر پر اٹھا لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عمر بھر وہ کام کرتے رہے جس میں بہت بڑا ثواب فوت ہو جائے۔

مثال (۶۶) مغرب کے انتہائی وقت کی حدیث کو مقلدوں کا نہ ماننا (حدیث ۵۱) : سُنّتِ ثابتہ محکمہ صریحہ صحیحہ یہ

ہے کہ مغرب کا وقت شفق کے چھپ جانے تک ہے۔ مسلم شریف میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ظہر کی نماز کا وقت عصر کی نماز تک ہے۔ عصر کی نماز کا وقت سورج کے زرد پڑ جانے تک ہے' مغرب کی نماز کا وقت نور شفق کے ساقط ہونے تک ہے۔ عشاء کا وقت آدھی رات تک ہے۔ صُبح کی نماز کا وقت سورج کے طلوع ہونے تک ہے۔ اسی صحیح مسلم میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک سائل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اوقات دریافت کیے اس میں ہے کہ پھر آپ نے مغرب کی اقامت کا حکم دیا جبکہ سورج چھپ گیا۔ دوسرے دن نمازِ مغرب میں تاخیر کی یہاں تک کہ شفق کے چھپ

جانے کا وقت قریب ہو گیا۔ ایک روایت میں ہے کہ مغرب کی نماز پڑھی شفق کے غائب ہونے سے پہلے۔ پھر فرمایا کہ ان دونوں وقتوں کے درمیان کا حصہ نمازوں کا وقت ہے۔ یاد رہے کہ یہ حدیث حدیث جبرائیل علیہ السلام سے بعد کی ہے کیونکہ جبرائیل علیہ السلام کا واقعہ مکہ شریف کا ہے نیز یہ قول ہے وہ فعل ہے اس کی دلالت جواز پر ہے اس کی استحباب پر۔ یہ حدیث صحیح میں ہے وہ سنن میں ہے یہ حدیث اس حدیث کے موافق ہے جس میں ہے کہ ہر نماز کا وقت دوسری نماز کے وقت آنے تک ہے۔ ہاں اس میں سے صبح کی نماز اجماع سے مخصوص ہے لیکن اور سب نمازیں اسی عموم میں داخل ہیں اور یہ کہ فعل کی دلالت استحباب پر ہوتی ہے پس وہ نہ عام کا معارض ہوتا ہے نہ خاص کا۔

مثال (۶۷) عصر کی نماز کے وقت کی حدیثوں کو حنفی نہیں مانتے :

(حدیث ۵۲) صاف لفظوں میں صحت کے ساتھ مروی ہے کہ یہ فرمانِ رسول علیہ السلام عصر کا وقت اس وقت ہو جاتا ہے جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے مثل ہو جائے حدیثوں میں صاف موجود ہے کہ صحابہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ نمازِ عصر پڑھ کر عوالی کی طرف جاتے جو چار چار میل پر تھیں وہاں ان کے پہنچ جانے پر بھی سورج اونچا ہوتا تھا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم نے حضور ﷺ کے ساتھ نمازِ عصر ادا کی پھر بنو سلمہ کا ایک شخص آیا اور کہنے لگا ہم ایک اونٹ کو ذبح کرنا چاہتے ہیں اور ہماری خوشی ہے کہ آپ بھی شرکت فرمائیں آپ ﷺ نے منظور فرمالیا اور اس کے ساتھ ہو لیے ہم سب آپ کے ساتھ ہو لیے وہاں پہنچے تو اب تک اونٹ کو ذبح نہیں کیا تھا ہمارے جانے کے بعد اسے نحر کیا گیا پھر کھال اتاری گئی پھر گوشت بنایا گیا پھر پکایا گیا پھر ہم نے کھایا اور سورج غروب ہونے سے پیشتر ہی فارغ ہو گئے۔ کہو حنفیو! کیا دو مثل کے بعد نمازِ عصر پڑھنے کے بعد بھی اتنا وقت رہ سکتا ہے؟ صحیح مسلم میں ہے ظہر کا وقت عصر تک ہے ان حدیثوں کے خلاف کوئی صحیح اور صریح حدیث نہیں لیکن ان سب کو تقلید کا گھن کھوکھلا کر دیتا ہے اور مقلدین حنفیہ کی طرف سے ان کے خلاف آواز اٹھتی ہے وہ کہتے ہیں کہ عصر کی نماز کا وقت اس وقت ہوتا ہے جب ہر چیز کا سایہ دگنا ہو جائے اور محض اس لیے کہ دنیا انھیں حدیث کا نہ ماننے والا نہ کہے ایک مجمل حدیث بھی لا کر کھڑی کر دیتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے تمہاری اور تم سے پہلے کے اہل کتاب کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص نے کچھ مزدور اُجرت پر رکھے کہ آدھے دن تک کام کریں اور وہ انھیں ایک قیراط دے گا یہودیوں نے یہ کیا۔ پھر کہا کہ اب عصر تک جو کام کرے اسے میں ایک قیراط دوں گا چنانچہ نصرانیوں نے کیا۔ پھر کہا اب میں کام کرنے والے کو دو قیراط دوں گا اب تم نے کام کیا۔ اس پر یہود و نصرانی غصے ہو کر کہنے لگے کہ محنت ہماری زیادہ اور مزدوری کم اس کی کیا وجہ؟ اس نے جواب دیا میں نے تمہارا کوئی حق تو نہیں مارا؟ انھوں نے کہا نہیں جو ٹھہرا تھا وہ تو دے دیا فرمایا پس یہ میرا فضل ہے جسے چاہوں دوں۔ ناظرین خود غور فرمائیں ہماری سمجھ میں تو نہیں آیا آپ ہی ذرا تکلیف کر کے بتلایئے کہ اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ عصر کا وقت اس وقت ہو گا جب ہر چیز کا سایہ دگنا ہو جائے گا؟ آخر دلالت کی قسموں میں سے کس قسم سے یہ ثابت ہو گیا زیادہ سے زیادہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آدھے دن سے لے کر عصر تک جتنا وقت ہے اس سے کم عصر سے لے کر مغرب تک کا وقت ہے یہ بالکل ٹھیک ہے۔

مثال (۶۸) حدیث میں شراب کا سرکہ بنانا حرام ہے لیکن حنفی اسے نہیں مانتے :

(حدیث ۵۳) صحیح مسلم میں ہے کہ آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ شراب کا سرکہ بنالیں؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ مسند وغیرہ میں

ہے کہ ایک صاحب حاضر حضور رسول اکرم ﷺ ہو کر عرض کرتے ہیں کہ میری پرورش میں چند یتیم بچے ہیں جن کے ورثے میں شراب آئی ہے اور اب شراب حرام ہو گئی تو اگر آپ اجازت فرمائیں تو میں اس شراب کا سرکہ بنالوں؟ آپ ﷺ نے منع فرمایا چنانچہ انھوں نے اس شراب کو بہا دیا اس قدر کثرت سے شراب تھی کہ وادی میں بہہ نکلی۔

مسند احمد کی اور روایت میں یہ بھی ہے کہ خود حضور ﷺ نے حکم دیا کہ اسے پھینک دو گرا دو بہا دو۔ حاکم اور بیہقی میں ہے کہ حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ کی پرورش میں یتیم بچے تھے ان کے مال سے شراب خرید لی گئی تھی جب حرمت شراب کی آیتیں اتریں تو حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے یہ ذکر کیا اور اجازت چاہی کہ میں اس کا سرکہ بنالوں آپ نے منع فرما دیا چنانچہ وہ شراب سب لڑھکا دی گئی۔ اس بارے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی ہے۔ یہی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے اس کے خلاف نہ تو کوئی حدیث ہے نہ کسی صحابی کا فتویٰ۔ لیکن واہ رے تقلید اور واہ واہ فقہ شریف کہ ان سب حدیثوں کو پس پشت ڈال کر یہ فتویٰ دیا جاتا ہے کہ شراب کا سرکہ بنالو۔ پھر اپنا عمل بالحدیث کا دعویٰ رکھنے کیلئے ساتھ ہی ایک حدیث بھی پیش کر دی گئی ہے جو مجمل ہونے کے علاوہ ثابت بھی نہیں۔ کہتے ہیں کہ حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا کی ایک دودھ کی بکری تھی اسے نہ دیکھ کر حضور ﷺ نے پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ مرگئی آپؐ نے فرمایا تم نے اس کی کھال سے فائدہ کیوں نہ اُٹھایا؟ حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ وہ تو مردہ ہو گئی تھی آپ نے فرمایا اسے دباغت دے لینا اسے حلال کر لینا تھا جیسے کہ شراب سرکہ بن جانے سے حلال ہو جاتی ہے۔ سنیئے اس حدیث کی نسبت امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں فرج بن فضالہ ہی اس حدیث کے راوی ہیں حضرت یحییٰ سے ان کی حدیث دلیل کے لائق نہیں ہوتی۔ شراب کا سرکہ بنانا کسی وجہ سے حلال نہیں۔

علاوہ ازیں اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ خود شراب متغیر ہو کر قالب بدل کر سرکہ بن جائے تو حلال ہو جائے گی۔ یہ تفسیر خود اس حدیث کے راوی فرج سے منقول ہے اور اس کے بعد خلاف بالکل اٹھ جاتا ہے۔ امام دار قطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس فرج سے عبدالرحمٰن بن مہدی حدیث روایت نہیں کرتے تھے آپ کا فرمان ہے کہ اس نے یحییٰ بن سعید انصاری سے بہت سی حدیثیں مقلوب اور منکر روایت کی ہیں۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ اسے منکر الحدیث کہتے ہیں۔ یہ شیدائیان تردید احادیث ایک اور روایت بھی کھینچ لاتے ہیں کہ مرفوع حدیث میں ہے کہ تمہارا بہترین سرکہ شراب کا سرکہ ہے۔ اس کا ایک راوی ابوہاشم مکفوف محدثین کے نزدیک صاحب مناکیر ہے۔ اس نے عطاء بن رباح اور ابوالزبیر سے بہت سی منکر روایتیں بیان کر دی ہیں بلکہ عبادہ بن نسی سے تو ایک حدیث غریب موضوع بیان کی ہے۔ اب انصاف کیجئے کہ کہاں یہ غیر ثابت واہی مختلف معنی والی حدیثیں؟ اور کہاں صحیح محفوظ اور صریح حدیثیں؟ جس میں آنحضرت ﷺ نے اپنے لفظوں میں شراب کا سرکہ بنانے کو حرام فرمایا۔ اور اس کی اتنی تاکید کی کہ حرمت شراب سے پہلے کی شرابیں جن کے ہاں تھیں انھیں بھی اس سے روک دیا اور اس کو تلف کرنے کا حکم دیا۔ اہل مدینہ برابر اس کا انکار اور منع ہی کرتے رہے۔ حاکم کی روایت میں ہے حضرت قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں حضرت امام مالک رحمہ اللہ کے زمانے میں مدینہ شریف کے قاضی کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان سے شراب کا سرکہ طلب کیا تو انھیں برا معلوم ہوا اور فرمانے لگے۔ سبحان اللہ حرم رسول ﷺ میں اس کی طلبی؟ لیکن جب میں امام صاحب رحمہ اللہ کے فوت ہو جانے کے بعد مدینہ آیا تو دیکھا کہ لوگوں میں اس کی نفرت باقی نہیں رہی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے شراب کے سرکے سے اصطباغ جو مروی ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کے بارے میں بے خوفی جو مروی

ہے اس سے مراد وہ ہے جو منقلب ہو کر خود سرکہ بن جائے نہ وہ جو کہ سرکہ بنالی جائے۔

مثال (۶۹) نماز میں کسی ضرورت کے پیش آنے پر نمازی کا سبحان اللہ کہنا :

(حدیث ۵۴) اس بارے کی صریح صحیح مرفوع حدیثوں کو بھی حنفی جواب دے دیتے ہیں مان کر نہیں دیتے اس لیے کہ ان کے بڑوں کے قیاس نے انھیں ان حدیثوں کو تسلیم سے روک دیا ہے۔ ملاحظہ ہو بخاری مسلم میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ تسبیح نماز میں مردوں کے لیے ہے اور دستک دینا عورتوں کے لیے ہے۔ اسی بخاری مسلم میں عمرو بن عوف کی صلح کی مطول حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے نمازیوں سے کہا کیا بات ہے کہ تم نے نماز میں دستک شروع کر دی؟ جس کو نماز کی حالت میں کوئی امر پیش آجائے اسے سبحان اللہ کہنا چاہیے۔ جب وہ یہ کہے گا تو اس کی طرف التفات کیا جائے گا۔ دستک عورتوں کیلئے ہے۔ بیہقی میں ہے رسولِ مقبول ﷺ فرماتے ہیں جب کسی شخص سے اس کی نماز کی حالت میں اجازت طلب کی جائے تو اس کا سبحان اللہ کہہ دینا اجازت دینا ہے۔ اور عورت کی اجازت دستک دے دینا ہے۔ (یعنی اپنے داہنے ہاتھ کی انگلیاں اپنے بائیں ہاتھ کی پشت پر مار دے جس سے آواز نکلے) امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ لیکن حنفیہ کے ہاں یہ حدیث متروک ہے وہ کہتے ہیں کہ اس کے معارض وہ حدیث ہے جس میں نماز کی حالت میں کلام کرنے کی حرمت ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب جواز اور منع کی روایتیں مختلف ہوں تو مقدم منع ہوتا ہے لیکن ہم کہتے ہیں ہمارے رسول ﷺ کی باتیں تعارض سے پاک ہیں ہر ایک کا محل اور ہے پھر تعارض کیسا؟ کلام حرام تسبیح جائز۔ تعارض کہاں رہا؟ جس نے کلام حرام کیا وہی تسبیح کا حکم دیتا ہے۔ یہ بھی خیال رہے کہ حرمت کلام کی روایتیں مکہ شریف کی ہیں ہجرت سے پہلے کی ہیں اور سبحان اللہ کہنے کی اجازت کی حدیثیں ہجرت کے بعد کی ہیں اس لیے نسخ کا احتمال بھی نہیں۔ نیز تعارض اس طرح بھی اٹھ جاتا ہے کہ جس کلام کی ممانعت و حرمت ہے وہ وہ کلام ہے جو ضرورت کے وقت کے سبحان اللہ کہنے کے سوا ہو کیونکہ کلام کو حرام کرنے والے ہی اس کا حکم دیتے ہیں حکم وجوب کے لیے ہوتا ہے ورنہ کم از کم اس کا درجہ استحباب سے تو گرتا ہی نہیں پس امور اور ممنوع کو ایک کر دینا اس سے بدتر قیاس اور کیا اور کون سا ہو گا؟

مثال (۷۰) تلاوت کے چار سجدوں کی حدیثوں کو حنفیوں کا نہ ماننا :

(حدیث ۵۵) سنن ابوداؤد میں ہے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے رسول خدا ﷺ نے قرآن کریم میں پندرہ سجدے بتلائے ہیں ان میں سے تین مفصل میں اور دو سورۂ حج میں اور روایت میں حضور علیہ السلام فرماتے ہیں سورۂ حج کو دو سجدوں کے ساتھ فضیلت دی گئی ہے جو یہ سجدے نہ کرے وہ اسے نہ پڑھے۔

ابن لھیعہ کی روایت :

اس روایت میں ابنِ لھیعہ ہیں لیکن جب ان سے عبادلہ روایت کریں تو ان کی روایت قابل احتجاج ہوتی ہے جیسے عبداللہ بن وہب، عبداللہ بن مبارک، عبداللہ بن یزید، حضرمی، امام ابو زرعہ رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ ابن المبارک اور ابنِ وہب ان کے اصول کے متبع ہیں عمرو بن علی کا بیان ہے کہ جن لوگوں نے ابنِ لھیعہ سے ان کی کتابیں جلنے سے پہلے روایت کی ہے ان کی روایت بنسبت ان کے زیادہ صحیح ہے جنھوں نے ان کی کتابوں کے جل جانے کے بعد ان سے روایت کی ہے جیسے ابن المبارک ابن المقری۔ ابنِ وہب کا فرمان ہے کہ ابنِ لھیعہ صادق

شخص ہیں ان کی حدیثوں میں سے چھانٹ کر حضرت امام نسائی رحمہ اللہ اس حدیث کو لائے ہیں اور اسے بھروسے کے قابل مانی ہے اور فرمایا ہے کہ میں نے ابنِ لھیعہ سے صرف اسی ایک حدیث کو وارد کیا ہے۔ ابنِ وہب کہتے ہیں کہ مجھ سے حدیث بیان کی اس نے جو بہت سچے اور نہایت نیک ہیں یعنی حضرت عبداللہ بن لھیعہ رحمہ اللہ۔ امام احمد آپ کی تعریف میں فرماتے ہیں مصر میں ان جیسا کوئی محدث نہ تھا جو کثرت حدیث اور ضبط حدیث اور اتقان حدیث میں ان کے مثل ہو۔ امام ابنِ عیینہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابنِ لھیعہ کے پاس اصول تھے ہمارے پاس تو فروع ہیں۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں میں نے امام احمد رحمہ اللہ سے سنا ہے کہ مصر میں محدث ابنِ لھیعہ ہی تھے۔ احمد بن صالح حافظ کا بیان ہے کہ ابنِ لھیعہ صحیح الکتاب اور علم کی پوری جستجو کرنے والے تھے۔ امام ابنِ حبان فرماتے ہیں کہ ابنِ لھیعہ صالح شخص تھے لیکن وہ ضعیف راویوں سے روایت لے لیتے تھے اور تدلیس کر جاتے تھے پھر ان کی کتابیں جل گئی تھیں کتابوں کے جلنے سے پہلے جن اصحاب نے ان سے روایتیں کیں ان کی روایتیں صحیح ہیں جیسے ابنِ وہب' ابن المبارک' ابن المقری اور قعنبی یہ تو تھا فیصلہ حضرت ابنِ لھیعہ کے متعلق جنھیں ضعیف کہہ کر حنفی اس حدیث کو ٹال دیتے ہیں۔

اب ہم نفس مسئلہ پر مزید روشنی ڈالتے ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے صحیح روایت میں ثابت ہے کہ انھوں نے نبی اللہ حبیب خدا آنحضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سورۂ ﴿ اِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ ﴾ میں سجدہ کیا ہے اور سورۂ والنجم میں بھی۔ امام بخاری رحمہ اللہ اسے ذکر کرتے ہیں۔ آہ! ان صحیح صریح حدیثوں کو یہ جماعت جنھیں فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی پرواہ نہیں ٹال دیتی ہے مانتی نہیں اس کے بالمقابل کبھی تو قیاس کو پیش کر دیتے ہیں کبھی دنیا کی آنکھ میں خاک جھونکنے کیلئے ایک ضعیف حدیث پڑھ دیتے ہیں۔ رائے تو یہ ہے کہ سورۂ حج کے آخری سجدے کی آیت میں رکوع کا ذکر بھی ہے بخلاف پہلے سجدے کی آیت کے اس لیے یہاں مراد نماز کا سجدہ ہے نہ کہ تلاوت کا یہی بات آیت : ﴿ یَا مَرْیَمُ اقْنُتِیْ ﴾ الخ' (آل عمران : ۴۳) میں ہے کہ وہاں بالاتفاق سجدہ نہیں۔ وہ حدیث جو حنفیہ کی طرف سے پیش ہوتی ہے اس پر بھی ایک نظر ڈال جائیے۔ ابوداؤد میں ہے کہ جب سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ آئے مفصل کی کسی سورت میں سجدہ تلاوت نہیں کیا۔ ان دونوں باتوں کے جواب ملاحظہ فرمائیے۔ ان کی بیمار رائے کا جواب اور اس کا فساد ایک نہیں کئی ایک وجہ سے ظاہر ہے۔ اولاً تو یہ کہ یہ رائے نص اور لفظ حدیث کے خلاف ہے اس لیے قطعاً اور یقیناً مردود ہے۔ ثانیاً رکوع بھی ایک عبادت ہے اور عبادت کے ساتھ ہی اس کا ذکر ہے اس سے آیت سجدے کی آیت میں سے خارج نہیں ہو سکتی۔ سورۂ نجم میں عبادت کے ذکر کے ساتھ سجدے کا ذکر ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وہاں سجدۂ تلاوت ثابت ہے پس رکوع کا ذکر جو تاکیداً ہے اس آیت کو سجدۂ تلاوت کی آیت سے خارج کیوں کر دے گا؟ ثالثاً عموماً سجدۂ تلاوت کی آیتیں سجدۂ نماز کے ذکر پر شمولیت رکھتی ہیں مثلاً : ﴿ وَلِلّٰهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ ﴾ الخ' (رعد : ۱۵) والی آیت اس میں سجدۂ نماز قطعاً داخل ہے کیونکہ سب سے اہم اور سب سے زیادہ فرضیت والا سجدۂ نماز کا سجدہ ہی ہے اسی طرح آیت : ﴿ فَاسْجُدُوا لِلّٰهِ وَاعْبُدُوْا ﴾ (نجم : ۶۲) اور اسی طرح آیت ﴿ کَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾ (العلق : ۱۹) اس سے پہلے تو صاف لفظوں میں ﴿ اَرَأَیْتَ الَّذِی یَنْهٰیO عَبْدًا اِذَا صَلّٰی ﴾ (العلق : ۹) کی آیتیں موجود ہیں اس کے بعد یہ حکم فرمایا گیا ہے۔ مقصود یہ ہے کہ عدو اللہ جس سے منع کرتا ہے وہ تم کرتے رہو۔ آیت سجدہ سے سجدۂ نماز کا قصد اس آیت کو سجدۂ تلاوت ہونے کی آیت ہونے سے مانع نہیں۔ بلکہ اس کی پوری تاکید اور تقویت ہو جاتی ہے۔

اس کی مزید وضاحت لیجئے۔ قرآنِ کریم کی سجدے کی آیتیں دو قسم کی ہیں قسم اوّل جن میں بطور خبر کے ذکر ہے کہ مخلوقِ الٰہی کے لیے سجدے کرتی ہے پس سننے اور پڑھنے والے کو بھی چاہیے کہ اس مخلوق سے مشابہت کرے اور ان کے نزدیک کام میں ان کی متابعت کرے یہ اور بات ہے کہ یہ بطور وجوب کے ہے یا بطور مستحب ہونے کے دوسری قسم کی آیتیں وہ ہیں جن میں سجدے کا حکم ہے پس حکم میں تفریق کرنے کی کوئی وجہ نہیں جب آیت : ﴿ فَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ وَاعْبُدُوْا ﴾ (نجم : ۶۲) کا حکم سجدۂ تلاوت کا مقتضی ہے تو ﴿ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا ﴾ (حج : ۷۷) میں یہ حکم کیوں نہ ہو گا؟ سجدہ کرنے والا یا تو ان سجدہ کرنے والوں کی مشابہت کرتا ہے جن کے سجدے کا ذکر آیت میں ہوتا ہے یا خود اس امر پر عامل بنتا ہے جو حکم الٰہی کا ہے پس سورۂ حج کا پہلا سجدہ جیسا مسنون ہے ویسا ہی یہ دوسرا سجدہ بھی۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث نے دونوں کو ایک ہی حکم میں رکھا قیاس صحیح اور اعتبار حق کا تقاضا بھی یہی ہے یہ سجدے بطور عبودیت کے اور بطور قربت الٰہی کے ان آیتوں کے پڑھنے اور سننے کے وقت مشروع ہوئے ہیں اس میں عظمت الٰہی اور بندے کی عاجزی کا کامل اظہار ہے ہاں ذکر رکوع جب اس میں ہو تو مزید تاکید اور زیادتی قوت کا باعث بن جاتا ہے نہ یہ کہ وہ حکم ضعیف اور باطل ہو جائے اللہ ہمیں نیک سمجھ دے۔ تم نے جو حضرت مریم کو حکم ہونے والی آیت پیش کی ہے اس میں تم خود غور کرو کہ یہ تو جناب باری ایک خاص خبر دیتا ہے کہ حضرت مریم سے فرشتوں نے یہ کہا یعنی تم عبادت الٰہی پر دوام اور ہمیشگی کرو اس لیے وہ سجدے کی آیت قرار نہیں دی گئی۔ اس آیت کی روانی اور سجدے کی آیتوں کے الفاظ کی بندش میں ظاہر فرق موجود ہے۔ جو حدیث بروایت ابی داؤد پیش کی گئی ہے وہ ضعیف ہے اس کے راوی ابوقدامہ ہیں جن کا نام حارث بن عبید ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ انھیں مضطرب الحدیث کہتے ہیں۔ امام یحیٰی رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ کوئی چیز نہیں ہیں۔ امام نسائی رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ قوی نہیں ہیں۔ امام ازدی رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ ضعیف ہیں۔ امام ابنِ حبان کا فرمان ہے کہ صرف ان کی جو روایتیں ہیں وہ حجت پکڑنے کے قابل نہیں۔ میں کہتا ہوں فی الواقع ان پر اس حدیث کا انکار کیا گیا ہے اور یہی درست بھی ہے اس لیے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے مفصل کی سورتوں میں سے ﴿ اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ ﴾ (انشقاق : ۱) میں اور ﴿ اقرا باسم ﴾ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سجدہ کرتے ہوئے دیکھا اور آپ کے ساتھ سجدہ بھی کیا۔ پھر یہ حدیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے مسلم شریف میں موجود ہے پس اگر بالفرض ابوقدامہ والی یہ روایت صحیح بھی ثابت ہو جائے تو بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی روایت اصولی طور پر اس سے مقدم رہے گی اس لیے کہ اس میں اثبات ہے اور اثبات نفع پر اصولاً مقدم ہوتا ہے اس میں زیادتی علم ہے اور وہ قابل قبول ہے' واللہ اعلم۔

مثال (۷۱) سجدۂ شکر بجالانے کی صحیح صریح حدیث کو مقلدین نہیں مانتے : (حدیث ۵۶) وہ حدیث جسے مقلدین نے ترک

کر رکھا ہے حدیث میں ہے کہ احد کی طرف جاتے ہوئے رسولِ کریم علیہ افضل الصلوۃ والتسلیم نے سجدہ کیا اور بہت لمبا سجدہ کیا پھر سر اٹھا کر فرمایا کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام میرے پاس آئے اور مجھے یہ خوشخبری سنائی کہ جو آپ پر درود پڑھے گا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اس پر اپنی رحمت نازل کروں گا اور جو تجھ پر سلام پڑھے گا میں اس پر سلامتی اتاروں گا تو میں نے اللہ تعالیٰ کا سجدۂ شکر ادا کیا۔ اور حدیث میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی تہائی اُمت اللہ نے دے دی تو آپ نے سجدۂ شکر ادا کیا اللہ نے تہائی اور دی آپ نے پھر شکریہ کا سجدہ کیا پروردگار نے تیسری تہائی بھی آپ کو دے دی آپ نے تیسرا سجدۂ شکر ادا فرمایا۔ اور حدیث میں ہے کہ عادت مصطفوی یہ تھی کہ جہاں کوئی خوشخبری پائی سجدۂ شکر بجالائے ایک مرتبہ خبردار نے خبر دی

کہ آپؐ کا لشکر دشمنوں پر غالب آگیا آپؐ معاً کھڑے ہو گئے اور سجدے میں گر پڑے۔ حضرت کعب رضی اللہ عنہ کو جب ان کی توبہ کی قبولیت کی بشارت ملی فوراً سجدۂ شکر ادا کیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو جب مسیلمہ کذاب کے قتل ہونے کی بشارت پہنچی سجدۂ شکر ادا کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جب خارجیوں میں ذوالثدیہ کو پایا فوراً رب کے سامنے سجدے میں پڑ گئے الغرض اس کی دلیلیں سُنّت و آثار صحیحہ سے بہت ہیں ان سب کو صرف رائے کے رگڑے میں پیس دیا گیا ہے اور سب کا انکار کر دیا گیا ہے۔

میں چاہتا ہوں کہ آپ کو وہ کند چھری بھی دکھلا دوں جس سے ان حدیثوں کا گلا ریتا گیا ہے کہتے ہیں کہ اللہ کی نعمتیں تو بندوں کو ملتی ہی رہتی ہیں پھر بعض کی اس خصوصیت کی کیا وجہ؟ خیال فرمایئے کہ کتنا بدترین قیاس ہے جسے سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے معارضے میں پیش کیا جاتا ہے اور اس کے معاوضے میں لیا جاتا ہے۔ آؤ ہم آپ کے اس قیاس کے بھی پرخچے اڑائیں تاکہ تم خود دیکھ لو کہ تمہارا قیاس مکڑی کے جالے سے بھی زیادہ بودا ہے نعمت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ نعمتیں جو برابر ہمارے ہاتھوں میں ہیں اور رہتی ہیں ان کا شکر عبادتوں اور اطاعتوں سے ہے۔ دوسری وہ نعمتیں جو نئی ہوں وہ جس وقت ملیں شریعت نے اس کا شکر کا طریقہ بتلایا کہ انسان اپنی پستی اور اللہ کی بلندی کے اظہار کے لیے اس کے سامنے جھک جائے یہ موقعہ ہوتا ہے انسان کے پھول جانے اور اللہ کو بھول جانے کا بجائے اس کے یہ اللہ کا بندہ اپنی اور عاجزی ظاہر کرتا ہے اپنی کمر خم کر دیتا ہے اپنی پیشانی مٹی پر رکھ کر عظمت الٰہی کا اعتراف کرتا ہے اور اپنے شریر نفس کو کچل دیتا ہے۔ اینٹھنے والے' اکڑنے والے' تکبر کرنے والے' اللہ کو سخت ناپسند ہیں اور اکڑ اینٹھ اور تکبر کو طبیعت سے دور کرنے کیلئے یہ بہترین علاج ہے کہ جوں جوں انسان بڑھے اللہ کی طرف زیادہ جھکے۔ اس مقصود کو سامنے رکھ کر شارع علیہ السلام نے سجدۂ شکر مقرر کیا لیکن شیطان کا برا ہو۔ اس نے شارع علیہ السلام کے مقصد کو شارع علیہ السلام کے فعل کو شارع کی سُنّت کو ان سب سے الگ کر دیا اور انھیں الٹی پٹی پڑھا کر ادائیگی سُنّت سے روک دیا۔ جیسے یہ سجدے فرح و انبساط خوشی و راحت کے موقعہ پر ہیں ایسے ہی شریعت نے خوف اور ڈر کے وقت بھی سجدے مقرر کیے ہیں حدیث میں ہے جب تم کوئی نشان اللہ دیکھو سجدے میں گر پڑو۔ سورج کو گہن لگا اور اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم گھبرا اٹھے فوراً نماز کے لیے کھڑے ہو گئے اور ذکر اللہ کی لوگوں کو تلقین کی۔

جس طرح اللہ کی نعمتیں انسانوں کو برابر ملتی رہتی ہیں اسی طرح اللہ کی نشانیاں بھی عموماً ظاہر ہوتی رہتی ہیں حسًا اور عقلاً لیکن یہ ظاہر ہے کہ دیرپا نشانیاں اور ہمیشگی والی آیتیں اس قدر دل میں اثر پیدا نہیں کرتی جس قدر کم آنے والی اور اچانک ہونے والی نشانیاں اثر کرتی ہیں۔ پس جس طرح ان آیات کا ظاہر ہونا انسان کو اللہ کے سامنے جھکنے پر آمادہ کرتا ہے ان وقتی نعمتوں کا ملنا بھی انسان کو شکر اللہ پر مائل کر دیتا ہے اور نیک لوگ طبعاً اسی وقت رب کے سامنے سر ((بسجدہ)) ہو جاتے ہیں۔ فقیہ اُمت ترجمان القرآن برادر رسول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس جب اُم المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے انتقال کی خبر پہنچتی ہے تو آپ فوراً سجدے میں گر پڑتے ہیں کہا جاتا ہے کیا آپ اس بات پر سجدہ کرتے ہیں؟ جواب دیتے ہیں کہ حدیث میں حکم ہے کہ نشان کے ظاہر ہونے پر سجدہ کرو ہم میں سے ہماری مائیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں اٹھ جائیں اس سے بڑا نشان اور کیا ہو گا؟ میں تو کہتا ہوں اگر یہ حدیثیں ہوتیں اور سجدۂ شکر کی کوئی خاص حدیث نہ بھی ہوتی تاہم ان حدیثوں پر قیاس کر کے اس سجدے کا ثبوت یقیناً تھا چہ جائیکہ اس کی مخصوص حدیثیں بھی ہیں لیکن اللہ تقلید کو غارت کرے اس کی موجودگی میں تحقیق کا کیا کام؟ ورنہ ظاہر ہے کہ ڈر کے وقت جس طرح تقاضائے غلامی یہ ہے کہ مالک کے سامنے سرنگوں ہو کر عاجزی ظاہر کرے اسی طرح خوشی کے وقت کا اقتضاء بھی یہی ہے رب العالمین اپنے ان غلاموں کی تعریف کرتا

ہے جو نیکیوں میں سبقت کریں اور اللہ کو ڈر اور لالچ کے ساتھ پکاریں اسی وجہ سے فقہاء نے صلوٰۃ کسوف اور صلوٰۃ استسقاء کو ملا دیا ہے پہلی خوف کی حالت ہے دوسری طمع کی۔ اللہ اس پر بہترین درود و سلام دائماً نازل فرمائے جن کی پاک شریعت کی اعلیٰ تعلیم پورے عدل و انصاف اور صحیح عقل و رائے کے مطابق ہے' فالحمدللہ۔

۲۷ ویں مثال' ستاونویں حدیث :

جس کے پاس کوئی جانور رہن ہو اور اس کا چارہ اسی کے ذمے ہو اسے جائز ہے کہ اس پر سواری لے اور اس کے تھن کا دودھ پیئے۔ صحیح بخاری میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں رہن کے خرچ کی بنا پر سواری لی جائے گی جبکہ وہ رہن میں ہے اور تھن کا دودھ بھی اسی خرچ کی بنا پر پیا جائے گا جبکہ وہ رہن میں ہے سواری کرنے والے اور پینے والے پر خرچ ہے یہ حدیث بخاری شریف کی ہے صحیح ہے صاف ہے صریح ہے سراسر عدل و انصاف والا یہ حکم ہے اگر اسے ٹال دیا جائے تو علاوہ اس کے کہ ایک حکم شرع ٹلے گا۔ ایک قانون الٰہی بدلے گا ایک سنّت رسول ﷺ ترک ہو گی عدل و انصاف کا بھی خون ہو گا اور رہن رکھنے والا رہن رکھوانے والا دونوں مصیبت میں آجائیں گے۔ مثلاً کسی نے اپنا جانور دس بیس روپے بدل کسی کے پاس گرو رکھا اب یہ روپیہ لے کر کہیں چل دیا جس کے پاس جانور رہن رکھا ہے اسے تم وہ حکم اور حق نہیں دیتے جو حدیث نے دلوایا ہے تو اب بتلاؤ اس کیلئے کس قدر مشکلات ہیں؟ ایک طرف رقم رکی دوسری طرف جانور کھونٹے سے بندھا ہوا بھوکا پیاسا کھڑا ہے اس کی سنبھال اس کی خوراک اس پر نہ صرف مشکل ہے بلکہ سوہان روح بنی ہوئی ہے دوسری مصیبت میں آپڑا ہے نہ کھلائے تو بے زبان جانور کی آہ لے۔ کھلائے تو کس سے لینے جائے؟ وہاں تو اصل رقم کے ابھی تک لالے پڑے ہوئے ہیں۔ اب یہ کس حاکم کے پاس جائے کہاں سے اس کا ثبوت لائے کہ یہ جانور فلاں کا ہے اتنی رقم وہ مجھ سے لے گیا یہ میرے پاس رہن رکھ گیا اب وہ ملتا نہیں اللہ جانے کہاں چلا گیا ہے پھر یہ حساب کسی منشی سے جڑوائے کہ آج اس نے اتنا کھایا اور دودھ اتنا دیا۔ جناب حاکم صاحب توجہ فرمائیں اور مجھے حکم دیں۔

آہ! کن مشکلات میں اُمت کو ان قیاسی حضرات نے ڈال دیا ہے اللہ کے آسان اور سہل دین کو ان لوگوں نے کتنا مشکل اور سخت کر دیا ہے؟ کس قدر حرج اور مشقت انسانوں پر ڈال دی ہے۔ شارع علیہ السلام کے قربان جائیں اس کا فیصلہ کتنا پیارا کس قدر سادہ کتنا صاف اور عقل کے مطابق ہے جس میں نہ اس کو حرج نہ اس پر مشقت۔ صاف لفظوں میں فرمایا کہ دودھ پیو اور سواری لو اور جانور کے اخراجات برداشت کرو۔ اگر ان قیاسی حضرات کے ذہن بگڑے ہوئے نہ ہوتے اگر ان کی عقل میں گھن لگا ہوا نہ ہوتا تو صحیح قیاس بھی یہی تھا۔ جو حدیث میں ہے اگر بالفرض یہ حدیث نہ بھی ہوتی تو بھی ہر عاقل یہی حکم لگاتا جس میں سہولت اور عدل ہے دیکھئے اس میں دو اصل ہیں جن پر حکم نکلا ہے۔ **اصل اوّل** جانور جس کے پاس رہن ہے وہ جو خرچ کرتا ہے جو اسے چارہ دیتا ہے وہ دراصل جانور والے کے ذمے ادھار ہے اس کی ادائیگی اسی پر ہے یہ ظاہر ہے کہ ہر وقت دانے چارے پر گواہ مقرر کرنا حاکم کی اجازت لینا دشوار ہی نہیں بلکہ تقریباً محال ہے پس شارع علیہ السلام نے اسے جائز کر دیا کہ یہ اپنا قرض اس جانور کی سواری سے اور اس کے دودھ سے وصول کر لے اسی میں دونوں کی مصلحت اور آسانی ہے۔ اگر یہ سواری چھوڑ دے دودھ نہ نکالے تو جانور بگڑ جائے گا۔ دودھ نکال کر پھینک دے تو "تو کونہ موکو چولے میں جھونکو" ہو گا۔ نہ اس کے مکھ پڑے گا نہ اس کے ہاتھ لگے گا۔ دونوں کا نقصان ہو گا۔ اور بے زبان جانور الگ تباہ ہو گا۔ کہاں ہر وقت حاکم کی اجازت لیتا رہے گا۔ کون سا حاکم ان بے جان باتوں کے لیے اجلاس میں بیٹھا رہے گا پھر آپ اسے بھی تو دیکھئے

کہ عموماً بکریاں دیہاتوں اور گاؤں میں گروی رکھی جاتی ہیں وہاں کون سے حاکم اور عدالتیں ہیں اس لیے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے ان معاملات کو خود طے کر دیا اور حکام اور عدالتوں کی ضرورت ہی نہ رہنے دی خواہ وہ ہوں یا نہ ہوں؟

اصل دوم معاوض ہیں جن میں سے ایک حاضر نہیں پس اس کی عدم موجودگی میں معاوضہ لے لینا اس لیے جائز قرار دیا گیا کہ ضرورت ہے اور مصلحت ہے بیچنے والے کی رضامندی بغیر حق شفعہ سے لے لینے سے تو یہ زیادہ اولیٰ ہے۔ اس معاوضہ کے نہ لینے میں جو حرج اور نقصان ہے وہ اس سے بہت بڑا اور بہت سوا ہے جو حق شفعہ کے بدل لینے کے چھوڑنے میں ہے جس کے پاس جانور رہن ہے وہ اس کی حفاظت کر رہا ہے تاکہ سند اور چیز بدلے کی محفوظ رہے جس سے اس کی رقم واپس ہو یہ اسی وقت ممکن ہے جب جانور باقی رہے اور جانور کی بقا اس پر موقوف ہے کہ اس کا دانہ چارہ جاری رہے اور یہ اس کی گرہ کے روپے پیسے سے ہی آئے گا اس لیے جس طرح شرعاً یہ جائز ہے معلوم ہوا کہ عرفاً اور عادۃً بھی اسے جائز ہی ہونا چاہیے ورنہ دنیا کے دھندے خراب ہو جائیں گے۔

عرف و عادت بھی قائم مقام الفاظ کے ہے : سو سے زائد وہ مقامات ہیں جہاں یہ بات برابر پائی جاتی ہے مثلاً (۱) جس جگہ جو سکّہ رائج ہے بول چال میں جب مطلق کہا جائے گا وہاں کا جاری سکّہ ہی مراد لیا جائے گا۔ گو الفاظ نہ کہے گئے ہوں۔ (۲) مہمان کے سامنے کھانا رکھا جاتا ہے اس کے کھا لینے کی اجازت ہو گی گو لفظ نہ بولے جائیں۔ (۳) گری پڑی چھوٹی ادنیٰ چیز کھانے پینے کی مل جائے تو اس کا استعمال جائز ہی ہو گا۔ گو لفظ میں اجازت نہ ہو۔ (۴) پانی اگر کسی نالی یا نالے سے گزر رہا ہو تو اسے پی لیا جائے گا گو پانی والے سے لفظوں میں اجازت نہ بھی ملی ہو۔ (۵) حمام میں بلا اُجرت ٹھہرائے چلے جانا۔ (۶) کرائے کے جانور کی سست رفتاری پر اسے چابک مار دینا اور اپنے کام کاج کیلئے قدرے ٹھہرا لینا۔ (۷) بچّے یا خادم یا بیوی کو وہ چیز واپس کر دینا جو گھر کے مالک سے لی تھی۔ (۸) جو کام خود سے نہ ہو سکتا ہو اس کیلئے کسی کو وکیل مقرر کرنا۔ (۹) جس نے اپنے گھر میں بلایا ہے اس کے ہاں پاخانہ پیشاب بوقت حاجت کر لینا۔ (۱۰) اس کے مٹکے میں سے پانی پی لینا۔ (۱۱) اس کے رکھے ہوئے تکیے پر ٹیک لگا لینا۔ (۱۲) کسی درخت سے کوئی کھجور جھڑ گئی ہے اسے اٹھا کر کھا لینا۔ (۱۳) کسی سے مکان کرائے پر لیا ہے اس میں اپنے دوستوں اور مہمانوں کو بلانا انھیں بٹھانا انھیں آرام پہنچانا یہ سب کام عرفاً جائز ہیں گو لفظوں میں طے نہ ہوئے ہوں۔ ان تمام باتوں میں عرف کے مطابق شرع کا بھی حکم ہے۔ (۱۴) کوئی کپڑا کسی سے اُجرت پر پہننے کیلئے زیادہ مدت تک لیا تو میلا ہونے پر اسے دھو لینا عرف عام میں جائز ہے تو شرعاً بھی جائز ہے اگرچہ کپڑا دینے والے سے لفظاً یہ بات طے نہ ہوئی ہو۔ (۱۵) کسی غائب یا حاضر کو کسی چیز کی بیع میں وکیل بنایا تو اگر دستور اس کی قیمت لے لینے کا ہے تو وہ وکیل شرعاً بھی اس کی قیمت لے سکتا ہے۔ (۱۶) اسی طرح کسی کھیت میں سے گزر رہا ہے اور پاخانہ کی حاجت ہوئی تو بیشک وہیں کر لے کیونکہ عرف عام میں یہ ہے کھیتی والے سے اجازت اگرچہ لفظاً نہ بھی ہو۔ جبکہ اور جگہ نہیں ملتی یا ملتی ہے لیکن وہ راستہ آباد ہے۔ (۱۷) ٹھیک اسی طرح کسی کے کھیت میں بوقت نماز نماز پڑھ لینا۔ (۱۸) یا وہاں کی مٹی سے تیمم کر لینا کہ یہ سب چیزیں بلا اجازت مالک دستور عام کے مطابق ہوا کرتی ہیں پس شرع نے اس میں کوئی تنگی نہیں کی۔ (۱۹) اسی طرح دیکھتا ہے کہ کسی کی بکری مر رہی ہے اس نے اٹھ کر چھری پھیر دی کہ اس کا گوشت ہی اس کے مالک کے کام آئے گو اس کی اجازت نہیں لیکن چونکہ عرف عام یہ بھلائی ہے اس لیے شرعاً بھی جائز ہے گو بعض خشک فقہاء نے اسے ناجائز کہا ہے کہ یہ غیر کی ملک میں تصرف ہے لیکن اس کند ذہن کی سمجھ میں ملک غیر کے تصرف کی ممانعت کی وجہ

نہیں آئی کہ وجہ اس میں یہ ہے کہ اس دوسرے کو ضرر نہ پہنچے یہاں تو اس کے ذبیحہ کے ترک میں اسے ضرر ہے۔ پھر ناجائز کیوں ہو گا؟ (۲۰) کسی غلام کو اُجرت پر رکھا اس کے کسی عضو میں کیڑے پڑ گئے اور خیال ہوا کہ اگر اس عضو کو کاٹا نہ جائے گا تو یہ بیماری اس کے سارے جسم میں سرایت کر جائے گی اور یہ مرجائے گا اس لیے اس کا وہ عضو اس نے کاٹ دیا۔ تو اس پر کوئی جرمانہ نہیں بلکہ یہ کاٹنا جائز ہے کیونکہ عرفاً یہ درست ہے پس شرعاً بھی درست ہی رہے گا۔ (۲۱) دیکھتا ہے کہ پانی کی رو آگئی پڑوسی کا گھر خطرہ میں ہے گھر بند ہے مالک مکان موجود نہیں تو یہ اس کی دیوار توڑ کر اس کے گھر کے سامان کو نکال لائے کہ بہہ نہ جائے تو عرف عام اور دستور دنیا کے لحاظ سے یہ اس کی خیر خواہی ہے پس شرعاً بھی یہ جائز ہو گی نہ کہ اسے اس دیوار کے توڑنے کا مجرم قرار دے کر اس سے دام وصول کیے جائیں۔ (۲۲) دیکھتا ہے کہ پڑوسی کے مال پر اس کا دشمن قابض ہو گیا اور سارا مال لے کر چل دے گا یہ بیچ میں پڑا اور کچھ دے دلا کر اسے راضی کر لیا تو یہ نہیں کہ وہ مال اس کے ذمے پڑے بلکہ جیسے کہ عادۃً یہ اس کے لیے جائز تھا شرعاً بھی جائز ہی رہے گا۔ (۲۳) پڑوسی کے گھر میں آگ لگتی ہے یہ جلدی سے اس کے مکان کا ایک حصہ گرا دیتا ہے تاکہ آگ نہ پھیلے بلاشک و شبہ یہ اس کیلئے جائز رہے گا حکم شرعی بھی فائدہ عامہ کے مطابق ہو گا۔ (۲۴) اناج وغیرہ کا بہت بڑا ڈھیر یا لکڑیاں یا پتھر کسی سے خریدے تو اس کے لانے کیلئے مزدوروں کو اور گاڑیوں کو اس کی ملکیت میں لے جانا جیسے عرفاً درست ہے شرعاً بھی درست ہے۔ (۲۵) کھیتی کاٹ لی پھل اتار لئے کچھ رہ گیا جس کی عموماً پرواہ نہیں کی جاتی تو گو لفظوں میں اجازت نہ ہو لیکن عرف عام اور دستور دنیا کی رو سے اس بقیہ کو دوسرا لے سکتا ہے اسی طرح شرعاً بھی (۲۶) قربانی کے کسی جانور کو ذبح شدہ پایا اور وہاں پر کوئی نہیں تو عرف عام کے دستور کے مطابق بیشک اس کا گوشت لے سکتا ہے اسے شریعت نے بھی جائز کیا ہے۔ (۲۷) کسی کو بلانا ہے تو اس کی ڈیوڑھی پر آکر کنڈی کھٹکھٹانا گو اس کی اجازت لفظوں میں نہ لی ہو جائز ہے کیونکہ عرف عام میں یہ چیز داخل دستور ہو کر غیر اہم ہے۔ اسی میں داخل ہے۔ (۲۸) کسی کی دیوار سے ٹیکا لگانا۔ (۲۹) اس کی دیوار سے سایہ حاصل کرنا گو لفظوں میں اجازت مالک مکان کی نہ بھی ہو۔ لیکن عرف یہاں بھی شرع ہے۔ (۳۰) اسی میں ہے کسی کی دوات میں قلم ڈبو کر کچھ لکھ لینا۔ کسی نے اجازت چاہی تو حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے اسے پسند نہ کیا کہ اجازت کی ان معمولی باتوں میں ضرورت نہیں۔ الغرض اس قسم کی مثالیں اس سے بہت زیادہ ہیں کہ انسان کو سب کو شمار کر سکے یہی مطلب ہے حضرت عروہ بن جعد بارقی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ایک بار دینار دیا کہ ایک بکری خرید لائیں انھوں نے ایک دینار کی دو بکریاں خرید کیں پھر ایک بکری کو ایک دینار پر بیچ دیا اور ایک دینار اور ایک بکری لے کر حاضر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہوئے۔ پس خیال فرمایئے کہ بلا اجازت لفظی خرید و فروخت قبضہ سب کچھ کر لیا کیونکہ جیسے اجازت لفظی ہے اجازت عرفی بھی ہے بلکہ یہ اجازت پہلی قسم کی اجازت سے بھی عموماً بڑھی ہوئی ہے۔ پس اس حدیث میں بحمد اللہ کوئی اشکال نہیں بلکہ مشکل یہ ہے کہ اسے مشکل سمجھ لیا جائے یہ تو عین قواعد شرع اور عرف عام اور مطابق دستور اور دنیا گزاری ہے۔

فصل شرط عرفی مثل شرط لفظی کے :

اسی میں یہ بھی ہے کہ جس شہر میں جو سکّہ چل رہا ہو گا وہی بھاؤ تاؤ میں معتبر مانا جائے گا گو لفظوں میں یہ تصریح نہ بھی آئی ہو۔ وہی یہ دے گا اور وہی یہ لے گا اسی طرح جس طرح لفظوں میں طے ہو گیا ہو۔ پس عقد کا اطلاق اسی طرف لوٹے گا گو الفاظ نہ بھی ہوں چیز کا عیب سے سالم ہونا بھی مثل شرط لفظی کے ہے ورنہ عیب دار چیز کیسے واپس ہو سکے گی؟ جہاں لیا ہے وہیں قیمت ادا کرنی ہو گی

گو لفظوں میں ذکر نہ آیا ہو کیونکہ لین دین کا دستور یہی ہے۔ اگر کسی نے دھوبی کو دھونے کیلئے کوئی کپڑا دیا یا درزی کو سینے کیلئے دیا یا باورچی کو آٹا پکانے کیلئے دیا یا گوشت تیار کرنے کیلئے دیا یا چکی پر اناج پیسنے کیلئے دے آیا یا مزدور کو سامان اٹھانے کیلئے دیا تو گو لفظوں میں نہ کہا گیا ہو لیکن ان کی حسب معمول اُجرت دینی پڑے گی۔ اسی طرح جس طرح لفظوں میں ٹھہرالی ہوتی اس وقت دینی پڑتی۔ ان باتوں کا گو کوئی لفظاً انکار بھی کرے لیکن وقت پر کرنا ہی پڑتا ہے بلکہ اس میں اجازت کی اور ٹھہرانے کی چنداں ضرورت ہی نہیں۔ اس لیے کہ ایماندار سب ایک ہیں ہر ایک دوسرے کا خیر خواہ' ناصح' محافظ اور بھی خواہ ہے۔ اچھائی کا حکم دینے والا اور برائی سے روکنے والا ہے سب آپس میں ایک ہیں۔ اسی لیے شرع نے جائز قرار دیا کہ گری پڑی چیز ایک کی دوسرا اٹھالے اور اس کیلئے سنبھال کر رکھ لے۔ گم شدہ جانور پکڑ لے اور حفاظت سے رکھ لے بھاگے ہوئے غلام کو روک لے اور واپس کر دے۔ اب ظاہر ہے کہ غلام پر جانور پر اسے جتنے دن اس کے پاس رہے خرچ کرنا پڑے گا حالانکہ مالک کی اجازت نہیں اگر شرع کو عرف کے مطابق نہ قرار دیا جائے تو اس کا یہ خرچ ضائع جائے گا اور جب یہ خرچ اسے نہ ملے اور شریعت نہ دلوائے تو کون ہے جو ان مصیبتوں کو مول لے اور اپنی جان تنگی میں ڈالے۔ احسان بھی جائے اور مال پر بھی آفت آئے۔ پھر کوئی انھیں نہ لے گا اور یہ چیزیں ضائع ہوں گی ان کے مالک کے چند پیسے گو بظاہر بچ جائیں لیکن بڑی رقموں سے انھیں دست بردار ہونا پڑے گا۔ لوگوں کی مصلحت برباد ہو گی فساد بڑھ جائیں گے کوئی کسی کے کام میں ہاتھ نہ ڈالے گا۔ ناممکن ہے کہ وہ شریعت یہ حکم دے جو بالکل ہی مطابق عقل ہے بلکہ جس کے قانون نے دنیا کو حیرت زدہ کر رکھا ہے جو تمام اور شریعتوں سے ہر طرح مکمل ہے۔ جس نے تمام مصلحتوں کو اپنے دامن میں لے لیا ہے اور جو تمام فسادوں اور بیکاریوں سے پاک صاف ہے پس شریعت نے عرف عام کو لوگوں کی عادتوں کو معمول اور دستور کو بالکل جاری رکھا ہے ہاں یہ اور بات ہے کہ کوئی دستور خلاف شرع لوگ گھڑ لیں۔ پس کہاں تو شریعت محمدیہ کی یہ بے لاگ اور بہترین تعلیم اور پاک احکام؟ کہاں مذہب حنفیہ کا مسئلہ تصرف فضولی کی اجازت کا اور وقف عقود کا اور کہنا کہ یہ مالک کی مصلحت کیلئے ہے پھر کہاں ان کا جانور کی سواری اور اس کے دودھ سے اسے روکنا جس کے پاس وہ گرو ہیں اور جو ان پر خرچ کر رہا ہے تعجب سا تعجب ہے اور سخت افسوس ہے اس میں حیوان پر احسان ہے' رہن رکھنے والے پر احسان ہے' جس کے پاس رہن ہے اس کیلئے بھی اس میں سہولت ہے پھر شارع علیہ السلام نے اپنے لفظوں میں اس کی اجازت دی ہے مالک کی طرف سے دستور عام کے مطابق یہ اجازت حاصل کی۔ اس میں اسے یا اسے کوئی تکلیف اور مشقت نہیں برخلاف اس کے حرمت میں مبتلا ہو جانے کا قریبی امکان ہے اسے تو رد کر دیا اور تصرف فضولی کو معتبر مانا۔ اس پر حکم مرتب کیا۔ ظاہر ہے کہ لین دین کے معاملہ سے زیادہ خطرناک معاملہ انسانوں کی بیٹیوں' بیٹوں' لونڈیوں' غلاموں' گھروں اور مالوں کا ہے جس نے جانور گروی رکھا ہے وہ مسکین تو اس کے اصلی مالک کو اس کے خرچ سے آزاد کرتا ہے اللہ کا حق ادا کرتا ہے اس کے مالک کا حق ادا کرتا ہے' حیوان کا حق ادا کرتا ہے' اپنے نفس کا حق ادا کرتا ہے اور شارع علیہ السلام نے جو دودھ اوز سواری اس کے لیے حلال کی ہے اس سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اللہ ہی کو علم ہے کہ اتنے صاف مسئلے میں انھیں مخالفت کرنے کی کون سی ضرورت پیش آگئی؟

رہن شدہ جانور جیسے اور مسائل : خیال فرمایئے قرآنِ کریم نے اولاد کے باپ کو دودھ پلائی کا ماں کا حق ادا کرنے کا حکم دیا گو اُجرت طے نہ ہوئی ہو صاف فرمایا : ﴿ فان ارضعن لکم فاتوھن اجورھن ﴾ (طلاق : ٦) اگر وہ تمہاری اولاد کو دودھ پلائیں تو تم انھیں ان کی پوری مزدوری دے دو۔ اگر ہم پر

اعتراض کیا جائے کہ اس کا خلاف خود تم کرتے ہو مثلاً کسی کے پاس دوسرے کا مکان رہن ہے اس کا کوئی حصہ خراب ہو گیا تو یہ مکان کی مرمت کر دیتا ہے تاکہ چیز محفوظ رہے باوجود اس کے وہ اس مکان میں بقول تمہارے رہ نہیں سکتا اور نہ وہ اپنا خرچ لے سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے ہاں یہ مسئلہ اس طرح ہے ہی نہیں بلکہ اس کا خرچ حساب کر کے اسے دلوایا جائے گا اس لیے کہ رہن کی اصلاح کی صورت یہی ہے۔ قاضی اور ان کے لڑکے اور ان کے سوا اوروں نے بھی اسے بیان کیا ہے۔ حضرت امام احمد رحمۃ اللہ سے مروی ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے باغ میں محنت کر کے کنواں کھودا اور اس سے پانی نکلا جس سے مالک باغ کو نفع پہنچا تو اسے اس کی اُجرت دے دی جائے پھر ہم کہتے ہیں کہ جانور میں اور گھر میں جو فرق ہے وہ ہرگز نظرانداز نہیں کیا جا سکتا جانور کو کھلانا پلانا ضروری ہے لیکن مکان کی آبادی مالک مکان پر واجب نہیں اب اگر تم اس فرق کو معتبر مانو تو سرے سے تمہارا سوال ہی اٹھ گیا اور اگر اس فرق کو باطل کرو تو ہم کہتے ہیں کہ پھر مکان اور جانور حکم میں بالکل برابر کے ہو گئے اگر اس پر تم اعتراض کرو کہ اس میں دو وجہ سے اصول کی مخالفت لازم آتی ہے اولاً تو اس لیے کہ جب کوئی دوسرے کی طرف سے بغیر اس کے کہے اس کے ذمے کا کوئی حق ادا کرے تو وہ بطورِ سلوک و احسان کے ہو گا نہ یہ کہ اس کی ادائیگی اس کے ذمے لازم ہو۔ دوسرے یہ کہ اگر اس کا عوض اس کے ذمے لازم مانا جائے تو اس کی نظیر لازم ہو گی اس کے بغیر دوسری جنس اس کے معاوضے میں ادا کرے اپنے اختیار کے بغیر اس سے تو اصولِ شرع بالکل انکاری ہیں۔ اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ یہ تو وہی چیز ہے جس سے تم اس سُنّت کو رد کرتے ہو اور اس حدیث کی تاویل اس طرح کرتے ہو کہ مراد اس سے مالک ہے وہی اس کی سواری لیتا ہے وہی اس کا دودھ پیتا ہے اسی کے ذمے اس کا خرچ ہے پھر اس سے دلیل لیتے ہو کہ رہن رکھنے والا اپنے رہن میں تصرف کر سکتا ہے چاہے سواری لے چاہے دودھ لے چاہے اور کچھ آپ کے پیش کردہ دونوں اصول میں جو کچھ حق و باطل ہے لیجئے ہم اسے بہ تفصیل بیان کیے دیتے ہیں۔

غور سے سنیے تمہارے پہلے اصول کے غلط ہونے پر تو قرآن و حدیث' آثار صحابہ اور قیاس صحیح شاہد ہے۔ قرآن کی آیت : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ ﴾ (طلاق :٦) تو اوپر بیان ہو چکی ہے وہیں وجہ استدلال بھی مذکور ہے۔ ہاں بعض لوگوں نے اسے بھی تاویل سے اڑایا ہے وہ اور اس کا جواب بھی سن لیجئے وہ کہتے ہیں کہ مراد وہ اُجرت ہے جو طے ہو چکی ہو۔ نہ یہ کہ جو طے نہ ہوئی ہو۔ دیکھئے اس کے بعد قرآن نے فرمایا ہے : ﴿ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ﴾ اگر تم پر گراں گزرے سخت معلوم ہو تو اسے کوئی اور دودھ پلائے۔ یہ سختی بوقت عقد ہوتی ہے جب معاملہ طے ہو رہا ہو کہ وہ بہت زیادہ اُجرت مانگتی ہے یا یہ اس کی اُجرت میں انتہائی کمی کر رہے ہیں اس کا جواب ملاحظہ ہو۔ دلالتیں تین قسم کی ہیں ان میں سے کسی قسم کی دلالت آیت میں طے کرنے اور مقرر کرنے اور ٹھہرانے پر نہیں ہے دلالتِ لفظیہ کا نہ ہونا تو ظاہر ہے دلالتِ التزامی کا نہ ہونا بھی محقق ہے کیونکہ اجر کے دینے میں اور ٹھہرانے میں پہلے سے مقرر کرنے میں کوئی تلازم نہیں۔ دیکھئے خود قرآن میں اسے اجر کہا گیا ہے جو کسی کام کرنے والے کو اس کے کام پر دیا ہے حالانکہ پہلے سے اس کا تقرر نہیں ہوا فرماتا ہے : ﴿ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ (عنکبوت :٢٧) ہم نے ابراہیم کو ان کا اجر دنیا میں بھی دیا اور آخرت میں بھی وہ نیک کاروں میں ہوں گے' ازواجِ نبی رضی اللہ عنہن کو فرماتا ہے : ﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾ (احزاب :٣١) تم میں سے جو اللہ اور رسول ﷺ کی فرمانبرداری کرے اور نیکیاں کرتی رہے ہم اسے اس کا دوہرا اجر دیں گے۔ یہ ہر ایک جانتا ہے کہ عربی میں اجر کہتے ہیں اسے جو کسی کام کرنے والے کو اس کے کام

کے بدلے دیا جائے یہ مثل اس ثواب کے ہے جو اس کی طرف لوٹتا ہے پس اس میں تقرر پہلے سے ہونا نہ ہونا برابر ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسائل آپ سے بلااختلاف مروی ہے کہ جب کسی نے کسی قیدی کا فدیہ ادا کیا تو وہ اس پر جو فرض ہے اس میں لوٹے گا اس بارے میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے سوا اور کوئی قول مروی نہیں ہے۔ ہاں جو شخص دوسرے کا قرض اپنی خواہش سے اس کے کہے بغیر ادا کر دے اس کے بارے میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال مختلف ہیں پس ایک جگہ تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کھلے الفاظ منقول ہیں کہ یہ اپنی رقم اس سے لے لے بلکہ آپ سے کہا بھی گیا کہ وہ تو اس کی ضمانت میں احسان کرنے والا ہے آپ نے جواب میں فرمایا مانا کہ یہ ایسا ہی ہے پھر بھی۔ دوسرے قول میں مروی ہے کہ یہ رقم اصل قرض دار کے ذمے نہیں کیونکہ اس نے اسے نہیں کہا پھر جو یہ کرتا ہے یہ بطور سلوک و احسان کے ہے۔ ہاں یہ بھی آپ کے الفاظ ہیں کہ جب کسی کے بھاگے ہوئے غلام کو دوسرا پکڑ لے اور اسے سونپ دے تو اس مدت میں اس نے اس غلام پر خرچ کیا ہے وہ اس کے مالک سے لے لے۔ امیر المؤمنین حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے عامل کو لکھا کہ جس عرب قیدی کو تاجروں نے خرید لیا ہے۔ ان کی رقم انھیں دے دو اور واپس لے لو۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ تمام فرقے اس مسئلہ میں یہی کہتے ہیں گو اس اصول کے پابند کسی جگہ بھی نہ رہے ہوں۔ اس لیے **امام ابو حنیفہ** رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وارثوں میں سے اگر کسی وارث نے میت کا قرضہ ادا کیا تاکہ ترکہ کی تقسیم ہو اور اسے اس کا حق ملے تو میت کے مال میں سے اس کی رقم دلوا دی جائے۔ فرمایئے یہاں بھی تو یہی صورت تھی کہ ایک شخص کی طرف سے اس کی اجازت بغیر جو اس کے ذمے تھے دوسرے نے دیا تھا پھر اسے دلوانا کیوں واجب کیا گیا؟ اور کہتے ہیں کہ جب بلندی والا یا نیچے والا مالک کی اجازت بغیر کچھ بنا لے تو دوسرے پر جو اسے مخصوص غرامت ہے وہ لازم ہو جائے گی کہتے ہیں جب مرتھن راہن کی عدم موجودگی میں رہن پر کچھ خرچ کرے تو اسے وہ خرچ ملے گا کہتے ہیں دو شخصوں نے ایک غلام مثلاً ایک ہزار میں خریدا لیکن ادائیگی قیمت سے پہلے ایک شخص کہیں چلا گیا اور دوسرے نے غلام کو قبضے میں لانے کیلئے پوری رقم اپنے پاس سے ادا کر دی تو وہ پانچ سو کا لین دار اس دوسرے خریدار سے رہا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ : فرماتے ہیں کہ جب کسی نے کسی سے اس کا غلام ادھار لیا کہ اسے رہن رکھے پھر رہن رکھا پھر قرض ادا کر کے رہن چھڑا لیا حالانکہ ادھار دینے والے کی اجازت نہ تھی تو وہ اپنے پورے حق کا حقدار ہے۔ جب کسی نے کوئی اونٹ کرائے پر لیا وہ اونٹ بھاگ چھوٹا اس نے اونٹ پر خرچ کیا تو بیشک وہ اپنا خرچ پانے کا مستحق ہے۔ دو شخص ہیں جو باغ کو شرکت میں کر رہے ہیں ایک کا باغ ہے دوسرے کی محنت ہے یہ محنتی کہیں چل دیا یا مالک باغ نے کسی اور سے اُجرت پر کام کرایا تو بلاشک اس کی اُجرت کا دینذار وہ شریک ہے۔ لاوارث بچہ مل گیا اہل محلہ نے اس پر خرچ کیا اب ثابت ہوا کہ فلاں کا ہے اور اس کے قبضے میں مال بھی ہے تو اہل محلہ کو ان کا خرچ اس مال میں سے دلوایا جائے گا۔ ایک نے دوسرے کی ضمانت دی ہے پھر رقم اپنے پاس سے بغیر اس کے کہے دے دی ہے تو یہ اپنی رقم اس سے برابر لے سکتا ہے۔ حنفی شافعی رحمۃ اللہ علیہ تو اس اصل کے ماننے والوں میں آگئے اب رہے مالکی اور حنبلی سو یہ دونوں فرقے تو اسے بخوبی مانتے ہیں اور کھلے طور پر اس کے پوری طرح قائل ہیں اس میں بھی حنبلیوں سے سوا مالکیہ ہیں۔

الغرض چاروں مذہب والے کہیں نہ کہیں اس اصل کے قائل ضرور ہوئے ہیں گو اسے نبھا نہ سکے ہوں۔ حنفیہ یہاں پر ایک یہ بات بھی پیش کرتے ہیں کہ جن صورتوں میں ہم نے یہ فتویٰ دیا ہے وہ صورتیں وہ ہیں کہ جن کا تعلق اس شخص سے

ہے مثلاً نیچے کی عمارت کی درستگی اگر نہ ہوئی تو پورے مکان کے گر جانے کا خوف تھا۔ اگر وارث قرض نہ ادا کرتا تو چیز قبضے میں ہی نہ آتی پھر حصے کہاں سے ہوتے؟ اگر رہن والے جانور کو خوراک نہ ملتی تو زندہ نہ بچتا اور اس صورت میں اس کی رقم خطرے میں پڑ جاتی۔ درختوں کی پانی پلائی کیلئے اور کا تقرر اگر نہ ہوتا تو درخت پھل نہ لاتے پس ان تمام صورتوں میں ہم اس سے اس لیے دلواتے ہیں کہ ان کی عدم موجودگی سے اس کی رقم ماری جاتی ہے پس یہ دراصل اس کی اپنی حفاظت ہے اس کے مال کی دیکھ بھال ہے بخلاف دوسرے کا قرض اپنے پاس سے اس کی بے اجازت ادا کرنے والے کے کہ اس کی عدم ادائیگی کی صورت میں اس کا کوئی مال یا حق مارا نہیں جاتا تھا پس اس میں اور ان میں بہت کچھ فرق ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ قاعدہ ہمیں مضر نہیں۔ اس سے تو صاف معلوم ہو رہا ہے کہ جو شخص دوسرے کا واجب قرض چکائے یا کسی اس کے قریبی رشتے دار پر خرچ کرے یا اس کی بیوی کو بوقت ضرورت دے تو وہ یا تو فضولی ہو گا اور وہ اس لائق ہے کہ اس پر وہ فوت ہو جائے جو اس نے خود اپنے اوپر فوت کیا ہے یا وہ متفضل ہو گا پس اس کا حوالہ اللہ پر ہے سوائے اس کے جس نے اس پر احسان کیا ہے بیشک وہ مطالبہ نہیں کر سکتا۔ شافعیہ کچھ اس سے آگے بڑھے اور کہا کہ جب اونٹ کو اُجرت پر دینے والا اونٹ سے نفع لینا اُجرت پر لینے والے کے سپرد کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ جب تک اسے چارہ نہ دیا جائے اس سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا تو گویا ضمناً اور طبعاً چارے وغیرہ کا خود وہ ذمہ دار ہے اور جب کرائے پر لینے والے نے یہ سامان مہیا کیا ہے تو اس کے دام وہ اونٹ والے سے لے سکتا ہے اس لئے کہ وہ خود اس کا ذمہ دار ہے نہ کہ اور کسی کی ذمہ داری اس پر پڑتی ہے اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ اونٹ اُجرت پر دینے والا اور باغ کو پانی پلانے کا ذمہ لینے والا بخوبی جانتا ہے کہ زندہ جانور چارے کا محتاج ہے اور باغ کو پانی پلانا بھی ضروری ہے تو گویا عرفاً اور عادۃً اس کی طرف سے مالک باغ اور اونٹ کو اُجرت پر لینے والے کو یہ اختیار دے دیا جاتا ہے کہ ان کی ضرورتیں وہ پوری کرے اور یہ اس کے ذمے ہوں گی ظاہر ہے کہ اذن عرفی' اذن لفظی سے کسی طرح کم درجے کا نہیں ہے۔ اس کی شہادت میں خود تمہارے ذکر کیے ہوئے مسائل پیش ہو سکتے ہیں۔ ہماری طرف سے ان کا جواب بھی بہت آسان ہے اور وہ یہ کہ اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ جس کے پاس جانور رہن ہے وہ اسے کھلائے پلائے اور یہ مالک جانور کے ذمے ہو گا یہ باغ میں پانی دینے کا آدھا حصہ ہوا۔ باقی آدھا اس کا معاوضہ ہے۔ رہن کی صورت میں یہ بطور سواری کے اور بطور دودھ پینے کے ہے پس بحمد اللہ ہر طرح برابری ثابت ہو گئی بلکہ رہن والا مسئلہ بنسبت باغ کے مسئلہ کے زیادہ قریب اور زیادہ ثابت ہو گیا اس لئے کہ اس کی غایت یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے اسے مسلط کر دیا بدلے پر اس خرچ کے عوض جو اس نے ادا کیا ہے۔ راہن اور مرتھن اور حیوان کے مسئلے میں یہ اولیٰ ہے بنسبت اس تسلط کے جو شفیع کو ہے اپنے شفعہ کے حصے کے معاوضہ پر بنسبت اس کی ملکیت کی تکمیل کے اور اس کے تنہا حقدار ہونے کے اور یہ اولیٰ ہے بنسبت اس عوض کے جو مسئلہ ظفر میں ہے بغیر اختیار کے اس پر جس کے ذمے حق ہے اس میں تو سبب حق ثابت نہیں لینے والا بظاہر ظالم ہے اسی لیے حدیث میں اس کی ممانعت ہے اس کا نام خائن رکھا گیا ہے۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے جو تیری امانت ادا کرے تو اس کی امانت کی ادائیگی کر اور جو تیری خیانت کرے تو اس کی خیانت نہ کر۔ لیکن ہمارے مسئلے کی صورت میں تو سبب حق بالکل کھلا ہوا موجود ہے عوض کی اجازت لفظوں میں موجود ہے کیونکہ اسی میں ہر ایک کیلئے مصلحت اور آسانی ہے تعجب ہے کہ اس بدلے کو جس میں سبب حق ظاہر ہے جس میں حضور ﷺ کی اجازت لفظوں میں موجود ہے اسے تو تم منع کرتے ہو اور جس میں سبب حق ظاہر نہیں جس سے شارع علیہ السلام نے منع فرمایا ہے جس میں نہ تو نص ہے نہ قیاس ہے اسے تم

جائز مانتے ہو اور فتویٰ دیتے ہو۔

مزید دلائل : ہمارے اس مسئلہ کی کہ جو واجب کسی پر ہو اور دوسرا ادا کرے تو وہ اس کی واپسی کا حقدار ہے۔ دلیل قرآن پاک کی یہ آیت بھی ہے : ﴿ هل جزاء الاحسان الا الاحسان ﴾ (رحمٰن : ۶۰) یعنی احسان کا بدلہ احسان ہے۔ لیکن تم سے اللہ سمجھے تم نے اس محسن کا یہ بدلہ دیا کہ جو رقم اس نے اس کے بدلے اپنے پاس سے ادا کی ہے تم نے کہا کہ یہ اس کے واپس لینے کا بھی حقدار نہیں احسان بھی گیا اور رقم بھی ضائع ہوئی۔ واہ خوب احسان کا بدلہ دیا اس نے اس کی گردن چھٹائی اس کی قید و بند سے اسے آزاد کیا تم نے احسان کا بدلہ تو ایک طرف رہا اس کی دی ہوئی رقم بھی غارت کر دی گویا تمہارے نزدیک اس حکم کا مطلب یہ ہوا کہ احسان کے بدلے برائی اور نیکی کے بدلے بدی۔ رسولِ مقبول ﷺ تو فرماتے ہیں جو تمہارے ساتھ سلوک و احسان کرے تم اس کا بدلہ دو اور اس کے سلوک کا معاوضہ کرو۔ اب تم ہی بتلاؤ کہ کیا یہ بہت بڑا احسان نہیں کہ ایک آدمی جو قرض میں جکڑا ہوا ہے دوسرا بھائی اسے اس مصیبت سے نجات دلوانے کیلئے اس کا قرض اپنے پاس سے ادا کرتا ہے۔ پھر تم ہی بتلاؤ کہ کیا اس احسان کا بدلہ یہی ہے کہ اس کی رقم کے بارے میں فتویٰ دو کہ اس کی ادائیگی اس شخص کے ذمے نہیں جس کا قرض اس نے ادا کیا ہے اور وجہ محض یہ پیش کرو کہ اس نے کب کہا تھا کہ تو میرا قرض میری طرف سے ادا کر دے۔ یہ کہہ کر بآسانی اس کی دی ہوئی رقم ضائع کرا دو۔ آؤ میں تمہیں ایک اور وجہ سے بھی سمجھاؤں اللہ کرے تم کسی طرح سمجھ جاؤ اور احکام شرع کی پابندی کو محض اپنے گھریلو گھڑتل رائے پر قربان نہ کر دو۔ سنو حدیث میں تو ہے کہ کوئی تمہیں ہدیہ دے تو بھی تم اس کا بدلہ کر دیا کرو۔ کون نہیں جانتا کہ ہدیہ محض سلوک ہے وہ قرض نہیں لیکن تاہم اخلاقی طور پر کامل الایمان مومن مکلف ہے کہ اس کا بدلہ دے پھر تعجب ہے کہ تم نے وہاں سے بدلہ ہٹا دیا جہاں سب سے بہتر سلوک ہے۔

اور سنیے اللہ تعالیٰ رب العزت نے مومنوں کے درمیان موالات مقرر کر دی ہے یہ آپس میں ایک دوسرے کے والی اور خیر خواہ ہیں پس جو دوست اپنے دوست سے سلوک کرے اور اسے بطور خیر خواہی اور احسان کے کسی بلا سے بچائے وہ تو اس کا کام اس کی طرف سے بحیثیت وکیل انجام دے رہا ہے اور یہ وکالت اللہ کی سونپی ہوئی ہے اس پر ایک حق واجب تھا یہ بوجہ اپنے ضعف کے اسے ادا کر نہیں سکتا تھا اس کے دوسرے مسلمان بھائی نے اس کی عاجزی میں اس کی مدد کی اس کا قرض آپ ادا کر دیا تو اس کی صورت اس کے نائب کی ہے یہ اس کا والی ہے اس نے حق ولایت و دوستی ادا کیا اور اس کی مصلحت جس چیز میں تھی وہ اس نے کر دی۔ لیکن تمہاری سرکار سے فیصلہ ہوا کہ اس کی رقم مع اس کے احسان کے برباد۔ آہ! کیسا برا بدلہ دیا۔ اچھا لو اس کی اور بھی وضاحت سنتے جاؤ۔ ایک شخص پر سو روپے کسی کے چاہئیں دوسرے شخص نے بیچ میں آکر قرض خواہ کو سو روپے بطور قرض کے دیئے اور اس کا حوالہ اس پہلے مقروض کی طرف کر لیا تو کیا تمہارے نزدیک یہ حوالہ صحیح نہیں؟ اور کیا پہلا قرضدار اب اس دوسرے کو وہ رقم نہ دے؟ جب یہ صحیح ہے اور یہ رقم پہلے کے ذمہ عائد ہو گئی تو ہماری پہلی صورت میں یہی قاعدہ تم کیوں جاری نہیں کرتے؟ تمہارے پاس ان دونوں صورتوں میں فرق کرنے کی کون سی شرعی یا معنوی صورت ہے؟ جن دو امر میں ایک ہی مصلحت و حکمت ہے اس میں فرق کر دینا یہ تو صریح ناانصافی ہے اور سنیے کسی پر قربانی واجب ہوئی۔ دوسرے نے اس کے کہے بغیر وہ قربانی کر دی ظاہر ہے کہ اس پر سے قربانی کا وجوب اتر گیا۔ یہ ذبیحہ غاصبانہ نہ رہا اس میں بھی وجہ یہی ہے کہ اس کا واجب دوسرے نے پورا کر دیا۔ جو اسے کرنا تھا دوسرے نے اس کی

طرف سے کر دیا پس یہ شرعی نیابت ہوئی۔ اس میں یہ وجہ قائم نہیں ہو سکتی کہ یہ مسئلہ واضح ہے اقتضاء اصول و فروع شرع بھی ہے بلکہ اس میں وجہ یہی ہے کہ ایک شخص دوسرے کے مال میں ایک عمل اس لیے کرتا ہے کہ اس کا حق ادا ہو جائے یا اس کے اس فعل سے اس دوسرے کا مال محفوظ ہو جائے۔ وہ بربادی سے بچ جائے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورتوں میں اس کا عوض و بدلہ مارا نہ جائے گا۔ یہ اپنی اُجرت کے لینے کا مستحق سمجھا جائے گا۔

اور سنیے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے تو کئی جگہ اس کی وضاحت اپنے کھلے لفظوں میں کی ہے مثلاً آپ فرماتے ہیں (۱) کہ کسی نے کھیتی کی ابھی اس میں پانی پلانے کی اور کام کاج کرنے کی ضرورت باقی ہے جو وہ بیمار پڑ گیا اچانک کہیں جانا ہو گیا یا کسی اور آفت میں پھنس گیا تو مسلمانوں میں سے کسی نے اس کی غیر حاضری میں اس کی اجازت بغیر اس کے کھیت کی خبر گیری کی پانی پلایا اور کھیتی کی حفاظت کی اور جو خرچ ہوا اپنے پاس سے کیا تو بیشک وہ مستحق ہے کہ اپنا خرچ کھیتی والے سے وصول کر لے۔ شریعت کا یہ فرمان بالکل اصول عقلی کے مطابق ہے اور کامل و مکمل شریعت میں جو بندوں کی مصلحت اور ان کی بہی خواہی اور ان کی دنیوی ترقی کی ضامن ہے یہی حکم ہونا بھی چاہیے۔ یعنی اگر کسی نے ہاتھ ہی نہیں لگایا تو کھیتی برباد ہوئی اور کھیتی والے مسلمان کا نقصان ہوا اگر اس کے بعد اس کے سنبھالنے والے کی رقم اس کھیتی والے سے نہ دلوائی تو یہ مسکین ٹاپتا ہی رہ گیا خیر خواہی اس کے حق میں زہر بن گئی۔ پھر کون ہو گا جو دوسرے کی ان مصیبتوں میں ہاتھ ڈالے۔ اور اس لیے دوسرے کی پس پشت اس سے احسان کرے کہ احسان بھی جائے اور رقم بھی ڈوبے۔ پس اس فتوے کو اور اس شرعی حکم کو نہ ماننے میں ہر طرح نقصان ہی نقصان ہے اور اس کی تسلیم میں دونوں کا نفع ہی نفع ہے۔ اس کی کھیتی بچ گئی اور نفع ہوا اسے رقم مل گئی اور احسان قائم رہا نفع ہی نفع ہوا۔ قربان جائیں اس کامل شریعت کے۔ (۲) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کوئی شخص دوسرے کی زمین میں اس کی اجازت بغیر کنواں کھود کر پانی نکالے جس سے مالک زمین کو فائدہ حاصل ہو تو اس کی اُجرت اسے دینی پڑے گی۔ (۳) فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کشتی دریا میں اُلٹ گئی اور اس کا اسباب اُلٹ کر ڈوب گیا کسی نے غوطہ خوری کر کے وہ اسباب نکالا تو اسباب مالک کو دے دیا جائے اور اسے اس کی پوری اُجرت دلا دی جائے۔ بے شک شریعت اسلامیہ کا یہی فتویٰ ہونا چاہیے وہ شریعت جو ساری دنیا کیلئے آئی ہو' وہ شریعت جس میں دنیا کے قیام کا اور حسن انتظام کا پورا مواد موجود ہو' اس میں یہی حکم ہونا چاہیے۔ اسی میں دونوں کیلئے مصلحت ہے اور اس کے خلاف میں دونوں میں سے ایک کو خسارہ رہے گا۔ یعنی یا تو مال والا اپنے مال سے ہاتھ دھو بیٹھے گا یا غوطہ خور اپنی اُجرت نہ پا کر اپنا سا منہ لے کر رہ جائے گا۔ کوئی مؤمن ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ دوسرے مؤمن کے نقصان میں راضی ہو۔ اسے اُجرت اور مزدوری نہ دلوانا صریح ظلم ہے اور دنیا کے امن کو خطرے میں ڈالنا ہے اگر ایسا نہ ہوا تو کون اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر یہ سامان نکال لائے گا تمہاری فقہ یونہی رکھی رہ جائے گی اور اس مسکین کا یا تو مال ضائع ہو جائے گا یا اس غریب غوطہ خور کا واجبی حق مارا جائے گا۔ پس شریعت نے وہ قانون مقرر کیا ہے جس میں دونوں کا نفع ہے کوئی ضرورت نہیں کہ اُجرت ٹھہرائی جائے۔ بلکہ عرف کے مطابق شرع ہے نہ اس کا مال ضائع جائے نہ اس کی محنت ضائع جائے۔ یہ ہے کمالِ شریعت محمدیہ علیٰ صاحبها السلام والتحیة۔

مثال (۴۳) میت کے قرض کی ضمانت کی حدیث کو مقلدین نہیں مانتے حدیث (۵۸) جسے رائے سے رَد کردی گئی ہے:

صحیحین میں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک جنازہ حضور مقبول ﷺ کے پاس نماز کے لیے لایا گیا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ اس کے ذمے کچھ قرض ہے؟ لوگوں نے کہا ہاں دو دینار رہ گئے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا کچھ اس کا ترکہ بھی ہے؟ جس سے یہ قرض ادا ہو سکے؟ لوگوں نے جواب دیا کہ نہیں ہے آپ ﷺ نے فرمایا پھر تم ہی اس کے جنازے کی نماز پڑھ لو۔ یہ سُن کر حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ حضور ﷺ اس کا قرض میرے ذمے اب آپ ﷺ نے اس کے جنازے کی نماز پڑھائی۔ اس صاف صریح اور صحیح حدیث کو قیاسی لوگ محض اپنے واہی اور نکمے اور فضول قیاس سے ٹال دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جب آدمی مرگیا اس کا ذمہ باطل ہو گیا پھر باطل شدہ چیز کی ضمانت خراب محل میں کس طرح معتبر ہو گی۔ ہاں البتہ زندہ شخص کی طرف سے یہ ضمانت معتبر ہے کیونکہ وہ خراب نہیں ہوئی گو اس وقت اس کے پاس اتنا نہیں کہ ادا کر سکے ہاں اگر میت اپنے پیچھے اپنا مال چھوڑ کر مرا ہوتا تو اس کے ذمے سے وہ حق ہٹ کر مال کے ذمے لگ جاتا۔ اور مال قائم مقام زندہ اور طاقت ور کے ہو جاتا۔ یہ تو تھا ان کا قیاس جس سے اُنھوں نے فرمانِ رسول ﷺ کو چھوڑ دیا۔ اب حدیث میں جو تاویلِ باطل یہ قیاسی لوگ کرتے ہیں اسے بھی سن لیجئے۔ کہتے ہیں یہ تو پہلے ہی سے اس کے ضامن تھے نہ یہ کہ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ اب ضامن ہوئے ہوں۔ میں کہتا ہوں ان کا قیاس بھی جھوٹا اور ان کی تاویل بھی غلط۔ اس کی وجوہات سنیے (۱) حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں کہ ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ((انا الکفیل به یارسول اللّٰه)) یعنی اے حضرت میں اس قرض کا ذمہ دار بنتا ہوں۔ یہ سن کر حضور ﷺ نے ان کے جنازے کی نماز پڑھائیں (نسائی) اس کی سند بھی بالکل صحیح ہے۔ (۲) خود بخاری کی ایک سند میں یہ الفاظ آئے ہیں ((صل علیه یارسول اللّٰه وعلی دینه)) یعنی حضور ﷺ آپ ان کے جنازے کی نماز پڑھایئے ان کا قرض میں اپنے اوپر لیتا ہوں پس اب ان الفاظ میں دو ہی چیزیں ہیں یا تو انھیں صریح مان لیا جائے یا کم از کم مثل صراحت مان لیا جائے۔ کیونکہ یہاں واؤ نئے کلام کے لیے ہے اس سے پہلے کوئی ایسا جملہ نہیں جس پر اسے عطف ڈالا جا سکے۔ پس یہ کلام ایسا ہی ہے جیسے یہ کلام کہ میں اس کا ذمہ اُٹھاتا ہوں اس پر جو قرض ہے میں اپنے اوپر لیتا ہوں۔

(۳) فقیہو! تمہیں اللہ سچی فقہ عطا فرمائے۔ ذرا تو غور کرو کہ جب پہلے کے ذمے میں اور اب کے ذمے میں فرق ہوتا تو کیا حضور ﷺ دریافت نہ فرماتے کہ تم پہلے سے اس کی زندگی میں ہی اس کے ذمے دار تھے؟ یا اب اپنے ذمے لے رہے ہو؟ پس ظاہر ہے کہ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ پہلے سے اس صحابی کی زندگی میں ہی اس رقم کے ضامن نہ تھے بلکہ اب اپنے اوپر اس رقم کو اوڑھ رہے ہیں ورنہ حضور ﷺ کے پہلے سوال کے وقت ہی کہہ دیتے کہ اس کے ذمے کوئی قرض نہیں اس کا قرض تو میں نے اپنے اوپر لے رکھا ہے مگر وہ ایسا نہیں کہتے بلکہ جس وقت یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس قرض کی وجہ سے یہ شخص حضور ﷺ کی دعا سے محروم رہ جاتا ہے۔ آپ جھٹ اپنے اوپر لے لیتے ہیں۔ پھر ہم کہتے ہیں کہ فرض کرو حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کا قول ان دونوں معنی کو شامل ہے اور ایک بقول تمہارے لائق اعتبار نہیں دوسرا ہے تو ضروری تھا کہ آنحضرت ﷺ ان سے تفصیل دریافت فرماتے لیکن آپ نے ان سے پھر کوئی سوال نہیں کیا جس سے یا تو یہ ماننا پڑے گا کہ دونوں صورتیں حکم

میں ایک ہی ہیں یا یہ ماننا پڑے گا کہ یہ ضمانت اب یہ اپنے اوپر لے رہے ہیں۔ ہر دو صورت میں مسئلہ حدیث اپنی جگہ ہے اور تمہاری باطل تاویل خاک برباد ہے۔ فالحمدللہ۔ (۴) سنو جس طرح زندہ آدمی جس کے پاس کچھ نہ ہو اس کی ضمانت جو دے وہ معتبر ہے اسی طرح میت کی طرف سے بھی گو اس کا مال نہ ہو۔ اگر یہ مال چھوڑ کر مرا ہوتا تو جس طرح اس کے قرض کی ضمانت صحیح تھی اسی طرح قیاس کا اقتضاء یہی ہے کہ مال نہ چھوڑنے کی حالت میں بھی ضمانت صحیح ہو۔ جس کے قرض کی ضمانت اس کی زندگی میں ہو سکتی ہے اس کے قرض کی ضمانت اس کی موت کے بعد بھی ہو سکتی ہے۔ یہ کس نے کہہ دیا کہ ضمانت سے مال کی طرف رجوع واجب ہو جاتا ہے۔ نہیں بلکہ ضمانت کے معنی یہ ہیں کہ لین دار اپنا حق بجائے اس کے اس سے لے گا۔ پھر کیا وجہ کہ تم نے میت کی ان دونوں صورتوں میں علیحدگی کی حالانکہ دونوں صورتیں حکم کے اعتبار سے ایک ہیں خواہ میت کا ترکہ ہو یا نہ ہو۔ (۴) تعجب ہے قیاسیو! تعجب ہے کہ زندہ مفلس کی ضمانت معتبر اور مردہ مفلس کی غیر معتبر حالانکہ زندہ سے زیادہ محتاجگی اور ضرورت اس مردہ کو ہے۔ لیکن واہ رے تم بے ضرورت لقمے دیتے رہے اور ضرورت پر نوالہ بند کر لیا۔ (۵) مانا کہ میت کا ذمہ کسی وجہ سے خراب ہو گیا لیکن وہ وجہ کیا تھی؟ یہی کہ اب حقدار کو مطالبہ کا حق نہیں رہا۔ نہ اس طرح کہ اس کا حق ہی سرے سے جاتا رہا۔ سنیے حدیث شریف میں ہے کہ ہر میت اپنے قرض میں رہن ہے۔ پس اگر ہر وجہ سے ذمہ برباد ہو گیا ہے تو پھر رہن ہونے کے کیا معنی؟ (۶) اگر ہر طرح سے اس کا ذمہ برباد ہو چکا ہے تو پھر زندگی میں جو اس کا ضامن تھا وہ بھی بری ہو جانا چاہیے اس لیے کہ یہ تو فرع تھا جب اصل ہی نہیں تو فرع کیسی؟ جب جڑ ہی نہیں تو ڈالیاں کیسی؟ پس جبکہ تم ضمانت کو اس کی موت کے بعد بھی اپنی جگہ ثابت مانتے ہو تو ماننا پڑے گا کہ موت خود میت کی ذمہ داری کو ہر طرح بری نہیں کر دیتی۔ اگر وہ ابتدائی طور سے بری کرنے والی ہوتی تو دوامی طور سے بھی بری کرنے والی ہوتی حالانکہ اس کے باقی رہنے کے تم قائل ہو تو نئے سرے سے ہونے کے قائل بھی تم کو ہونا پڑے گا۔ یہ حکم ان احکام میں سے ہے جن میں دوام اور ابتداء برابر ہے۔ کیونکہ سبب دونوں جگہ ایک ہی ہے۔ پس تم قیاس قیاس کہتے پھرتے ہو وہ بھی بحمداللہ ہمارے ساتھ ہے نہ کہ تمہارے ہاں کسی کا دماغ ہی خراب ہو گیا ہو تو ظاہر ہے کہ اس دماغ کا قیاس بھی خراب ہو گا ورنہ حدیث و قیاس ساتھ ہی ہے۔

مثال (۴۷) مقلدین کا حدیث شریف کا نہ ماننا ہوا اُنسٹھواں مسئلہ

حدیث شریف کے اِس مسئلہ کو بھی قیاسی نہیں مانتے کہ عذر کی وجہ سے دو نمازوں کا جمع کر لینا درست ہے خواہ جمع تقدیم ہو یا جمع تاخیر:

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ جب رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سورج ڈھلنے سے پہلے کوچ فرماتے تو ظہر کی نماز عصر کے وقت تک مؤخر کرتے پھر اُتر کر دونوں نمازوں کو جمع کر لیتے۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنا چاہتے تو ظہر کی نماز میں تاخیر کرتے یہاں تک کہ عصر کا وقت ہو جائے پھر دونوں کو جمع کر لیتے یہ حدیث صحیحین کی ہے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ تبوک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سورج ڈھلنے سے پہلے کوچ کرتے تو ظہر کو مؤخر کرتے یہاں تک کہ اسے عصر کے ساتھ ملا کر جمع کر لیتے اور دونوں نمازیں ادا کر لیتے۔ اور جب سورج ڈھل جانے کے بعد کوچ فرماتے تو ظہر کے ساتھ ہی عصر کی نماز ملا کر ادا کر لیتے پھر چلتے۔ قبل از مغرب جب کوچ کرتے تو

مغرب کو دیر کر کے عشاء کے وقت میں مغرب عشاء ادا کرتے اور جب بعد از مغرب کوچ کرنا ہوتا تو مغرب کے ساتھ ہی مغرب کے وقت میں عشاء کو جمع کر کے پڑھ لیتے۔ یہ حدیث سنن میں اور مسند میں ہے اس کی سند بالکل صحیح ہے اس کی علت خود علیل ہے۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے کہ جب سورج ڈھل جاتا اور آپ ﷺ منزل میں ہی ہوتے تو ظہر کی نماز اور عصر کی نماز دونوں ایک ساتھ پڑھ لیتے پھر کوچ فرماتے اور اگر سورج ڈھلنے سے پہلے کوچ فرماتے تو پھر چلتے رہتے یہاں تک کہ وقت عصر آجائے تو اُتر کر ظہر کو عصر کے ساتھ ملا کر دونوں نمازیں جمع کر لیتے۔ جب وقت مغرب منزل میں ہوتے ہوئے آجاتا تو مغرب کے ساتھ ہی عشاء کی نماز کو ملا کر دونوں کو جمع کر لیتے اور اگر مغرب کا وقت نہیں ہوتا تو سوار ہو جاتے عشاء کے وقت اُتر کر مغرب عشاء جمع کر لیتے۔ یہ حدیث حدیث معاذ رضی اللہ عنہ کی متابع ہے۔اس حدیث کے بعض طرق میں یہ بھی ہے کہ جب آپ ﷺ زوال سورج سے پہلے کوچ کرتے تو ظہر میں تاخیر کرتے یہاں تک کہ ظہر کو اور عصر کو عصر کے وقت جمع کر لیتے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے سفر میں مغرب کو مؤخر کیا یہاں تک کہ شفق غائب ہو گئی پھر اُتر کر مغرب کو عشاء کے ساتھ ملا کر دونوں نمازیں پڑھیں اور فرمایا کہ حضور علیہ السلام کو بھی جب چلنے کی جلدی ہوتی یونہی کر لیا کرتے تھے۔ یہ تمام حدیثیں اعلیٰ درجے کی صحیح ہیں پھر صریح ہیں ان سے ظہر کو عصر کے ساتھ اور عصر کو ظہر کے ساتھ جمع کر کے ظہر کے وقت میں یا عصر کے وقت میں اسی طرح مغرب عشاء کو جمع کر لینا ثابت ہے۔ ان کے خلاف کوئی حدیث نہیں۔ لیکن قیاس کا بُرا ہو۔ قیاس والوں نے ان حدیثوں پر نہ خود عمل کیا نہ کسی مسلمان کو کرنے دیتے ہیں۔ بہانہ یہ بناتے ہیں کہ یہ اخبار آحاد ہیں اور نمازوں کے وقت متواتر حدیثوں سے ثابت شدہ ہیں جیسے کہ وہ حدیث جس میں حضرت جبرائیل علیہ السلام کے امام نماز بن کر حضور ﷺ کو بروقت نماز پڑھانے کا ذکر ہے کہ ہر نماز کو اس کے وقت میں پڑھی گئی پھر فرمایا کہ وقت ان دونوں وقتوں کے درمیان کا ہے۔ یہ مکہ شریف کا شروع اسلام کا واقعہ ہے۔ پھر مدینہ شریف میں جب خود حضور ﷺ سے سوال ہوتا ہے تو بھی آپ ﷺ اسی طرح اوّل اور آخر وقت میں نمازیں پڑھا کر انھیں دکھا کر پھر فرماتے ہیں کہ وقت ان دونوں وقتوں کے درمیان ہے۔ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیث میں آپ کا یہ فرمان موجود ہے کہ صلوٰۃ ظہر کا وقت عصر کے نہ آنے تک ہے اور عصر کا وقت جب تک سورج زرد نہ پڑ جائے تب تک ہے اور مغرب کا وقت نور شفق کے ساقط ہونے تک ہے اور عشاء کا وقت آدھی رات تک ہے اور حدیث میں ہے ہر نماز کا وقت اس کے بعد کی نماز کے وقت کے آنے تک ہے۔ سائل وقت نماز کو حضور ﷺ کا نمازیں پڑھ کر وقت دکھا کر پھر یہ فرمانا اس مسئلے میں کافی ہے کہ ان دونوں وقتوں کے درمیان کا وقت وقت نماز ہے۔ پس قول و فعل دونوں سے بیان ہو گیا۔ یہ حدیثیں محکم بھی ہیں صحیح بھی ہیں اور صریح بھی ہیں- نمازوں کے اوقات یہ ہیں امت کا اس پر اجماع ہے اور سب نے اسی حدیث سے دلیل بھی لی ہے- ان حدیثوں کو پیش فرما کر یہ حنفی جماعت ہمیں ڈانٹتی ہے اور کہتی ہے دیکھو تم نے ایسی صاف حدیثوں کو جواب دے دیا ہے اور مجمل اور محتمل اور غیر صریح حدیثیں لے کر جواز جمع کے قائل بن گئے ہو ممکن ہے کہ ان حدیثوں میں جمع سے مُراد جمع فی الفعل ہو۔ اور ممکن ہے کہ جمع فی الوقت ہو۔

پس صراحت اور بیان والی حدیثیں چھوڑ کر مجمل اور محتمل حدیثیں کیسے لی جا سکتی ہیں؟ تم تو اوپر سے ہمیں یہ الزام دیتے چلے آئے ہو لیکن یہاں تو تم خود پھنس گئے اب ہم تم سے وہی کیوں نہ کہیں جو بار بار تم سے ہم سنتے آئے ہیں۔ دیکھا آپ نے کیا روغن قاز پھیرا ہے؟ اور سیاہ چہرے پر کتنا سفید پاؤڈر جمایا ہے اور کس زور سے اپنے شیدائیت حدیث کا ڈنکا بجایا

ہے۔ لیکن اب سنیئے ان کے ان دعووں میں جان کہاں تک ہے؟ ہم کہتے ہیں یہ بھی حق وہ بھی حق یہ حدیثیں بھی ماننے کے قابل وہ حدیثیں بھی ماننے کے قابل۔ سب ہمارے رب کے رسول ﷺ کی باتیں ہیں اور سب حق ہیں یہ پھیر تمہاری عقل کا ہے کہ ایک کو ایک کے خلاف سمجھ بیٹھے اور پھر ایک کو مان کر ایک کا انکار کر گئے۔ اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی باتیں اس سے بہت ارفع اور اعلیٰ ہیں کہ ایک کے خلاف ایک ہو۔ جس نے نمازوں کے اوقات اپنے قول و فعل سے ہمیں بتلائے اسی نے جمع کرنے کی اجازت بھی اپنے قول و فعل سے ہمیں مرحمت فرمائی۔ اللہ جانے یہ بدخصلت مسلمان ہو کر تم میں کہاں سے آگئی؟ کہ ایک کو دونوں ہاتھوں سے مضبوط تھام لو اور دوسری سے ہاتھ جھاڑ کر کنارے ہو جاؤ۔ ایک سنّت کو لینا اور ایک کو نہ لینا کیا اس سے بھی بڑھ کر ستم و ظلم کی کوئی مثال قائم ہو سکتی ہے؟ تم نے تو شرع کی حکمتوں سے آنکھیں بند کر لی ہیں۔ سنو جو وقت حضور ﷺ نے اپنے قول و فعل سے بیان فرمائے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ کشادگی اور آرام کا وقت اور عذر و ضرورت کا وقت جیسا حال جس وقت نمازی کا ہو اس کا لحاظ رکھا گیا ہے دونوں کیلئے الگ الگ احکام مخصوص کئے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح واجبات و شرائط نماز بہ اختلاف قدرت و عجز جداگانہ ہیں۔ اوقات نماز بھی الگ الگ ہیں۔ نماز کو بھول گیا یا سو گیا اس کا وقت وہی ہے جب یاد آجائے اور جب بیدار ہو جائے۔ خواہ کوئی وقت ہو لیکن اس کے لیے یہی وقت عین وقت نماز ہے۔ ظاہر ہے کہ عام وقتوں میں اور اس کیلئے اس خاص وقت میں بہت بڑا فرق ہے۔ اسی طرح معذور لوگوں کیلئے تین وقت مقرر فرمائے اور جنھیں عذر نہ ہو ان کیلئے پانچ وقت بیان فرمائے معذور اپنے دو وقتوں میں تو انکے ساتھ ہیں اور ایک وقت ان کیلئے مخصوص ہے۔ ان کے جو دو وقت مشترک ہیں وہ بے عذر والوں کے چار وقت ہیں اگر آپ حضرات باریک بینی سے کام لیتے تو خود قرآن میں بھی اس کا ذکر پا لیتے۔ دیکھو قرآن میں دو قسم کے وقت بیان ہوئے ہیں ایک تین اور دوسرے پانچ تقریباً دس آیتیں اس کے بیان کی ہیں پس پانچ تو ہیں ان کے لئے جو بے عذر ہوں اور تین ہیں عذر والوں کیلئے۔ حدیث نے اسی کا بیان فرما دیا اس کی تفصیل کر دی اس کا سبب واضح کر دیا۔ پس بحمد اللہ دلالت قرآن' دلالت حدیث اور دلالت قیاس صحیح ایک ہی ہے' حکمت شریعت کا اقتضاء بھی یہی ہے' بندوں کی مصلحتوں کا نباہ بھی اسی میں ہے۔ پس تم احادیث جمع کو احادیث افراد کے ساتھ ایسا ہی سمجھو جیسے شرائط و واجبات کے ساتھ عذر اور ضرورتیں ہمیشہ یہ اصول یاد رکھو بلکہ نگاہوں کے سامنے رکھو کہ حدیثیں ایک دوسری کے صاف کرنے' بیان کرنے اور واضح کرنے کیلئے ہوتی ہیں نہ کہ ایک سے ایک مخالف ہو۔ رہی تمہاری تاویل یہ تو بالکل ہی زائل ہے ذرا سا تامل کرنے سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ حدیث میں جمع سے مُراد وقت کا جمع کرنا ہے بلکہ صراحتاً موجود ہے نہ کہ فعل کا جمع کرنا بلکہ جمع فعلی میں تو مشقت و محنت اور بڑھ جاتی ہے۔ خیال فرمایئے آپ کی اس جمع فعلی کا تو یہ مطلب ہوا کہ ایک شخص بیٹھ کر انتظار کرے اور وقت کو دیکھتا رہے یہاں تک کہ اتنا سا وقت رہ جائے کہ ادھر یہ اپنی نماز سے فارغ ہو ادھر دوسری نماز کا وقت آجائے۔ ظہر کی نماز ایسے وقت ادا کرے کہ ادھر اس نے سلام پھیرا ادھر عصر کا وقت آگیا تو یہ بھی اپنے وقت میں رہی اور وہ بھی۔ خیال فرمایئے اس میں نمازی کیلئے آسانی ہوئی یا اور مصیبت ہوئی؟ اولاً تو یہ جانچ پڑتال کس قدر بلا کی چیز ہے۔ دوسرے اس میں سختی کتنی ہے تیسرے اس میں حرج کس قدر ہے؟ سبحان اللہ مقصود جمع یہ تھا کہ راحت و آرام ہو لیکن تم نے اسے اس قدر مروڑا کہ ساری راحت اور کل آرام تکلیف اور مشقت سے بدل گیا۔ واہ رے تم اور بل بے تمہارے قیاس۔ پھر سُنّت صریحہ صحیحہ کے خلاف یہ تمہارا فتویٰ اور یہ تمہارے دل کی اُپج ہے۔ فلا حول ولا قوۃ الاّ باللّٰہ۔

مثال (۷۵) رائے قیاس سے رد کی ہوئی ساٹھویں حدیث' ایک ساتھ پانچ اور سات وتر پڑھنے کا مسئلہ :

مائی اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سات اور پانچ وتر ایک ساتھ پڑھا کرتے تھے ان کے درمیان نہ تو سلام سے جدائی کرتے نہ کلام سے۔ ملاحظہ ہو' مسند احمد۔ مائی عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور ﷺ رات کو تیرہ رکعت پڑھتے ان میں وتر پانچ پڑھتے درمیان میں کہیں نہ بیٹھتے صرف آخری پانچویں رکعت میں ہی بیٹھے۔ (متفق علیہ) مائی عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ رات کو نو رکعتیں پڑھتے ان میں صرف آٹھویں رکعت میں بیٹھتے اللہ کا ذکر کرتے اس کی تعریفیں بیان کرتے پھر دعائیں کرتے اور بغیر سلام پھیرے اُٹھ کھڑے ہوتے پھر نویں رکعت پڑھ کر بیٹھتے اللہ کا ذکر کرتے اس کی حمد کرتے اور اس سے دعا کرتے پھر سلام پھیرتے جسے ہم بھی سن لیتے۔ پھر سلام کے بعد دو رکعت بیٹھے بیٹھے ادا کرتے۔ یہ سب ملا کر گیارہ رکعتیں ہو جاتیں۔ جب بڑی عمر کو پہنچے اور بدن بھاری ہو گیا تو سات وتر پڑھنے لگے اور دو پچھلی رکعتیں ویسی ہی پڑھتے جیسی نو رکعات میں پڑھا کرتے تھے ایک روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ جب آپ ﷺ بڑی عمر کو پہنچے اور بدن بھاری ہو گیا تو آپ سات وتر پڑھنے لگے صرف چھٹی اور ساتویں میں بیٹھتے اور سلام ساتویں میں ہی پھیرا کرتے۔ ایک روایت میں ہے آپ ﷺ سات رکعتیں پڑھتے اور نہ بیٹھتے مگر آخری رکعت میں۔ یہ سب حدیثیں صحیح ہیں' صریح ہیں' ان کے خلاف کوئی ایسی حدیث نہیں۔ لیکن قیاسی حضرات انھیں نہیں مانتے اور ان کے بالمقابل ایک حدیث لاتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا رات کی نماز دو دو رکعت ہے لیکن برادران ہم بادب عرض کرتے ہیں کہ جس کی یہ بات ہے اسی نے ایک سلام سے سات اور نو اور پانچ وتر پڑھے ہیں پھر کیا مصیبت ہے کہ اسے لو اور اسے چھوڑ دو؟ کیوں نہیں کہتے کہ یہ بھی حق اور وہ بھی حق کبھی یوں کبھی ووں۔ ایک ایک کو سچاتی ہے۔ آنحضرت ﷺ سے رات کی نماز کا سوال ہوتا ہے آپ ﷺ جواب دیتے ہیں کہ دو دو رکعت پڑھا کرو۔ وتر کا سوال ہی نہ تھا۔ سات اور پانچ اور نو اور ایک یہ وتر ہیں۔ وتر ایک رکعت ہے جو الگ ہی ہو۔ پانچ سات نو جو متصل ہوں جیسے مغرب نام ہے تین متصل رکعتوں کا۔ پس اگر پانچ سات نو میں سلام سے فرق کر دیا جائے جیسے گیارہ میں تو وتر نام ہو گا اس ایک رکعت کا جو الگ ادا کی گئی۔ جیسے کہ فرمان حضور میں ہے کہ رات کی نماز دو دو رکعت ہے جب صبح ہو جانے کا اندیشہ ہو تو ایک وتر پڑھ لے وہ پڑھی ہوئی نماز کو وتر کر دے گا۔ پس بحمد اللہ حضور ﷺ کا قول آپ کا فعل متفق ہو گیا اور ایک دوسرے کا سچانے والا بن گیا۔ اور یہی حقیقت ہے اور ایسا ہی واقعہ بھی ہے۔ اور سنیے اگر تناقض مانا جائے تو دو باتوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے یا تو ایک ناسخ اور ایک منسوخ ہو گا یا یہ کہ دو باتوں میں سے ایک بات اللہ کے سچے رسول ﷺ کی نہ ہو گی اور جب دونوں باتیں صحت کے ساتھ حضور ﷺ کی ہونی ثابت ہو گئیں۔ ناسخ منسوخ بھی نہیں پھر ناممکن ہے کہ ان میں تعارض و تناقض ہو یہ تو پاگلوں کی باتوں میں ہوتا ہے کہ ابھی کچھ کہا اور ابھی اس کے خلاف اور کچھ کہہ دیا۔ یاد رکھنا صحیح حدیثوں میں تعارض وہی مانتے ہیں جن کی عقلیں ماری گئی ہیں جو رائے قیاس کے بندے بن گئے ہیں' جن کے دل عظمت سُنّت سے خالی ہو چکے ہیں' جنھوں نے حدیثوں سے بہت بڑا درجہ اپنے مذہب کے قواعد کو دے رکھا ہے۔ جہاں ان قواعد کو ٹوٹتا دیکھتے ہیں تو حدیث کو رد کرنے کے سینکڑوں حیلے ٹٹول لیتے ہیں جن میں سے ایک تعارض کا حیلہ ہے ورنہ حقیقی تعارض سے اللہ کے رسول ﷺ کا کلام کوسوں دور ہے فالحمد للہ۔

فصل : احکام شرع کی حکمتیں شریعت کا سراسر عدل و انصاف اور حکمت و مصلحت سے پُر ہونا اور

فتووں کے بدل جانے کا وقت :

زمانے کے تغیر' جگہ کے تغیر' حال کے تغیر' نیت کے تغیر اور ضرورتوں کے تغیر سے فتوے بھی مختلف ہوتے ہیں اس کا سمجھنا نہایت ضروری ہے اس میں بڑے بڑے فوائد ہیں۔ اس کی جہالت کی وجہ سے لوگوں نے بڑی بڑی ٹھوکریں کھائی ہیں اکثر فتووں میں غلطی کی وجہ یہی ہوتی ہے شریعت میں جو حرج اور تکلیف اور مشقت واقع ہو گئی ہے وہ اس اصول کے چھوڑنے سے ہوئی ہے۔ ظاہری بات ہے کہ ہماری شریعت انسانی مصلحتوں کے اعلیٰ رتبہ پر پہنچی ہوئی ہے اس کی بنیادیں' حکمتوں اور عقلمندوں پر ہیں اس میں مخلوق کی بھلائیاں ان کی آسانیاں ہر جگہ ملحوظ رکھی گئی ہیں۔ دنیا اور دین کی خوبیاں اس میں ہیں یہ شرع شریف سراسر عدل و انصاف' رحمت و مصلحت' خیر خواہی اور بلندی پر مبنی ہے اس کا ہر ہر مسئلہ قابل عمل ہے اس کے اسرار اور حکمتیں بے حد بے شمار ہیں۔ آپ یقین مانئے کہ شریعت کے بے شمار مسائل میں سے ایک بھی ظلم و جور والا مسئلہ نہیں بلکہ جہاں جس فتوے میں' جس کے قول میں آپ دیکھیں کہ یہ بندوں کی مصلحت کے اور عدل کے خلاف ہے وہاں یقین کر لیجئے کہ یہ مسئلہ اور یہ فتویٰ شریعت محمدیہ کا نہیں۔ ناممکن ہے کہ دین اللہ میں کوئی حکم خلاف عدل و انصاف' خلاف آسانی' خلاف مصلحت اور خلاف حکمت ہو۔ ہاں لوگوں نے اپنی فکر سے اپنے خیال سے' اپنی تاویلوں سے' اپنی رائے سے' اپنے قیاس سے' اپنی فقہ سے جو چیزیں دین میں ٹھونس دی ہیں بیشک وہ خلاف عدل و انصاف اور خلاف مصلحت و حکمت ہیں۔ اللہ کا عدل' اللہ کی رحمت' اللہ کی حکمت' رسول اللہ کی صداقت کا کامل نمونہ یہی شریعت ہے۔ یہ اللہ کا فضل ہے جو اس نے زمین والی مخلوق پر نازل فرمایا ہے۔ یہ اللہ کا انعام ہے جس سے اس نے اپنی بہترین مخلوق کو نوازا ہے یہی وہ نور ہے جسے دیکھ کر لوگوں نے اپنے اللہ کو پہچانا ہے' یہی وہ ہدایت ہے جس سے گم گشتگان بادیہ ضلالت راہ پاتے ہیں۔ یہی وہ نسخہ شفا ہے جس کے استعمال کے بعد کوئی بیماری کھڑی نہیں رہ سکتی' یہی وہ سیدھا راستہ ہے جو جنت کو پہنچاتا ہے جو ترقیاں دلواتا ہے اس پر چلنے والا ہی صراطِ مستقیم پر ہے' اسی میں آنکھوں کا نور اور دل کا سرور ہے۔ حیات ابدی کا باعث لذت روح کا سبب یہی ہے یہ روحانی غذا ہے یہ ابدی راحت ہے' یہ دوا ہے' یہ شفا ہے' یہ نور ہے' یہ سرور ہے' یہ عصمت ہے' یہ حفاظت ہے' یہ خیروبرکت ہے' یہ رشدوہدایت ہے۔ ہر بھلائی اس میں ہے' ہر خوبی اسی سے حاصل ہوتی ہے جس نے اسے جس قدر چھوڑا اسی قدر تباہی سے قریب اور خوش نفسی سے بعید ہوا۔ اگر آج اس پر سے عمل اُٹھ جائے دنیا دوزخ بن جائے' امن و امان اُٹھ جائے' انصاف و راحت کا چہرہ نظر نہ آئے۔ اسی سے آسمان و زمین قائم ہیں۔ اسی سے دنیا باقی ہے۔ جب اس پر سے عمل اٹھ جائے گا آسمان و زمین سمیٹ لیا جائے گا' دنیا ویران ہو جائے گی' انسان تباہ ہو جائیں گے' پانی جل اٹھیں گے' پہاڑ ریزہ ریزہ ہو جائیں گے' سورج چاند بے نور ہو جائیں گے' قیامت قائم ہو جائے گی۔ انتظامات دنیا درہم برہم ہو جائیں گے۔ پس یقین مانئے کہ دنیا کے وجود کی بقا اسی عدل و انصاف والی شریعت پر ہے جو شریعت اللہ کے آخری رسول ﷺ نے بتلائی ہے وہی زمین کا ستون ہے اسی پر نجات و فلاح کی چکی چل رہی ہے وہی دنیا و آخرت کی سعادت کی کنجی ہے۔ آؤ اب میں آپ کو اس اجمال کی تفصیل بتلاؤں اور شریعت کی حکمتیں مصلحتیں باریکیاں' باریک بینیاں اس کا عدل و انصاف اور اس کی آسانیاں آپ کے گوش گزار کروں۔

پہلی مثال : بُرے کام کو دیکھ کر نصیحت کرنے کا حکم شرع شریف نے بطور وجوب کے دیا ہے۔ اس میں مصلحت و حکمت یہ ہے کہ برائی کا کرنے والا اسے سن کر برائی کو چھوڑ دے اور نیکی پر آجائے۔ لیکن جب اس سے برائی کے

اور بڑھ جانے کا یقین ہو اس چھوٹی سی برائی کے بدلے اس سے بھی زیادہ خطرناک بدی کے اٹھنے کا یقین ہو تو پھر اس سے ممانعت خود منع ہے۔ گو وہ کام بُرا ہی ہے لیکن اسے روکنا اس سے بھی بڑی برائی کا پیدا کرنا ہے تو مصلحت و حکمت والی شرع نے ہمیں کہہ دیا کہ اس چھوٹی مصیبت کو رہنے دو تاکہ اس بڑی اور اہم اور سخت مصیبت کا سامنا نہ ہو۔ مثلاً فرما دیا کہ مسلمان بادشاہ وقت اور ان کے والی جب کبھی معصیت میں مبتلا ہوں تو ان پر چڑھائی نہ کرو کیونکہ ان لڑائیوں کے فتنے اس سے بہت زیادہ بُرے ہیں جو معصیت وہ کر رہے ہیں۔ ممکن ہے وہ خلاف شرع کام ان سے چھوٹ جائے اگر نہ بھی چھوٹے تو وہ برائی انہی پر ہے لیکن اگر فتنہ پھیلا اگر آپس کی جنگ شروع ہو گئی تو وہ فتنہ ہو گا جس کے شعلے دنیا کے امن و امان کو پھونک دیں گے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ سے جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان بادشاہوں سے لڑائی کرنے کی اجازت مانگی جو نماز کو وقت نکال کر پڑھیں تو آپ ﷺ نے انھیں فرمایا ہرگز ان کے مقابلے میں کھڑے نہ ہونا جب تک وہ نماز کو قائم رکھیں۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ جو شخص اپنے امیر بادشاہ سے کوئی ایسی چیز دیکھے جو اسے بری معلوم ہو تو اسے صبر کرنا چاہیے اور اپنا ہاتھ اس کی اطاعت سے نہ کھینچنا چاہیے۔ اس حکم اور اس کی حکمت پر غور فرمایئے۔ اگر آپ تاریخ کو بنظر غور دیکھیں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ آپ کے تمام جنگ و جدال بلکہ مسلمانوں کی بربادی کا اولین سبب اسی اصول کو ترک کرنا ہوا۔ اُنھوں نے اپنے بادشاہوں کے بعض اطوار خلاف شرع دیکھے صبر نہ کیا ان کے مقابلے میں تلواریں کھینچ لیں پھر جو آگ بھڑکی اس کے شعلوں نے انھیں جلا دیا۔ پھر یہ نہ پنپ سکے نہ صرف سلطنت سے بلکہ عزت و آبرو سے بھی انھیں دست بردار ہونا پڑا۔ وہ گھن ان میں لگ گیا جو انھیں کھوکھلا کر گیا وہ جونک انھیں لگی جو آج تک صالح خون چوس رہی ہے ترقیاں نہ صرف بند ہو گئیں بلکہ وہ سب تنزل سے بدل گئیں۔ آپ خیال فرمایئے کہ مکی زندگی میں بڑے بڑے منکرات کا ازالہ آپ نہیں کر سکتے تھے بلکہ جب مکہ فتح ہو گیا وہ دارالاسلام بن گیا اس وقت آپ نے بیت اللہ کی تبدیلی کا اور اسے اصل بناء ابراہیمی پر لانے کا پورا عزم کیا۔ لیکن اس خوف سے کہ کہیں نو مسلم قریشی بدک نہ جائیں اور اسلام کو چھوڑ نہ بیٹھیں آپ نے باوجود قدرت کے اس ارادے کو پورا نہ کیا کیونکہ اس میں جتنا نفع تھا اس سے بڑے نقصان کا احتمال تھا۔ (یہ بھی یاد رہے کہ ایک حدیث میں اس کی ایک اور وجہ بھی آئی ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ کے پاس اتنی رقم نہ تھی۔ (نسائی) اور سچ تو یہ ہے کہ اللہ کا فرمان ہوا ہی نہ تھا صرف آپ ﷺ نے اپنی ایک چاہت کا اظہار کیا تھا جیسے مسواک پانچوں وقت کرنے کے وجوب کی آپ کی چاہت تھی وغیرہ وغیرہ۔ الغرض مصالح شرعی اور مصالح مخلوق کا اقتضاء شرع شریف نے ہر وقت مدنظر رکھا ہے) اسی لیے آپ نے مسلمان بادشاہوں کے خلاف ہتھیار اٹھانے کی ممانعت فرما دی کیونکہ اس سے جتنا نفع تصور کیا جاتا ہے اس سے بہت بڑے نقصان کا بھی احتمال ہے۔ اور جب اس حکم شریعت کا خلاف کیا تو تاریخ بتلاتی ہے کہ مصیبتوں کا پہاڑ ٹوٹ پڑا۔

اب سمجھ لیجئے کہ بری باتوں سے روکنے کے چار درجے شریعت میں ہیں۔ (۱) اوّل تو یہ کہ بری بات ٹل جائے اور اس کے قائم مقام نیکی کی بات قائم ہو جائے۔ (۲) دوسرا فرض کرو کہ سرے سے وہ برائی زائل نہ ہو لیکن اس میں کافی کمی آجائے۔ (۳) تیسرا جس قدر وہ برائی دفع ہو اسی قدر کوئی اور برائی اس کے بدلے آجائے۔ (۴) چوتھا وہ برائی دفع ہو یا نہ ہو مگر اس سے بہت بڑی برائی اُٹھ کھڑی ہو جائے پس پہلے کے دو درجے تو شریعت نے قائم رکھے ہیں اور ان کا حکم دیا ہے۔ تیسرا درجہ اجتہادی درجہ ہے لیکن چوتھا درجہ مطلقاً حرام ہے اور منع ہے۔ اب سنئے تم نے دیکھا کہ چند لوگ شطرنج کھیل رہے ہیں تو بیشک انھیں رو کو لیکن ان کے سامنے اس سے بہتر شغل بھی رکھو ایسا نہ ہو کہ وہ اس سے ہٹ کر کسی اور اس سے بُرے

شغل میں مشغول ہو جائیں انھیں اس سے ہٹا کر مثلاً تیر اندازی پر لگا دو' گھڑ دوڑ پر لگا دو اور کسی دینی اَمر میں ان کی دلچسپی کرا دو۔ تم دیکھتے ہو کہ کچھ لوگ لہوولعب پر' کھیل تماشے پر' سیٹی اور تالیوں پر ریجھے ہوئے ہیں تو صرف انکار کر کے نہ رہ جاؤ بلکہ کوشش کرو کہ وہ اللہ کی اطاعت کے کسی کام میں مصروف ہو جائیں۔ ایسا نہ ہو کہ وہ اس سے الگ ہو کر اس سے بھی زیادہ بُرے کام میں لگ جائیں اس سے تو یہی حالت لامحالہ اچھی ماننی پڑے گی۔ کسی کو تم دیکھتے ہو کہ وہ قصے کہانیوں کی کتابوں میں الجھا ہوا ہے پھر تمہیں یہ بھی ڈر ہے کہ اگر اس سے اسے ہٹایا تو بدعتیوں اور لامذہبوں کی کتابوں کے پڑھنے میں مشغول ہو جائے گا تو پھونکو نہ روکو۔ اسی طرح ہر بھلے کام کے حکم کے وقت اس کا دوسرا پہلو بھی مدنظر رکھو۔ غرض ایسی مثالیں اور بھی بہت سی ہیں۔

اصلی فقہ : میں نے اپنے اور مسلمانوں کے استاد شیخ الاسلام حضرت امام ابنِ تیمیہ اللہ ان پر اپنی رحمت برسائے' ان کی قبر کو منور کرے ان کی روح کو مسرور رکھے' ان سے سنا ہے فرماتے تھے کہ ایک روز میں اور میرے ساتھی جا رہے تھے اس زمانہ میں تاتاریوں کا زور تھا ایک جگہ دیکھا کہ چند تاتاری جمع ہیں اور دورِ شراب چل رہا ہے بوتلیں لنڈاتے ہیں اور مدہوش ہو رہے ہیں میرے ساتھی نے انھیں روکا اور امر بالمعروف کے جذبے میں انھیں پوری نصیحت کی لیکن میں نے خاموشی برتی اس کے بعد میں نے اپنے ساتھی سے کہا کہ آپ نے حکم شرعی کی بجا آوری تو کی لیکن حکمت شرعی کے بالکل خلاف کیا اس لیے کہ شراب سے ہماری شریعت نے اس لیے روکا ہے کہ وہ ذکر اللہ سے اور نماز سے روکنے والی چیز ہے۔ وہ بات یہاں تو نہیں یہاں تو شراب کا نشہ اور اس کی سرشاری انھیں لوگوں کے قتل سے ان کی اولادوں کو قیدی بنانے سے اور لوگوں کے مال چھیننے سے روکتی ہے ان کا مدہوش رہنا اور شرابیں پینا ان بدکاموں سے تو بہرصورت اچھا ہے اس لیے کوئی ضرورت نہ تھی کہ آپ انھیں اس ہلکی برائی سے روکیں کہ یہ اس سے زیادہ خوفناک برائی کے مرتکب ہوں۔

دوسری مثال : رسولِ کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ میدانِ جنگ میں اگر کوئی مسلمان چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے (ابوداود) خیال فرمایئے کہ احکام شرع کن کن خفیہ مصلحتوں اور کس باریک بینی پر مبنی ہیں۔ حدوں کا جاری کرنا شریعت نے فرض کیا ہے اس سے امن و امان دنیا کی بقا ہے مگر اسی کو اس وقت منع فرما دیا۔ جبکہ مسلمان کفار کے مقابلے میں ہیں کیونکہ بہت ممکن ہے کہ حد کے مؤخر کرنے میں یا اس کے جاری نہ کرنے میں جس نقصان کا احتمال ہے اس سے بڑی برائی کہیں پیدا نہ ہو جائے مثلاً ایسا نہ ہو کہ وہ مسلمان کافروں میں جا ملے۔ یا ہاتھ کٹنے کے بعد نکما ہو جائے اور کفار اسے اپنا شکار بنالیں۔ حضرت عمرؓ' حضرت ابو درداءؓ' حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے یہی مروی ہے علماء اسلام میں سے امام احمد رحمہ اللہ' اسحاق بن راھویہ رحمہ اللہ' امام اوزاعی رحمہ اللہ وغیرہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ دشمن کے ملک میں حدیں جاری نہ کی جائیں۔ اسے ابوالقاسم فرقی نے اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے کہ کسی مسلمان پر دشمن کے ملک میں بوقت جہاد حد جاری نہ کی جائے۔ حضرت بسر بن ارطاۃ رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مجاہد لایا جاتا ہے جس نے ایک ڈھال چرائی ہے تو آپ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ غزوے میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں تیرا ہاتھ کاٹ دیتا۔ (ابوداود) ابو محمد مقدسی فرماتے ہیں اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم یہی ہے۔ سنن سعید بن منصور میں ہے کہ امیرالمومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنا تحریری فرمان جاری کیا تھا کہ سپہ سالار جنگ پر اور غازی پر بحالت غزوہ حد جاری نہ کی جائے یہاں تک کہ واپسی ہو جائے ایسا نہ ہو کہ شیطانی حمیت میں آکر وہ دشمنوں سے جا ملے اور مسلمانوں کے مقابلے میں کھڑا ہو جائے۔ حضرت ابودردا رضی اللہ عنہ سے بھی اسی

کے مثل مروی ہے۔ حضرت علقمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہم ارمیوں سے جہاد میں مشغول تھے ہمارے ساتھ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ بھی تھے ہمارے امیر اس وقت ولید بن عتبہ تھے ایک دن دیکھا کہ وہ شراب پئے ہوئے ہیں ہم نے ارادہ کیا کہ ان پر حد جاری کریں لیکن حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا تم اپنے امام پر حد کیسے جاری کرو گے؟ حالانکہ تم اپنے دشمن سے قریب ہو گئے ہو اگر تم نے ایسا کیا تو دشمنوں کے حوصلے بڑھ جائیں گے۔

نورِ اسلامی کی درخشندہ کرنوں کا ایک عجیب واقعہ: قادسیہ کے جہاد میں امیر لشکر امام مجاہد حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے پاس ابو محجن لائے گئے یہ اس وقت شراب پئے ہوئے تھے امیر صاحب نے حکم دیا کہ انھیں قید کر دیا جائے۔ چنانچہ ان کے پاؤں میں بیڑیاں ڈال کر ہم نے انھیں قید کر دیا۔ ادھر لڑائی شروع ہوئی جب دونوں لشکر ایک ہو گئے اور ہتھیار چپ چپاتے اپنا کام کرنے لگے ہر ایک جہاد میں مشغول ہو گیا اور لڑائی نے زور پکڑ لیا تو حضرت ابو محجن جوش اسلام سے بیتاب ہو گئے پھڑپھڑانے لگے اور بے ساختہ یہ شعر پڑھنے لگے۔

كَفٰى حُزْنًا اَنْ تَطْرُدَ الْخَيْلِ بِالْقَنَا ☆ وَاُتْرِكُ مُشْدُودًا عَلٰى وَثَاقِيَا

یعنی یہ غم سہارا نہیں جاتا کہ لشکر اسلامی تو راہِ الٰہی کے جہاد کیلئے میدان میں اُترے اور میں بوجھل بیڑیوں میں قید میں پڑا رہوں۔

سردارِ لشکر حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی صاحبہ رضی اللہ عنہا کے کان میں ان کی یہ درد بھری آوازیں برابر جا رہی تھیں۔ حضرت ابو محجن رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے درخواست کی کہ للہ آپ میری بیڑیاں کھول دیجئے۔ اور مجھے میدان جہاد میں جانے دیجئے میں اللہ کو بیچ میں رکھ کر حلفیہ وعدہ کرتا ہوں کہ اگر میں زندہ رہ گیا تو جہاد میں حصّہ لے کر میں مجاہدین کے لوٹنے سے پہلے ہی واپس آجاؤں گا اور اپنے پاؤں میں آپ ہی بیڑیاں ڈال لوں گا اور یہیں اسی طرح قید ہو جاؤں گا ان کی آہ و زاری اور بے قراری پر شہزادی صاحبہ رضی اللہ عنہا کو رحم اور ترس آگیا بیڑیاں کھول دیں اور قید سے آزاد کر دیا۔ امیر لشکر اس دن علیل تھے انھیں اگلے دن کاری زخم لگ چکا تھا وہ سواری کے قابل نہ رہے تھے اس لیے آج وہ ایک اونچے ٹیلے پر سے لشکر کو دیکھ رہے تھے اور حکم احکام جاری فرما کر لڑوا رہے تھے۔ لشکر کی کمان اس وقت حضرت خالد بن عرفطہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ میں تھی۔ حضرت ابو محجن رحمۃ اللہ علیہ قید میں سے چھوٹتے ہی امام صاحب کے گھوڑے کو کھول کر کود کر اس کی ننگی پیٹھ پر سوار ہو گئے نیزہ ہاتھ میں لے لیا اور لشکر کفار کی طرف تیر کی طرح لپکے۔ ان کے بے پناہ حملوں نے کافروں کی صفیں چیر دیں ان کے اوسان خطا کر دیئے۔ یہ جس طرف بے جگری اور بے خوفی سے جرات و شجاعت کے ساتھ حملہ کر دیتے تھے ادھر صفیں کی صفیں صاف نظر آتی تھیں۔ خون کا ایک دریا بہنے لگتا تھا جس میں بن دھڑ کے سر اور بے سرے دھڑ تیرنے لگتے تھے کافروں میں ایک تہلکہ مچ گیا اور مسلمانوں کی زبان سے بے اختیار یہی آواز بلند ہونے لگیں کہ کسی فرشتے کو اللہ نے مدد اسلام کیلئے آسمان سے بھیج دیا ہے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے یہ حال دیکھ کر فرمایا گھوڑے کا صبر تو میرے گھوڑے بلقا جیسا ہے اور حملے کا طرز ابو محجن کے حملے جیسا ہے لیکن وہ تو قید میں ہے سبحان اللہ سبحان اللہ۔ آخر یہ ہے کہ دشمنوں کو ہزیمت ہوئی وہ شکست فاش کھا کر ہار گئے۔ یہ بہت جلدی لشکر سے الگ ہو گئے اور واپس اپنے قید خانے میں آگئے اور حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی صاحبہ سے عرض کی کہ لو

بہن میں اپنے اقرار کے مطابق حاضر ہوں۔ میرے پاؤں میں بدستور بیڑیاں ڈال دیجئے اور مجھے پہلے کی طرح قید کر دیجئے۔ مائی صاحبہ نے مرحبا کہا۔ اور انھیں قید کر دیا۔

لشکر اسلام جب لوٹ کر مظفر و منصور واپس آیا تو یہی چرچے ہر ایک زبان پر تھے اور لوگ حیران تھے کہ آخر یہ کون بزرگ تھے؟ اس وقت حضرت حفصہ بنت سعد رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ اباجی یہ حضرت ابو محجن تھے جنھیں آپ نے قید کر دیا تھا۔ یہ بہت بیتاب ہو رہے تھے میں نے ان سے وعدہ لے کر آزاد کر دیا یہ اپنے وعدے کے مطابق آگئے اور پھر بدستور قید میں ہیں۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اپنی بیٹی کو مرحبا کہا اور حکم دیا کہ ابھی آزاد کر دیئے جائیں اور میرے سامنے پیش کیے جائیں۔ بلوا کر فرمایا کہ اے شیر اسلام اور اے غازی مرد ناممکن ہے کہ میں تمہیں اب سزا دوں تم نے آج وہ بہادری اور سپہ گری اور شجاعت دکھائی ہے کہ سب مسلمان عش عش کر رہے ہیں مرحبا مرحبا۔ جاؤ میں نے تمہیں قید سے اور حد سے دونوں سے آزاد کیا۔ حضرت ابو محجن رحمہ اللہ کی آنکھوں سے آنسو نکل آئے اور فرمانے لگے اے امیر جب تک حد لگتی رہی میں گناہ سے پاک ہوتا رہا۔ اب حد نہیں لگی میں آپ سب کے سامنے سچے دل سے توبہ کرتا ہوں کہ اب سے شراب کو ہاتھ بھی نہیں لگاؤں گا میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ آج سے پھر کبھی شراب نہ پیوں گا۔ اللہ تعالیٰ میری خطا معاف فرمائے۔ (مسلمانو! بحث جو ہے وہ تو پھر شروع ہو جائے گی لیکن آپ نے اس واقعہ پر غور فرمایا؟ اسلامی اسپرٹ کی اس زندہ مثال کو بھی دیکھا؟ اللہ ہمیں سچا مسلمان بناوے آمین) اسی واقعہ کو یہاں وارد کرنے کی سردست یہ غرض تھی کہ میدانِ جنگ میں حد جاری نہیں ہو گی۔ نہ یہ نص کے خلاف ہے نہ یہ قیاس کے خلاف ہے نہ کسی شرعی قاعدے کے خلاف ہے' نہ اجماع کے مخالف ہے بلکہ اگر اس پر اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کہا جائے تو زیادہ درست ہے۔ شیخ نے مغنی میں لکھا ہے کہ یہ اتفاق ہے جس کا خلاف ظاہر نہیں ہوا۔ بات یہ ہے کہ اس صورت میں حد کی صرف تاخیر ہے یا تو اس کی مصلحت یہ ہے کہ مسلمانوں کو اس کی حاجت ہے یا یہ ہے کہ اس شخص کے مرتد ہو جانے اور کفار سے مل جانے کا خطرہ ہے بہرصورت ایک بہترین مصلحت ہے اور کسی عارضے کی بنا پر حد کی تاخیر شرعاً ثابت ہے مثلاً حاملہ عورت دودھ پلانے والی عورت سے حد کا مؤخر ہو جانا سخت حرارت' سخت برودت اور سخت بیماری کے وقت حد کو پیچھے ہٹا دینا پس جبکہ اس شخص کی جسمانی مصلحت شرع نے نظرانداز نہیں کی جس پر حد واجب ہو چکی ہے تو ایسی شرع کیسے ممکن ہے کہ وہ اسلامی مصلحت کا لحاظ نہ کرے؟ اگر اس پر یہ اعتراض ہو کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے الفاظ مندرجہ بالا واقعہ میں یہ ہیں کہ آج میں ایسے اسلامی پہلوان کو کوئی حد نہ لگاؤں گا پھر ان سے حد ساقط کر دی اس کا جواب تمہارے پاس کیا ہے؟ تو میں کہوں گا کہ ہاں بعض لوگوں کا یہ مذہب ہے کہ دارالحرب میں مسلمان پر کوئی حد نہیں۔ امام ابو حنیفہ یہی کہتے ہیں لیکن دلیل کی رو سے یہ مذہب ثابت نہیں۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے ان پر حد نہیں لگائی یہ محض اس وجہ سے کہ انھوں نے عادت الٰہی کی پیروی اس میں کی جب حضرت ابو محجن کی محنت دین دیکھ لی جب ان کا جذبہ جہاد سامنے آگیا جب اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ چند کوڑے تو کہاں وہ تو راہِ اللہ میں اپنا گلا کٹوانے کیلئے آپ ہی دوڑے ہوئے آگئے تو جان لیا کہ اس پہاڑ برابر نیکی کے بعد وہ ذرے برابر کی بدی کیا باقی رہی؟ کہیں سمندر بھی قطرہ نجاست سے نجس ہوتا ہے؟ بغیر صدق دل کی توبہ سے کوئی میدان کارزار میں کود کر راہ اللہ کے جہاد میں اتنی جاں بازی کر سکتا ہے؟ کہیں کوئی گناہ پر مصر رہتا ہوا اپنا گلا کٹوانے کیلئے آتا ہے؟ کیا اپنی موت اپنی آنکھوں ہر چہار دیکھتے ہوئے بھی توبہ سے کوئی رک سکتا ہے؟ پھر ان کی سچائی ان کی صدق دلی کی شہادت اس بات نے بھی دی کہ وہ خود

بخود آتے ہیں اور خود ہی قلیلا ہو جاتے ہیں پس بیشک وہ ہر طرح اس کے اولین مستحق تھے کہ ان سے حد ہٹادی جائے۔

اسی جیسا ایک واقعہ آنحضور ﷺ کے سامنے ہوا ایک صاحب آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میں ایک حد کو پہنچا ہوں آپ اسے مجھ پر جاری کیجیے آپؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا تم نے ہمارے ساتھ نماز ادا کی؟ اس نے کہا ہاں فرمایا جا اللہ تعالیٰ نے تیری حد معاف فرمادی۔ آپ خیال فرمائیے کہ حضرت ابو محجن نے بھی جب یہ سنا کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے انھیں حد معاف فرما دی تو جھٹ سے کہا کہ واللہ میں اب ہرگز نہ پیوں گا ایک روایت میں ہے کہ فرمایا واللہ! میں اب پوری زندگی تک کبھی شراب نہ پیوں گا۔ ایک اور روایت میں ہے کہ میرا مغرور اور سرکش نفس ہر وقت مجھے یہی کہہ کر غیرت دلاتا تھا کہ صرف چند کوڑوں سے ڈر کر شراب نوشی ترک کیوں کروں؟ لیکن اب جبکہ تم نے مجھے کوڑے لگائے نہیں تو کوڑوں سے بچنے کیلئے نہیں بلکہ محض اللہ کے فرمان کی عزت کیلئے اب میں شراب سے توبہ کرتا ہوں اور حلفیہ کہتا ہوں کہ اب کبھی بھی نہ پیوں گا۔

اس کی ایک اور نظیر بھی سن لیجئے حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے بنو خزیمہ میں تلوار چلا دی جس سے حضور ﷺ سخت ہی مغموم ہوئے صاف کہا کہ خالد کی اس بات سے میں بری الذمہ ہوں۔ لیکن حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی پکڑ نہ کی ان پر حد جاری نہ کی کیونکہ ان کی خدمت اسلام اور نصرت توحید اس سے بہت بڑھ چڑھ کر تھی رضی اللہ عنہ۔ جو بھی شرعی امرونہی ثواب و عذاب کے آپس کے تعلقات کو بہ نظر غور دیکھے گا وہ اس باب کی خوبی بخوبی جان لے گا۔ توبہ کرنے والے کو اللہ اپنے عذاب سے نجات دے دیتا ہے اسی طرح وہ حد سے بھی بچ جاتے ہیں۔

مسلمانوں سے لڑائی کرنے والے جب توبہ کرلیں اس سے پہلے کہ مسلمان انھیں پکڑلیں تو ان کی توبہ مقبول ہوگی اور وہ حد سے بری کر دیئے جائیں گے باوجودیکہ ان کا گناہ سب سے بڑا ہے پس اس میں بھی ایک قسم کی تنبیہ اس امر پر ہے کہ اس سے چھوٹے گناہوں کی حد بھی صحیح توبہ سے ساقط ہو سکتی ہے۔ سنن نسائی میں ہے کہ صبح کے اندھیرے میں ایک عورت مسجد کو جارہی تھی جس کے ساتھ کسی نے بُرا کام کیا ایک راہ رو کے سامنے اس نے فریاد کی وہ شخص دوڑ کر بھاگ گیا یہ اس کے پکڑنے کیلئے اس کے پیچھے دوڑے پیچھے سے کچھ لوگ اور آگئے جن سے عورت نے فریاد کی اس پر وہ دوڑے اور اس دوسرے شخص کو جو اصلی مجرم کے پیچھے اس کے پکڑنے کو دوڑا تھا مجرم سمجھ کر پکڑلائے۔ اس نے ہر چند عورت سے کہا کہ میں تو اصلی مجرم کو پکڑنے کیلئے تیری فریاد سن کر اس کے پیچھے دوڑا تھا لیکن اس نے کہا نہیں تو ہی اصلی مجرم ہے چنانچہ لوگ اسے پکڑ کر سرکارِ محمدی میں عدالتِ نبوی میں لے آئے عورت نے اس کے خلاف استغاثہ کیا کہ میری عصمت دری اس نے کی ہے لوگوں نے شہادت دی کہ اسے بھاگتے ہوئے ہم نے پکڑا ہے اس نے کہا کہ حضور ﷺ میں مجرم نہیں ہوں وہ تو کوئی اور تھا میں اس کے گرفتار کرنے کو دوڑا تھا لیکن وہ میرے ہاتھ نہ آیا اور خود مجھے اصلی مجرم سمجھ کر ان لوگوں نے گرفتار کرلیا ہے۔ عورت نے کہا یہ محض غلط ہے اسی نے مجھ سے برائی کی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے حکم دے دیا کہ اسے لے جاؤ اور سنگسار کردو۔ اتنے میں ایک شخص اُٹھ کھڑا ہوا اور کہا حضور ﷺ اسے رجم نہ کیجئے بلکہ مجھے رجم کیجئے یہ سچا ہے اصلی مجرم میں ہوں چنانچہ اس نے اقرار کرلیا۔ پس اس وقت حضور ﷺ کے پاس تین آدمی تھے ایک وہ جس نے بدکاری کی تھی دوسرا وہ جس نے عورت کی فریاد پر اسے پکڑنا چاہا تھا اور وہ عورت۔ حضور ﷺ نے اس عورت سے تو فرمایا کہ اللہ نے تجھے معاف فرما دیا (یہ یاد رہے کہ اس عورت پر جبرو اکراہ اور زبردستی کی گئی تھی جیسے اور حدیثوں میں صاف موجود ہے) وہ جو اصلی مجرم کو پکڑنے کیلئے دوڑا تھا آپ نے اس سے بھی بھلی بات کہی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ اس اصلی زانی کو تو رجم کرنے کی

مجھے اجازت دیجئے؟ آپ نے انکار کر دیا اور فرمایا کہ اس نے اللہ سے توبہ کر لی۔

اس حدیث پر **اعتراض** (۱) جو دوسرا شخص فریاد رسی کیلئے چلا تھا بغیر ثبوت اور بغیر اس کے اپنے اقرار کے حضور ﷺ نے اسے رجم کرنے کا حکم کیوں کر دیا؟ **جواب** قرائن اور احوال کی بنا پر اور اس طرح تہمت دار کو شرعاً گرفتار کر سکتے ہیں اسی کے مشابہ قے کرنے والے پر اور اس پر جس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو حد ہے جیسے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اتفاق سے ثابت ہے۔ اسی طرح زنا کی حد حمل سے جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے اور فقہاء اہل مدینہ کا مذہب ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کا مشہور قول ہے اسی طرح جس پر چوری کی تہمت ہو اور تلاش میں مال مسروقہ اس کے پاس سے برآمد ہو۔ اسی طرح یہ شخص بھاگتا ہوا پکڑا گیا عورت کہتی ہے کہ یہی ہے جس نے میرے ساتھ یہ کیا وہ خود بھی اتنا اقراری ہے کہ وہ اس عورت کے پاس گیا لیکن پھر کہتا ہے کہ بحیثیت اس کی فریاد کو پہنچنے کے اور اس کے مجرم کو پکڑنے کے گیا تھا۔ جو جماعت لوگوں کی اس واقعہ میں ہے وہ اس کے سوا وہاں کسی اور کو دیکھتی نہیں۔ تو ان تمام قرائن سے پایا جاتا ہے کہ اصلی مجرم وہی ہے۔ یہ قرائن شہادت سے کم درجہ ہرگز نہیں رکھتے شہادت میں بھی تو بہت سے احتمال ہیں مثلاً شاہد سے غلطی کا ہونا' شاہد کی دشمنی- زیادہ سے زیادہ یہی دو احتمال یہاں بھی ہو سکتے ہیں گو ویسے مضبوط پھر بھی نہیں اس لیے کہ عورت کو اس سے عداوت ہونا یہ بہت ہی بعید ہے۔ پس یہاں تہمت کا گمان اس قدر مضبوط ہو جاتا ہے کہ اس کے بعد حد لگنا کچھ دور نہیں رہ جاتا۔ قسامہ میں یہی بات تو ہوتی ہے وہاں کون سی عینی شہادت ہوتی ہے پس یہ بھی شرع شریف کے بہترین انتظامات میں سے اور اس کے محاسن میں سے ہے۔ احکام ظاہری دلائل ظاہری کے تابع ہیں' گواہ ہوں تو اندازہ ہو تو' اور شاہد حال ہو تو اور کوئی اور دلیل ہو تو۔ اب ان کا فی الواقع وقوعہ کے مطابق نہ ہونا یہ ظاہری احکام کے سوا اور چیز ہے اور یہ اللہ کی طرف ہے۔ لیکن اسباب احکام تو یہ ضروری ہیں گواہی بھی موجب حد نہیں وہ دلیل کو مدلول سے ربط دینے والی چیز ہے۔ پس جو دلیل اس کے برابر کی یا اس سے قوی ہے اسے شریعت نے لغو و بیکار قرار نہیں دیا واقعہ کا اس کے مطابق نہ ہونا یہ اس کے دلیل نہ ہونے کی دلیل نہیں

اس حدیث پر **دوسرا اعتراض** یہ ہے کہ اقرار کرنے والے کو حضور ﷺ نے حد سے بری کیسے کر دیا؟ **جواب** جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تسمہ اسے نہ تھام سکا تو اے فقیہو! تمہارا تسمہ گرفتار کیسے کر لیتا ہے؟ وہ تو رؤف و رحیم اللہ کی پناہ میں آ گیا اور اس نے اس سے چشم پوشی فرمائی۔ تم خیال تو کرو کہ اس صحابی نے اللہ اس پر اپنی رحمت کی نہ تھمنے والی بارش برسائے کتنی بڑی نیکی کی؟ بغیر ثبوت اور گواہوں کے اس ٹلی ہوئی حد کو اپنے اوپر جاری کرانے کیلئے از خود پیش ہو گیا۔ صرف اللہ سے ڈر کر اپنے تئیں سنگسار کرانے کو تیار ہو گیا۔ اپنے ایک مسلمان بھائی کو بلاوجہ ہلاک ہوتا دیکھ کر اس کی جان بچانے کیلئے بے کہے کھڑا ہو گیا اور اس کی بلا اپنے سر لے لی اپنی زندگی کو خیرباد کہہ کر ایک مسلمان کی جان بچانے کیلئے آگے بڑھا۔ اپنے تئیں قتل گاہ میں کھڑا کر دیا تم بتلاؤ اور سچ سچ بتلاؤ کہ آیا یہ نیکیاں وزن دار ہیں یا وہ گناہ وزنی ہے؟ پس اس دوا نے اس بیماری کو کھو دیا دل کی اس مضبوطی نے اس کمزوری کو فنا کر دیا جو اس سے پہلے ظاہر ہوئی تھی پس گویا کہ اس سے کہہ دیا کہ اب تجھے ظاہری حد لگانے کی کوئی ضرورت نہیں رہی اس سے مقصود تیری طہارت' تیری برات تھی' سو دوسرے طریق پر اس سے بہت بہتر ہو گئی۔ اب سوچ لو کہ رحمت و حکمت و مصلحت کے مطابق کون سا حکم ہے؟ آیا اب بھی اسے حد مارنا یا اس سے درگزر کر لینا اگر ہوش و حواس بجا ہیں تو یہی جواب ہو گا کہ درگزر کرنا ہی شرعی طور پر مناسب ہے۔ ایک اور حدیث کا یہ واقعہ بھی سامنے رکھئے۔ نسائی میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص آیا اور کہا حضور ﷺ میں حد کو پہنچا ہوں اسے

مجھ پر جاری کیجئے آپ نے اس سے منہ پھیر لیا۔ اس نے پھر کہا یا رسول اللہ ﷺ میں نے حد لگنے کا کام کیا ہے مجھ پر حد لگوائیں لیکن آپ نے پھر بھی توجہ نہ فرمائی۔ اس نے پھر بھی کہا آپ ﷺ نے پھر بھی اس سے اعراض کر لیا۔ اتنے میں نماز کی اقامت ہوئی۔ سلام پھیرتے ہی اس نے پھر بھی کہا تب حضور ﷺ نے فرمایا تو نے آتے ہوئے وضو کیا تھا؟ اس نے کہا ہاں پوچھا ہمارے ساتھ تو نے بھی نماز ادا کی؟ اس نے کہا ہاں فرمایا جاؤ اللہ نے تمہیں معاف فرما دیا۔ ایک روایت میں ہے اللہ تعالیٰ نے تمہارا گناہ یا تمہاری حد معاف فرما دی۔ امام نسائی نے اس پر باب باندھا ہے کہ جو کسی حد کا اقرار کرے لیکن تفصیل نہ کرے لوگوں کے مسلک اس میں تین ہیں جن میں سے ایک تو یہی ہے۔ دوسرا یہ ہے کہ یہ بات اسی شخص کیلئے مخصوص تھی تیسرا یہ کہ قبل از قدرت جو توبہ کرے اس سے حد ساقط ہو جاتی ہے یہی مسلک سب سے بہتر ہے۔

تیسری مثال : قحط سالی کے وقت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے چور کا ہاتھ کاٹنا ساقط کر دیا تھا۔ آپ کا فرمان ہے کہ کھجور کے گابھے میں اور قحط سالی میں ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے حضرت سعد یہی سوال کرتے ہیں تو آپ فرماتے ہیں کہ اس میں جو غدق کا لفظ ہے اس سے مراد کھجور کے درخت کا گابھا ہے جسے لوگ کھاتے ہیں اور جو لفظ عام ((سنة)) ہیں اس سے مراد قحط سالی ہے۔ سعد ہی نے پھر پوچھا کہ کیا جناب کا فتویٰ بھی یہی ہے فرمایا ہاں ہاں واللہ! جب حاجت ہو پیٹ میں بھوک ہو کھانے کو کچھ نہ ہو لوگ فقر و فاقہ میں بھوک اور شدت میں ہوں تو ایسے وقت ہاتھ نہ کاٹنے چاہئیں۔ سعد ہی فرماتے ہیں اسی طرح پر حضرت حاطب کے غلاموں کا واقعہ ہے کہ انھوں نے قبیلہ مزینہ کی اونٹنی چرا لی انھیں دربار فاروق میں لایا گیا انھوں نے اپنی چوری کا اقرار کیا آپ نے حضرت حاطب کو بلوایا ان کے سامنے واقعہ پیش کیا پھر جلاد سے کہا جاؤ ان کے ہاتھ کاٹ دو جب وہ انھیں لے کر چلا تو آپ نے پھر آواز دے کر واپس بلوایا اور فرمایا مجھے معلوم ہے تم ان غلاموں سے کام تو لیتے ہو لیکن انھیں بھوکا رکھتے ہو وہ اس اضطرار کی حالت کو پہنچ جاتے ہیں کہ اس وقت انھیں حرام چیز کا کھا لینا بھی جائز ہو جاتا ہے اس وجہ سے میں ان کے ہاتھ کاٹنے کا اپنا حکم واپس لیتا ہوں۔ اور جب میں نے یہ کیا تو اب میں تجھ پر وہ جرمانہ ڈالوں گا جو گراں قدر ہو پھر اس مزنی شخص سے پوچھا کہ تمہاری اونٹنی کی زیادہ سے زیادہ قیمت کیا تھی؟ اس نے کہا چار سو کی فرمایا جاؤ انھیں آٹھ سو ادا کر دو ان دونوں باتوں میں حضرت امام احمد رحمہ اللہ صاحب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت میں ہیں امام صاحب رحمہ اللہ سے سوال ہوا کہ جو گچھوں میں سے پھل لے جائے؟ آپ نے فرمایا اس پر دوہری قیمت اور ڈانٹ ڈپٹ اور کچھ مار پیٹ۔ آپ فرماتے ہیں جس سے بھی ہم نے حد دور کر دی ہے قصاص ہٹا دیا ہے اس پر جرمانہ بڑھا دیا ہے۔ بھوک کے وقت قطع ید نہ ہونے کے مسئلے میں امام اوزاعی رحمہ اللہ بھی امام احمد رحمہ اللہ کے موافق ہیں یہی خالص قیاس ہے اور یہی مقتضاء قواعد شرع ہے۔ خود آپ عقلاً خیال فرمائیے کہ قحط سالی کی بلا عام ہے ہر گھر فقر و فاقے کا شکار بنا ہوا ہے ایسے وقت مرتا کیا نہ کرتا؟ کوئی نکلا اور کہیں سے کوئی چیز چرا لی۔ حاجت ہے' بھوک ہے' ضرورت ہے' اضطراب ہے' ایسی صورت میں اس کے ہاتھ کیا کاٹے جائیں گے؟ بلکہ مالک مال پر واجب تھا کہ یا تو قیمتاً اسے کھانے کو دے دے یا احساناً کھلا پلا دے۔ زیادہ ٹھیک یہی ہے کہ اس کے ساتھ احسان و سلوک کرے کیونکہ ایسے وقت میں خیر خواہی واجب ہوتی ہے کسی مرتے کو بچانا ضروری ہے اپنی حاجت سے فاضل چیز ہے دوسرا حاجت مند تڑپ رہا ہے تو کیا وجہ کہ اس کی حاجت پوری نہ کی جائے؟ حدیث میں ہے کہ شبہ سے حد کو ہٹا دو۔ شبہ کا فائدہ ملزم کو دیا جاتا ہے یہ تو بہت بڑا شبہ موجود ہے کہ ایسے وقت وہ گناہ کا مرتکب ہوا ہے جس وقت اسے حرام حلال ہو گیا تھا۔ آپ کے اکثر فقہاء تو بے جان سے شبہ پر بڑی بڑی حدیں ہٹا

دیتے ہیں پھر اس پر اعتراض کون سا؟ یہ شبہ تو ان شبہات کے مقابلہ میں بہت وزنی ہے سنیے آپ کے وہ غلط شبہات جن سے آپ نے اللہ کی حدیں ساقط کر دی ہیں کہتے ہیں کہ (۱) اگر چیز جلد بگڑ جانے والی ہے تو چوری کی حد ساقط۔ (۲) اگر اصل میں اباحت ہے تو چور چھین کرے۔ (۳) اگر چور کہہ دے کہ یہ چیز میری ہی ہے نہ اس پر کوئی گواہ پیش کرے نہ کوئی دلیل پھر بھی حنفیہ کے نزدیک اللہ کی حد گئی گزری کیونکہ شبہ آگیا۔ (۴) کھلیان میں اور پناہ کی جگہ میں کھا گیا یا خراب کر دی یا دودھ دوہ لیا تو حد اللہ مفقود۔ (۵) وہیں مالیت کی کمی کر دی مثلاً ذبح کر دیا یا جلا دیا پھر نکالا۔ پس کہاں تو یہ ضعیف اور بودے شبہے کہاں یہ قوی اور اقویٰ شبہ! کہ یہاں اس صورت میں شارع علیہ السلام کے حکم کے مطابق یہ بھوکا شخص اختیار رکھتا ہے کہ اس مالدار سے جبراً اپنی خوراک وصول کرے۔ اس قحط سالی کے زمانے میں جس میں فقیر فقراء مساکین' محتاجوں کی کوئی گنتی شمار ناممکن ہے چور کی نسبت قطعی فیصلہ کرنا کہ یہ محتاج ہے یا آسودہ حال ہے قطعاً غیر ممکن سا ہو گیا ہے پس وہ جس کے ہاتھ کاٹنے چاہئیں اور وہ جس کے نہ کاٹنے چاہئیں ان میں تمیز نہ ہونے کے باعث شبہ پیدا ہو گیا اور اس وجہ سے حد ساقط ہو گئی ہاں اگر کسی کی نسبت صحیح طور سے معلوم ہو جائے کہ اسے ایسی حاجت نہ تھی اس کے پاس پیٹ بھرنے کو موجود تھا پھر بھی اس نے چوری کی ہے تو بیشک اس کا پنچا پکڑ لو اور تیز چھری سے کاٹ دو۔

چوتھی مثال : آنحضرت ﷺ نے صدقہ فطر میں ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو یا ایک صاع کشمش یا ایک صاع پنیر مقرر فرمایا ہے۔ یہی مدینہ شریف والوں کی غذائیں تھیں اب اگر کسی شہر یا کسی محلے کے لوگوں کی خوراک اس کے سوا اور کچھ ہے تو بیشک جو وہ کھاتے ہیں اسی میں سے ایک صاع دے سکتے ہیں مثلاً جوار ہے چاول ہیں انجیر ہیں وغیرہ وغیرہ۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ ہو اناج کی قسم سے۔ ہاں اگر کہیں کے لوگ خوراک ہی اور چیز کی کھاتے ہوں مثلاً دودھ یا گوشت یا مچھلی تو بیشک وہ اپنی اسی خوراک میں سے صدقۃ الفطر ادا کریں۔ جو بھی ان کی خوراک ہے یہی قول جمہور علماء کا ہے اور یہی درست بھی ہے اس کے خلاف کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ اس لیے کہ مقصود اس عید والے دن مسکینوں کی محتاجی کا انسداد کرنا ہے اور وہاں کے لوگ جو کھاتے ہیں وہی انھیں پہنچا کر ان کی خیر خواہی اور مواساۃ کرنی ہے۔ اس بنا پر آٹے سے بھی فطرہ ادا کرنے سے ادائیگی ہو جائے گی گو اس کی حدیث صحیح نہیں۔ لیکن روٹی وغیرہ' پکا ہوا کھانا گو مسکینوں کو زیادہ نفع دے ان پر تکلیف اور بوجھ کم رہ جائے مگر دانے میں اور اناج میں جو نفع ہے وہ دیرپا ہے اور اس سے جو کام نکلتا ہے وہ پکے ہوئے سے نہیں نکلتا پھر یہ بھی ہے کہ اگر پکا پکایا کھانا زیادہ مقدار میں جمع ہو گیا تو ان کے پاس بگڑ جائے گا خراب ہو جائے گا محفوظ نہیں رہ سکے گا یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ بے اعتباری چیز ہے مقصود اصلی تو یہ ہے کہ اس بڑے دن انھیں مانگنے تانگنے سے بے نیازی حاصل ہو جائے چنانچہ الفاظِ رسولِ معصوم ﷺ یہ ہیں کہ انھیں اس دن سوال سے بے پرواہ کر دو۔ اب ان چیزوں کے نام جو آئے وہ اس لیے کہ لوگوں میں اس وقت عید کے دن کثرت طعام کی عادت نہ تھی۔ بلکہ عید کا دن بھی مثل اور دنوں کے سادگی سے گزار دیتے تھے دیکھیئے بقرہ عید کے دن گوشت کھانے کی چونکہ ان کی عادت تھی اس لیے حکم ہوا کہ مانگنے والوں کو اور نہ مانگنے والوں کو دو پس جب کسی شہر کے لوگوں کی یا کسی محلے والوں کی عادت ہی عید کے روز کھانے پکانے اور کھلانے پلانے کی ہو تو وہ اسے فطرے میں بھی دے سکتے ہیں بلکہ یہ مشروع ہو گا کہ اپنے کھانوں میں مساکین کو بھی ملا لیں اور ان کی خیر خواہی اور دلجوئی فطرے سے کر دیں۔ پس یہ احتمال ہے تو قریب تھا اور یہ قول بھی ہے تو مناسب' واللہ اعلم۔

پانچویں مثال: آنحضرت ﷺ نے حکم دیا ہے کہ اگر کسی نے دودھ والے جانور کا دودھ تھن میں روکا اور زیادہ دکھا کر گاہک کو دھوکہ دے کر اس جانور کو بیچ دیا بعد میں معلوم ہوا کہ یہ جانور اتنا دودھ نہیں دیتا تو گاہک کو اختیار ہے کہ اسے واپس پھیر دے اور اس کے ساتھ کھجوریں ایک صاع دے دے یہ بدلہ ہے اس دودھ کا جو اس نے اتنی مدت میں جانور سے نکالا ہے۔ اب کہا گیا ہے کہ کھجور ہی کا ایک صاع دینا پڑے گا گو کہیں یہ نہ ہوں وہاں والے اس کے نام سے بھی ناآشنا ہوں اُنھوں نے کبھی دیکھی بھی نہ ہوں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس ایک صاع کھجور کی قیمت ادا کر دیں لیکن جو چیز وہ اپنے ہاں کھاتے ہیں اس میں سے ایک صاع نہیں دے سکتے اکثر شافعیہ اور حنابلہ کا قول یہی ہے ان لوگوں نے اس صورت میں کھجور کا صاع دینا ایسا مقرر کر لیا ہے جیسے کھجوروں کی زکوۃ میں کھجوروں ہی کا نکالنا کہ اس کے سوا دوسری چیز جائز ہی نہیں۔ اُنھوں نے تو اسے حکم تقییدی سمجھ کر لفظ حدیث کی اتباع کر لی اور اسی پر جم گئے۔ لیکن ان کے بالمقابل دوسری جماعت ہے جو اس میں وسعت دیتی ہے اور کہتی ہے کہ جس جگہ جو چیز عموماً کھائی جاتی ہو اسی میں سے ایک صاع دے دینا کافی ہے مثلاً کہیں گیہوں کھائی جاتی ہے تو اسی کا صاع دے دیں۔ کہیں اکثر خوراک چاول ہے تو اسی کا ایک صاع دے دینا کافی ہے۔ کہیں کشمش یا انجیر کی خوراک ہے تو وہی۔ انہی کا قول صحیح ہے یہی ابوالمحاسن رویانی کا پسندیدہ قول ہے بعض اصحابِ احمد رحمہ اللہ بھی اسی کو کہتے ہیں اسی کو اصحابِ مالک بھی ذکر کرتے ہیں ابن القاسم ناقل ہیں کہ جس شہر کی جو خوراک ہو وہی درست ہے۔ صاحب جواہر نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ بعض روایتوں میں بجائے کھجور کے لفظ کے طعام کا لفظ آیا ہے پس دونوں حدیثیں درست ہو گئیں کہ جہاں کھجور کی خوراک ہو وہاں یہ ورنہ کسی قسم کا اناج بھی کافی ہو جائے گا۔ بلاشک و شبہ مقصود شارع علیہ السلام سے زیادہ قریب یہی ہے اور اسی میں خریدار اور بیچنے والے کی مصلحت بھی ہے کہ کھجور کے ایک صاع کے برابر کوئی اناج دے دیا جائے جو وہاں عموماً کھایا جاتا ہو' واللہ اعلم۔ یہی قاعدہ ہر اس حکم میں جاری ہے جہاں کسی خاص چیز کا نام ہے لیکن دوسری چیز اس جیسی یا اس سے بھی کارآمد موجود ہو۔ جیسے کہ ڈھیلے میں نام پتھر کا آیا ہے لیکن جو مقصود اس سے ہے اس سے زیادہ وہ مقصود کپڑے اور روئی سے اور صوف سے حاصل ہو سکتا ہے پس اس سے استنجا کرنا بطور اولیٰ جائز ہو گا۔ اسی طرح لفظ حدیث میں کتے کے جھوٹے برتن کو مٹی سے مانجھنے کا حکم ہے لیکن ظاہر ہے کہ صفائی اس سے بھی زیادہ صابن وغیرہ سے ہو سکتی ہے پس وہ اس سے بھی اولیٰ ہے لیکن یہ احتیاط رہے کہ یہ اصول وہاں جاری ہو گا جہاں مقصود شارع علیہ السلام صاف ظاہر ہو اور اس مقصود کا حصول اس دوسری چیز سے اسی کے برابر یا اس سے زیادہ ظاہر ہو۔ نہ یہ کہ ہم خود اپنے ذہن سے مقصود تجویز کر لیں اور پھر ردوبدل کرنے بیٹھ جائیں۔

چھٹی مثال: آنحضرت ﷺ نے حائضہ عورت کو جب تک وہ پاک نہ ہو لے طواف بیت اللہ سے منع فرما دیا۔ اور ارشاد فرمایا کہ جو حاجی کرتا ہے تو بھی کرتی رہ ہاں طواف بیت اللہ نہ کر۔ اس حدیث سے ایک جماعت نے تو یہ سمجھا کہ یہ حکم عام ہے ہر زمانہ میں ہر حال میں طاقت کی صورت میں' عاجزی کی صورت میں خواہ اتنا ٹھہرنا ہو سکتا ہو یا نہ ہو سکتا ہو۔ ہر صورت میں یہ حکم عام ہے۔ اُنھوں نے تو ظاہری الفاظ پر عمل رکھا اور حائضہ کے طواف کو مثل حائضہ کی نماز کے ممنوع قرار دیا۔ اور کہا کہ جیسے نماز میں اور حیض میں منافاۃ ہے طواف میں اور حیض میں بھی وہی ہے کیونکہ جیسے یہ منع ہے ویسے ہی یہ بھی منع ہے یہ عبادت بھی حیض میں نہیں ہو سکتی جیسے وہ۔ لیکن دو اور جماعتوں نے ان کا خلاف کیا ایک نے تو کہا کہ حیض والی کا طواف بھی صحیح ہے حیض صحت طواف کے منافی نہیں۔ ہاں طہارت واجب ہے اس لیے اسے ایک قربانی

سے پورا کر لینا چاہئے طواف اس بغیر بھی صحیح ہو جائے گا۔ جیسے کہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ساتھیوں کا خیال ہے اور دو روایتوں میں سے ایک روایت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ہے اور یہی روایت زیادہ منصوص ہے ان کے نزدیک طہارت کا ربط طواف سے ویسا نہیں جیسا نماز سے ہے کہ شرط مشروط کا تعلق ہے بلکہ اُنھوں نے واجبات میں سے ایک واجب اسے بھی کہا اور جیسے حج کے واجبات اور بہت سے ہیں منجملہ ان کے ایک اسے بھی قرار دیا اور کہا کہ طواف اس حال میں بھی صحیح ہے اور قربانی اس کی کمی کو پورا کر دے گی۔ دوسری جماعت نے طہارت کے وجوب و شرط کو بمنزلہ وجوب ستره اور اس کی شرط کے رکھا بلکہ اور بھی جو شرائط صلوٰۃ اور واجبات نماز ہیں ان کا اور اس کا ایک درجہ رکھا کہ قدرت ہو تو شرط اور نہ ہو تو ساقط۔ یہ کہتے ہیں کہ نماز کیلئے بھی پاکیزگی شرط ہے لیکن جب قدرت سے باہر ہو تو پھر شرط نہیں جب نماز میں نہیں تو پھر طواف میں کیسے رہ جائے گی؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تو ایسی حائضہ عورتوں کیلئے قافلوں کے ٹھہر جانے کا دستور تھا اسی لیے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کی یہ حالت سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا یہ ہمیں روکنے والی ہیں؟ لوگوں نے کہا وہ طوافِ افاضہ تو کر چکی ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بس تو پھر چل دیں۔ الغرض اس وقت بآسانی یہ بھی ہو سکتا تھا کہ ایسی عورت ٹھہر جائے اور پاکیزگی کے بعد طواف کر لے لیکن ہمارے زمانے میں تو اب یہ ناممکن سا ہو گیا کہاں قافلہ اس کیلئے ٹھہرے گا کہ اس کے پاک ہو جانے پر اسے طواف کرا کر اپنے ہمراہ لے جائیں؟ پس یہاں آٹھ وجوہات میں سے کسی ایک سے یہ صورت خالی نہیں۔ یعنی حصیر عقلی سے اب اس عورت کیلئے آٹھ صورتیں ہو سکتی ہیں جن میں سے ایک کو اختیار کرنا پڑے گا وہ آٹھوں سنیے اور ان میں جو نقصانات ہیں ان کی فہرست بھی ملاحظہ فرمایئے۔ (ا) اوّل تو یہ کہ اس عورت پر فتویٰ چڑھا دیا جائے کہ تجھے مکہ میں پڑا رہنا پڑے گا گو قافلہ چلا جائے تو اسی وقت جا سکتی ہے جب کہ پاک صاف ہو کر طواف کر لے۔ اس میں جو نقصان ہے ظاہر ہے اکیلی ہو جائے گی انجان شہر میں بے کس و بے بس ہو کر رہنا پڑے گا اور ان تمام خطرات کا سامنا ہو گا جو ایک تنہا عورت کو پیش آ سکتے ہیں۔ دوسرا فتویٰ یہ ہو سکتا ہے کہ طوافِ افاضہ بہ سبب اس کی قدرت نہ ہونے کے ساقط ہو گیا۔ تیسرے یہ کہ یہ کہا جائے کہ جب عورت ڈرے کہ ایسے وقت میں حیض سے ہو جاؤں گی تو وہ اپنے اس وقت سے پہلے ہی طواف سے فارغ ہو جائے۔ گو تقدیم تاخیر ہو جائے۔ چوتھے یہ کہ عورت اپنی عادت حیض سے یہ معلوم کر لے کہ حج کے دنوں میں وہ حیض سے ہو جائے گی تو اس سے فرضیت حج ساقط ہو جائے گی یہاں تک کہ وہ اس عمر کو پہنچ جائے کہ حیض کا آنا بند ہو جائے اور اسے کامل یقین ہو جائے کہ اب اسے حیض نہیں آنے کا۔ پانچویں یہ کہ اس کیلئے یہ کہا جائے کہ وہ حج تو کرے لیکن جب حائضہ ہو جائے اور طواف ممکن نہ رہے اور نہ وہاں اس کا ٹھہرنا ممکن ہو تو وہ اپنے احرام کو قائم رکھتے ہوئے لوٹ آئے۔ اگر وہ بے نکاحی ہے تو نکاح نہیں کر سکتی اور اگر نکاحتا ہے تو خاوند کے پاس نہیں جا سکتی جب تک کہ وہ دوبارہ بیت اللہ شریف کو نہ جائے اور پاکیزگی کی حالت میں یہ طواف نہ کر لے گو اس کے وطن اور خانہ کعبہ میں کئی سال کی مسافت ہو۔ پھر اگر اس دوسرے پھیرے میں بھی یہی حالت حیض اسی وقت ہو جائے تو پھر بدستور لوٹ آئے اور پھر اسی طرح رہے اور پھر اسی طرح جائے الغرض جب تک ایسا موقعہ نہ آئے کہ وہ اس طواف کے وقت پاک صاف ہو یہی آمد و رفت لگی رہے۔ چھٹی وجہ یہ ہے کہ ہم اسے فتویٰ دیں کہ اگر ایسا ہو اور وہ وہاں نہ ٹھہر سکتی ہو تو یہ اپنے احرام سے حلال ہو جائے جیسے وہ شخص جسے روک دیا جائے لیکن یہ حج اس کے ذمے باقی رہے گا۔ جب اسے قدرت ہو پھر ادا کرے اور اگر اس دوسرے سفر میں بھی یہی حالت ہو جائے تو پھر ایسا ہی کرے یہاں تک کہ پاکیزگی میں یہ طواف ہو جائے۔ ساتویں صورت یہ ہو سکتی ہے کہ یہ عورت

اپنی طرف سے کسی کو اپنے حج کا نائب بنا لے جیسے مغصوب پھر اس کا حج اسے کافی ہے گو اس کے بعد اس کا حیض منقطع ہو جائے۔ آٹھویں صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ہم اسے کہیں کہ جو چیزیں تیرے بس میں ہیں انھیں ادا کر اور جو تیرے بس میں نہیں انھیں چھوڑ دے خواہ وہ شرطیں ہوں یا واجب ہوں جیسے کہ ایسی عورت سے طواف وداع ساقط ہو گیا ہے الفاظ حدیث موجود ہیں اور جیسے سترے کا فرض اس شخص سے ساقط ہو جاتا ہے جسے غلاموں نے یا کسی اور نے بے دست کر دیا ہو اور جیسے فرضی غسل اس جنبی سے ساقط ہو جاتا ہے جسے پانی نہ ملے۔ یا کوئی مرض ایسا ہو جس میں پانی کا استعمال جان کا خطرہ ہو اور جیسے طواف وسعی کی جگہ کی پاکیزگی کی فرضی شرط اس وقت ساقط ہو جاتی ہے جبکہ اس کا ازالہ امکان و قدرت سے خارج ہو اور جیسے فرضیت توجہ قبلہ اس وقت ساقط ہو جاتی ہے جب اس کا پہچاننا ممکن نہ ہو۔ اور جیسے کہ قیام کی قرأت کی رکوع کی سجدے کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔ جبکہ یہ ارکان نمازی کسی صورت سے بجالا نہ سکتا ہو۔ اسی طرح روزے کی فرضیت ایسی بے اختیاری صورتوں میں ہٹ جاتی ہے اور کھانا کھلا دینا اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور بھی اسی طرح کی بہت سی صورتیں ہیں جن میں واجبات اور شرائط مجبور شخصوں سے ہٹ جاتے ہیں اور اُنھیں شرع شریف ان سے آزاد کر دیتی ہے اور کوئی بدلہ نہیں بتلاتی یا بعض صورتوں میں بدل بھی بتا دیتی ہے۔ اب آپ خود انصاف کی نظر ڈال جایئے اور ان آٹھوں وجوہات کو پھر سے دیکھ جایئے تو خود آپ پکار اُٹھیں گے کہ آسانی اور نرمی والی انسانی مصلحتوں کی ضامن صورت پہلی سات صورتوں میں سے کسی صورت کا حکم نہیں کر سکتی۔ یہ سب صورتیں انسانیت سوز اور ظالمانہ ہیں۔ پس آٹھویں صورت رہ گئی اور وہی سچی صحیح اور مناسب و درست ہے۔ گو بعض فقہاء نے پہلی صورت کا فتویٰ دیا ہے' لیکن یہ تو وہاں ہے جہاں یہ صورت ممکن بھی ہو لیکن جس صورت میں ہمارا اس وقت کلام ہو رہا ہے وہاں تو یہ ممکن ہی نہیں۔ فقہاء اور ائمہ کا کلام مطلق ہے جیسے کہ اس جیسے مسائل میں ہوا کرتا ہے۔ وہ اس صورت میں کچھ کام نہیں آسکتا جو آج درپیش ہے اور عام ہے یہ صورت ان بزرگوں کے زمانے میں پیش ہی نہیں آئی۔ ہاں اُنھوں نے یہ ذکر ضرور کیا ہے کہ جس کا اونٹ اس کے پاس کرائے پر ہے اسے لازم ہے کہ اس کے پاک ہونے اور طواف کر لینے تک ٹھہرا رہے۔ یہ صورتیں ان کے زمانے میں واقع تھیں۔ اس لیے اُنھوں نے یہ فرمایا کہ وہ جب تک پاک نہ ہو جائے طواف نہ کرے۔ ہم کہتے ہیں اگر ایسا ہو سکتا ہے پھر تو یہی فتویٰ ہے لیکن یہ تو ہمارے زمانے میں غیر ممکن ہو گیا ہے۔ یہ صورت کہ حج کرنے والے نے کوئی قصور نہیں کیا' تاہم اس پر دوسرا سفر حج بھی لازم کر دیا جائے۔ یہ تو بجائے ایک کے دو حج فرض کرنا ہوا۔ حالانکہ اللہ کی طرف سے ایک ہی فرض تھا۔ بخلاف رائج کو فاسد کر دینے والے کے کہ اس نے ایک حرام فعل کر کے خود ہی قصور کیا ہے اور بخلاف اس کے جس نے طواف زیارت از خود چھوڑ دیا اور بخلاف اس کے جو باوجود اپنے بس کے عرفات میں نہیں ٹھہرا۔ بیشک ایسے لوگوں نے اپنا حج پورا نہیں کیا۔ لیکن اس حائضہ عورت نے نہ تو اپنی طرف سے کوئی کمی کی نہ کسی ایسے حکم کو چھوڑا جس کا اسے حکم ہو۔ اس لیے کہ جس چیز پر اسے قدرت ہی نہیں اس کا اسے حکم بھی نہیں۔ ہاں جو اس کے بس میں تھا اس نے ادا کیا تو بظاہر اس کا حکم وہی ہو گا جو اس جنبی شخص کا جو نہ پانی سے نہا سکتا ہو نہ اس کے بدلے کے تیمم پر قادر ہو تو ظاہر ہے کہ وہ اپنی اسی حالت میں نماز ادا کرے گا اور اس کیلئے صحیح فتویٰ یہی ہے کہ اس پر اس نماز کا لوٹانا بھی نہیں ہے۔ پھر اگر اس عورت کو فتویٰ دیا جائے کہ یہ اپنے احرام پر باقی رہے اور ممکن ہے کہ آئندہ سال اسے قدرت حج نہ ہو نہ پھر میسر آئے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ عمر بھر یہ بقید احرام رہے۔ فرمایئے کیا ہماری آسانی والی شریعت اتنا ظالمانہ حکم دے سکتی ہے؟

دوسری صورت کی نسبت سنئے۔ طوافِ افاضہ ساقط ہونے کا اولاً تو کوئی قائل نہیں پھر یہ کہ ایسا قول ممکن بھی نہیں۔ یہ طواف تو حج کا اعلیٰ رکن ہے۔ یہ مقصود بالذات ہے۔ عرفات کا ٹھہرنا وغیرہ تو اس کے توابع ہیں اور اس کے مقدمات ہیں۔ تیسرا قول طوافِ افاضہ کو وقت سے پہلے ادا کر لینے کا۔ اس کا قائل بھی کوئی نہیں۔ پھر یہ قول ایسا ہی ہے جیسے یہ کہہ دیا جائے کہ عرفے کے دن سے پہلے عرفات میں ٹھہر لے۔ یہ دونوں باتیں ایسی ہیں جن کی کوئی راہ نہیں۔ چوتھی صورت کہ جب اس بات کا خوف ہو تو اس سے حج کا فریضہ ساقط ہو جائے گا۔ تو یہ صورت گو پہلے کی تین صورتوں سے فقاہت میں قدرے مقدم ہے۔ حج اس سے کم درجے کے ضرر پر بھی ساقط ہو جاتا ہے جیسے کہ راستے پرامن نہ ہوں یا خود مکہ میں شورش بپا ہو یا کوئی محرم عورت کا ساتھی نہ ہو لیکن ذو وجہ سے یہ قول بھی واہیات ہو جاتا ہے۔ اولاً تو یہ کہ اس طرح بہت سی عورتوں سے حج ساقط ہو جائے گا کیونکہ حیض کا خوف رہے گا اور اس بات کا بھی کہ قافلہ ان کے پاک ہونے تک نہ ٹھہرے اور یہ صاف باطل ہے۔ عبادتوں کی بعض شرائط یا بعض ارکان سے عاجزی کے وقت وہ عبادت ساقط نہیں ہوا کرتی۔ یہاں بھی زیادہ سے زیادہ یہی ہے کہ یہ عورت ایک بات سے عاجز ہے۔ اب اس کو خواہ شرط مانی جائے خواہ رکن مانا جائے۔ اس سے وہ حصہ ہٹ نہیں سکتا جو بس میں اور قدرت میں ہے دیکھئے فرمانِ قرآن ہے : ﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ (تغابن : ۱۶) اللہ سے اپنی طاقت بھر ڈرو۔ فرمان حدیث ہے جب میں تمہیں کوئی حکم دوں تو اپنی طاقت بھر بجالاؤ۔ نماز کا وجوب بھی بقدر طاقت کے ہے جس فرض یا شرط سے عاجزی ہو وہ خود ساقط ہے۔ طواف و سعی بھی اگر پیدل نہیں کر سکتا تو سواری کی اجازت بالاتفاق ہے۔ بچہ جس رکن حج کو ادا نہیں کر سکتا اس کی طرف سے اس کا ولی ادا کر سکتا ہے۔ اس قول کے باطل ہونے کی دوسری ایک ظاہر وجہ یہ بھی ہے کہ اس قول کے قائل اس عورت کو کیا فتویٰ دیں گے جس نے تکلیف اٹھائی حج کو نکلی پھر یہ عذر ہو گیا اب یا تو اسے کہیں کہ وہ اپنے احرام پر باقی رہے۔ یہاں تک کہ پاک ہو کر طواف کرے۔ یا کہیں کہ یہ حلال ہو جائے جیسے وہ جسے روک لیا جائے۔ الغرض یہ قول بھی وہ ہے جس کا قائل کوئی نہیں نہ اس کا اقتضاء شریعت میں ہے۔ مصلحت حج جو تمام مصلحتوں سے اعلیٰ اور اعظم ہے۔ وہ صرف اس بنا پر ترک نہیں کی جا سکتی کہ ایک امر سے عاجزی ہے جو امر زیادہ سے زیادہ واجب ہے یا شرط ہے۔ پس اس قول کا بھی اصول شرع کے خلاف ہونا ظاہر ہے۔ لہٰذا یہ قول بھی بالکل باطل ٹھہرے گا۔

پانچویں وجہ تو اس قدر شدت سختی تلخی اور تکلیف والی ہے کہ اس جیسا کوئی حکم شریعت میں ہو نہیں سکتا نہ ہے بلکہ اس سے کم تکلیف بھی ہماری شریعت کے کسی مسئلے میں نہیں۔ خیال تو فرمائیے کہ اس سے کیسے کہا جائے گا کہ تو اپنے احرام میں ہی رہ۔ نہ نکاح کر سکے نہ خاوند کے پاس جا سکے۔ یہاں تک کہ آئندہ سال لوٹ کر تو آئے پھر اگر ایسا ہو جائے تو پھر یہی حکم غرض ہر سال کا پھیرا اور ہر پھیرا نامرادی کے ساتھ یہاں تک کہ کوئی ایسا سال آجائے کہ اس میں پاکیزگی باقی رہے۔ یا یہ کہ ساری عمر اسی ہیرا پھیری میں گزار دے۔ فرمائیے کیا یہ حکم اس شریعت کا ہو سکتا ہے جو رحمت و حکمت والی احسان و مصلحت والی ہو۔ یاد رکھیے ساری شریعت میں اس جیسا بلکہ اس کے قریب بھی کوئی ظالمانہ حکم آپ بصد تلاش بھی نہ پائیں گے۔ چھٹی تقدیر یعنی یہ کہ اس کا حکم اس شخص جیسا ہو جسے دشمن گھیر کر روک لیتا ہے کہ وہ احرام سے حلال ہو جائے یہ گو اس سے پہلے کی تقریر سے زیادہ اچھا قول ہے کیونکہ اقامت میں خوف ہے جو اسے حج کے ارکان پورے کرنے سے روک ہے تو یہ ایسی ہے جیسے وہ جسے دشمن عرفات کے وقفہ کے بعد بیت اللہ شریف سے روک لے لیکن یہ صورت بھی بڑی بودی ہے

دشمن کی روک تو وہ بری بلا ہے جو اسے وقت حج میں بیت اللہ شریف تک پہنچنے ہی نہیں دیتی اور یہ تو بیت اللہ تک پہنچ سکتی ہے حج پر قادر ہے نہ کوئی دشمن راستے میں روکنے والا ہے۔ نہ کوئی بیماری ایسی ہے کہ سفر نہ کر سکے' نہ روپے پیسے کے خرچ کی بربادی ہے جب اسے ہم اس شخص کی طرح جسے دشمن روک لے کر دیں گے اور اس پر دوبارہ حج کرنا فرض مان لیں گے تو پھر بھی اس کے حیض کا کھٹکا تو جوں کا توں ہی رہے گا اور ظاہر ہے کہ جسے روک ہے جب تک روک باقی ہے تب تک اس پر حج کی ابتداء فرض ہی نہیں مثلاً دشمن بیت اللہ شریف کو گھیرے ہوئے ہے یا خرچ پاس نہیں ہے تو اس شخص پر حج فرض ہی نہیں۔ لیکن اس عورت پر باوجود حیض کا خوف ہونے کے بھی حج فرض ہے پس ان دونوں وجوہات کا فرق ظاہر ہو گیا پھر حکم ایک ہی کیسے رہ جائے گا؟ اس کے ایک عذر کا پیش آجانا احرام سے حلال ہو جانے کا موجب اس شخص کی طرح جسے روک دیا جائے کیسے ہو گا؟ بلکہ اگر اسے اور اسے ایک ہی حکم میں رکھا جائے تو یوں کہنا چاہیے کہ جب یہ جانتی ہو کہ مجھے اس وقت حیض آجائے گا یا اس عورت کا غالب گمان یہ ہو تو اس سے حج کی فرضیت ساقط ہے جیسے اس سے جس کے دشمن براستہ روکے کھڑے ہوں تو یہ تو چوتھی تقدیر کی طرح ہو گیا اور اس کی خرابیاں ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ الغرض یہ فتویٰ بھی شرعی نہیں۔ ساتویں تقدیر جس میں اسے مثل اس شخص کے قرار دیا گیا ہے جو غصب کر لیا جائے اور حج کرنے سے عاجز ہو جائے کہ وہ جس طرح اپنا نائب مقرر کر لیتا ہے اسی طرح یہ حائضہ عورت بھی کر لے یہ ترکیب گو بظاہر بہت عمدہ معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ یہ اپنے حج کے ادا کرنے اور پورا کرنے سے عاجز ہے' لیکن یہ بھی دراصل باطل تقدیر ہے کیونکہ غصب کیا ہوا انسان جس پر نائب مقرر کرنا واجب ہے۔ یہ وہ ہے جسے اپنے عذر کے زوال سے ناامیدی ہو چکی ہے اگر اُمید ہے جیسے کوئی مرض آن پڑا یا قید ہو گئی ہے تو یہ اپنا نائب نہیں کر سکتا۔ پس یہ عورت اپنے عذر کے زوال سے مایوس تو نہیں جو اس کا یہ حکم ہو اس پر تو ایک زمانہ اس کی زندگی میں ایسا بھی آنے والا ہے جبکہ حیض کا آنا مطلقاً بند ہو جائے گا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس عمر سے پہلے ہی اس کے اپنے کسی کام سے یا اس کے بغیر ہی خون حیض رک جائے۔ الغرض اس میں اور مغصوب میں بہت بڑا فرق ہے۔ پس یہ حقیقتاً یا حکماً کسی طرح بھی غصب کردہ کے مثل ہے ہی نہیں۔

فیصلہ: پس جبکہ یہ ساتوں وجہیں باطل ہو گئیں اور وجہیں کل آٹھ قائم ہوئی تھیں تو ظاہر ہے کہ اب آٹھویں وجہ ہی حق اور سچ ہے اور وہ یہی ہے کہ کہہ دیا جائے کہ یہ اسی حالت میں طواف کرے۔ اسکی یہ ضرورت اقتضاء کرتی ہے کہ یہ مسجد میں چلی جائے اور طواف بھی کر لے۔ اس میں شریعت کے کسی قاعدے کا خلاف نہیں بلکہ ہم کہتے ہیں یہی قواعد شرع کے مطابق ہے۔ جیسے کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا۔ اسلئے کہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ آپ کہیں کہ واجب و شرط جب امکان سے باہر ہو تو وہ ساقط ہو جاتی ہے لیکن ہم کہتے ہیں باوجود عاجزی اور عدم امکان کے شریعت میں کوئی وجوب ہے ہی نہیں اور باوجود ضرورت کے کوئی حرام ہے ہی نہیں۔ اس پر دو اعتراض ہو سکتے ہیں۔ اوّل تو یہ کہ حدیث میں ہے میں حیض والی عورت اور جنبی کیلئے مسجد کو حلال نہیں کرتا اور بیت اللہ شریف تو سب مسجدوں سے افضل مسجد ہے۔ دوسرا اعتراض یہ کہ حیض والی عورت کو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو اور حاجی کرتے ہیں تو بھی کر سوائے اسکے کہ تجھ سے بیت اللہ شریف کا طواف نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن میں کہتا ہوں پہلے اعتراض کے تو ہمارے پاس چار جواب ہیں۔ اوّل ضرورۃً حائضہ اور جنبی کا مسجد میں آنا کوئی حرج نہیں رکھتا۔ مثلاً کوئی اسکی عزت و عصمت کے درپے ہوا یا کسی نے اسکا مال چھین لینا چاہا پاس ہی اسے ایک مسجد نظر آئی جس کے سوا کوئی پناہ نہیں مل سکتی تو بلاشک اسے جائز ہے کہ باوجود جنبی یا حائضہ ہونے کے

مسجد میں چلی جائے اور اپنی آبرو اور اپنا مال بچالے۔ ایسا ہی بلکہ یہی خوف اس صورت میں بھی ہے اسے بھی ڈر ہے کہ اگر قافلہ سے الگ ہو کر مین مکہ میں تنہا رہ گئی تو بہت ممکن ہے کہ میرا مال اڑا لیا جائے اور اگر سرے سے اس کے پاس مال ہی نہیں تو اور بھی مشکل ہے۔ اقامت کرے گی کیسے؟ پھر اسے اس تنہائی میں اپنی عزت کا بھی خطرہ ہے کہ اکیلی دیکھ کر کوئی بد آدمی لالچ کرے اور اس کی عفت و عصمت پر ہاتھ ڈال دے تو اس کا کوئی نہیں جو اسے دفع کرے۔ دوم حائضہ کو مسجد سے گزر جانے کی اجازت شرعاً ہے جبکہ مسجد کے خراب ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ پس اس کا طواف بھی قائم مقام اسی گزرنے کے ہے جیسے ایک دروازے سے گئی دوسرے سے نکلی۔ جبکہ ضرورۃً گزرنا جائز ہوا تو ضرورۃً طواف ناجائز کیسے رہے گا۔ گزرنے کی ضرورت سے تو یہ ضرورت بہت ہی بھاری ہے۔ سوم مسجد کو خراب کرنے میں جیسے خون حیض ویسے ہی خون استحاضہ اور دنیا جانتی ہے کہ مستحاضہ عورت کو جب کہ وہ لنگوٹ باندھ لے بیت اللہ شریف کا طواف جائز ہے۔ پس جیسے یہ حاجتاً جائز وہ بھی جائز کیونکہ وہاں حاجت اس سے بھی زیادہ ہے۔ چہارم اس کو ممانعت ویسی ہے جیسے جنبی کو' ان دونوں کا حکم ایک ساتھ زبانِ رسالت مآب ﷺ سے نکلا ہے۔ دونوں پر مسجد میں آنے کی حرمت بالکل برابر ہے۔ پھر بوقت ضرورت و حاجت اگر ایک کیلئے جائز ہے تو دوسرے کیلئے جائز کیوں نہ ہو؟

اصلی مسئلہ کا راز کیا ہے؟:

اسے بھی سمجھئے۔ اس کی وجہیں عقلاً چار ہو سکتی ہیں۔ اوّل تو یہ کہ حضور ﷺ نے حائضہ کو طواف سے جو روکا اس کی وجہ اس کا مسجد میں نہ آسکنا ہے اور ظاہر ہے کہ مسجد میں آئے بغیر طواف ممکن نہیں۔ یا یہ کہ عبادت طواف کو مثل عبادت نماز کے قرار دیا ہے جس طرح حیض کے وقت نماز صحیح نہیں۔ اسی طرح طواف بھی درست نہیں یا یہ کہ دونوں امر کے مجموعے پر نہی وارد ہوئی یا یہ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر ان چار تقدیروں کے سوا اور کوئی ہو نہیں سکتی۔ اگر کہا جائے کہ پہلی وجہ ہے تو صحت طواف باوجود حیض کے بھی ہو جائے گی جیسے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور ان کے ساتھ موافقت کرنے والوں کا اور امام احمد رحمہ اللہ سے بھی دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ ہے۔ پس اس بنا پر تو حائضہ کو مسجد میں آنے کی بھی رخصت بوجہ اس حاجت کے مل سکتی ہے اور اس کی ضرورت کی وجہ سے اس مطلق نہی کو مقید کر سکتے ہیں۔ اور مطلق کو مقید کرنا صرف اسی ایک جگہ کے لیے ہی نہیں اور نہ یہ کوئی نئی بات ہے نہ اصول و قواعد شرع کے خلاف ہے۔ اگر کہا جائے کہ دوسری وجہ ہے تو اس کی غایت یہ ہے کہ طہارت کو طواف کی شرطوں میں سے ایک شرط قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ شرط بوقت عذر و عاجزی ٹل جاتی ہے۔ مثلاً اگر حائضہ عورت کا حیض تو جاتا رہا لیکن پانی میسر نہیں' جس سے وہ غسل کر سکے۔ اسی طرح کسی موقعہ پر مثلاً غسل کے بدلے کے تیمم پر بھی اسے قدرت حاصل نہیں تو کون ہے جو کہہ سکے کہ یہ اپنی اسی حالت میں طواف نہیں کر سکتی بلکہ سب کے نزدیک اسے نماز پڑھنا طواف کرنا برابر جائز ہے۔

فصل:

دوسری بُرائی جو اس میں تھی یعنی یہ کہ حیض کی حالت میں طواف حالانکہ طواف بھی مثل نماز ہے۔ اس کا جواب بھی کئی طرح سے دیا جا سکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ بیشک طواف کی حالت میں پاکیزگی واجب ہے جیسے طواف کے وقت شرمگاہ کو چھپانا واجب ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ بیت اللہ کا طواف کوئی ننگا شخص نہ کرے۔ قرآن شریف میں ہے اپنی زینت ہر مسجد میں لے لیا کرو۔ سنن میں مرفوعاً اور موقوفاً مروی ہے کہ طواف بیت اللہ نماز ہے مگر اس میں اللہ تعالیٰ نے بات چیت کرنا جائز رکھا ہے پس جو شخص طواف کرتے ہوئے باتیں کرے اسے چاہیے کہ سوائے بھلی بات کے منہ سے کچھ

اور نہ نکالے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جس طرح طواف میں یہ دونوں باتیں واجب ہیں نماز میں ان کا وجوب اور بھی زیادہ ہے۔ باوجود قدرت کے جو ناپاکی کی حالت میں نماز پڑھے اس کی نماز باطل ہے۔ اسی طرح کپڑوں کے ہوتے ہوئے جو شخص ننگا ہو کر نماز پڑھے اس کی نماز بھی نہیں ہوتی۔ لیکن جنبی اور حائضہ اور بے وضو اور ننگے شخص کے طواف کے بارے میں جو بغیر عذر کے ہوں دو قول مشہور ہیں گو اتفاق کا حاصل یہی ہے کہ یہ منع بلکہ ہم کہتے ہیں کہ تمام ارکان و واجبات نماز از کان و واجب حج سے زیادہ تاکیدی ہیں۔ واجبات حج کے عمداً چھوڑ دینے سے بھی حج باطل نہیں ہوتا۔ اور واجبات نماز کو عمداً ترک کرنے سے نماز نہیں ہوتی۔ ایک رکعت نماز اگر قصداً کم کر دی تو نماز باطل ہے لیکن طواف کا ایک چکر کم کر دیا جائے سات کے چھ کیے تو طواف تو صحیح ہو گیا اور اس کے ذمے قربانی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک ہے۔ نماز الٹی پلٹی کر دی تو نادرست ہے لیکن طواف میں ایسا کیا تو اس کے صحیح غیر صحیح ہونے میں اختلاف ہے۔ اگر بے وضو نماز پڑھی تو نماز صحیح نہیں لیکن بے وضو بلکہ بے غسل طواف کیا تو دو قولوں میں سے ایک میں صحیح ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ طواف نماز کے مشابہ ہو جائے لیکن اس کے مان لینے کے بعد بھی ضرورۃً حائضہ کا طواف کرنا ایسا ہی ہو گا جیسے کہ ضرورۃً بے لباس کے طواف کرنا۔ شارع علیہ السلام نے دونوں کاموں سے ایک ساتھ ممانعت فرمائی ہے بلکہ حق تو یہ ہے کہ جسم کو ڈھانپنا کئی وجہ سے اس سے زیادہ تاکید والا ہے۔

(۱) ننگے ہو کر طواف کرنے کی ممانعت قرآن سے اور حدیث سے دونوں سے ثابت ہے۔ حالتِ حیض میں طواف کرنے کی ممانعت فقط حدیث سے ہی ثابت ہے۔ ننگے ہونا ہر حالت میں منع ہے خواہ طواف کی حالت ہو یا نہ ہو۔ ننگا ہو کر طواف کرنا شرعاً اور فطرۃً حیض کی حالت میں طواف کرنے سے بہت ہی زیادہ قباحت والا ہے پس جبکہ حاجت و ضرورت کے وقت ننگے آدمی کو طواف جائز ٹھہرا تو حاجت و ضرورت کے وقت حائضہ عورت کو بطور اولیٰ جائز ہوا۔ اس پر یہ **اعتراض** ہو سکتا ہے کہ پھر تو تم یہ بھی کہہ دو کہ حائضہ عورت بحالتِ حیض نماز بھی پڑھ سکتی ہے اور روزہ بھی رکھ سکتی ہے۔ جبکہ ضرورت و حاجت ہو۔ اس کے **جواب** میں ہم کہیں گے کہ سرے سے یہ سوال ہی بیجا ہے۔ کوئی ایسی حاجت و ضرورت ہے ہی نہیں۔ اس کے پاکیزگی کے وقت کی نمازیں اس کے حیض کے وقتوں کی نمازوں سے اسے بے نیاز کر دیتی ہیں۔ اسی طرح روزے بھی۔ اور اگر یہاں کا یہ طواف اس سے چھوٹ جائے تو اس کے طہر کی حالت میں بھی اس کا عوض بغیر بیت اللہ شریف کے ہو نہیں سکتا۔ بلکہ اس سے اس مسئلے کی فقہ اور اس کی **اصلی مصلحت** بھی کھل جاتی ہے۔ وہ یہ کہ شارع علیہ السلام نے حائضہ کی نسبت اپنی عبادت کی دو قسمیں کر دی ہیں۔ ایک وہ جو جن کا بدل حالت طہر میں ہو جاتا ہے اسے تو اس پر سے حالتِ حیض میں ہٹا لیا۔ یا تو بالکل ہی ساقط کر دیا جیسے نماز یا اس کے بدلے کچھ مقرر کیا جیسے روزے کہ حالتِ حیض میں چھٹے ہوئے حالت طہر میں پورے کر لے۔ دوسری وہ عبادتیں جن کا نہ عوض ممکن ہے اور نہ زمانہ پاکیزگی تک اس کی تاخیر ہو سکتی ہے تو حیض کی حالت میں بھی انھیں مشروع رکھا جیسے احرام اور عرفات کا ٹھہرنا اور اس کے توابع۔

قرآن کی تلاوت حائضہ عورت کو جائز ہے :

اسی میں داخل ہے کہ بحالتِ حیض تلاوت قرآن پاک کرنا بھی اس لیے کہ پاکیزگی کے وقت پھر اس کا عوض ممکن نہیں۔ اس لیے کہ کبھی کبھی حیض کی مدت بہت بڑھ جاتی ہے۔ کبھی اکثر بڑھی ہوئی رہا کرتی ہے۔ پس اگر اسے تلاوت قرآن سے روک دیا گیا تو خلاف مصلحت ہو گا۔ حفظ کیا ہوا قرآن بھول جائے گی۔ چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب یہی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی

دو روایتوں میں سے ایک یہی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قولوں میں سے بھی ایک یہی ہے۔ کسی حدیث میں حائضہ عورت کو قرأتِ قرآن کی ممانعت نہیں آئی۔ جو حدیث اس بارے میں پیش کی جاتی ہے کہ حائضہ اور ناپاک شخص قرآن میں سے کچھ بھی نہ پڑھے۔ یہ حدیث صحیح نہیں۔ بہ اتفاق اہل علم یہ حدیث معلول ہے۔ اس کے راوی اسماعیل بن عیاش ہیں۔ بقول امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ان کے سوا اسے کوئی روایت نہیں کرتا اور ان کی بابت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اہل حجاز اور اہل عراق سے منکر روایتیں بیان کرتے ہیں گویا کہ امام صاحب کے نزدیک ان کی وہ حدیثیں ضعیف ہیں جن میں یہ منفرد ہوں۔ یہ حدیث صرف ان کی ہی ہے جسے یہ اہل شام سے لیتے ہیں۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی فرمان منقول ہے کہ جب یہ اپنے شہریوں سے روایت کریں تب تو صحیح ہوتی ہے اور ان کے سوا اور سے جب روایت کریں تو اس میں نظر ہوتی ہے۔ امام ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شامیوں کی حدیث کا ان سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں لیکن جب کہ یہ ان کی حدیثوں میں ثابت رہیں لیکن اہل عراق کی حدیثوں میں تو یہ خلط ملط ہو گئے ہیں۔ ان سے عبدالرحمٰن نے ہمارے سامنے حدیث بیان کی پھر اس پر مار دیا پس اسماعیل میرے نزدیک ضعیف ہیں۔

حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے حضرت عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث اپنے والد ماجد کے سامنے پیش کی تو آپ نے فرمایا یہ باطل ہے۔ اسماعیل نے اس میں وہم کیا ہے جب یہ حدیث صحیح نہیں تو اب مانعین کے ہاتھ میں صرف قیاس رہ گیا کہ جنبی پر اسے بھی قیاس کریں لیکن جنبی کا اور اس کا فرق بہت ہی واضح ہے۔ اول تو یہ کہ جنبی تو جب چاہے پاک صاف ہو سکتا ہے برخلاف حیض والی کے کہ جب تک اس کا حیض بند نہ ہو یہ پاک نہیں ہو سکتی۔ پس جنبی کو قرأتِ قرآن میں کوئی عذر نہ رہا اور اسے رہا۔ دوسرے یہ کہ حائضہ بہ حالتِ حیض احرام باندھ سکتی ہے عرفات میں جا سکتی ہے جنبی کو اس کی اجازت نہیں۔ تیسرے یہ کہ حائضہ کو جائز ہے کہ وہ عید کی نماز میں جائے عید گاہ سے الگ رہے اور مسلمانوں کی دعاؤں میں اور ان کے مجمع میں شرکت کرے، لیکن جنبی کو یہ ہرگز جائز نہیں۔ پھر جو لوگ حائضہ کو قرأتِ قرآن سے روکتے ہیں ان میں سخت اختلاف ہے کہ جب ایسی عورت کو خون آنا موقوف ہو گیا تو کیا نہانے سے پہلے اسے قرأتِ قرآن جائز ہے یا نہیں؟ اس میں ان کے تین قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ مطلقاً منع ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب یہ ہے ان کے نزدیک اس حالت میں وہ مثل جنبی کے ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے۔ قاضی ابو یعلیٰ کا مختار مذہب یہی ہے۔ کہتے ہیں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہر قول بھی یہی ہے۔ تیسرے یہ کہ نفاس کی ایسی حالت میں تو جائز اور حیض کی ایسی حالت میں ناجائز خلال کا مختار مذہب یہی ہے پس یہ تینوں قول مذہب امام احمد رحمۃ اللہ علیہ میں ہیں۔ خیر یہ تو ایک چیز تھی جو ضمناً آ گئی تھی ہمارا مقصود یہ ہے کہ جب حائضہ عورت کو بسبب اس کی حاجت و ضرورت کے تلاوت قرآن سے منع نہیں تو پھر طواف کیوں منع ہو گا جس کی حاجت ضرورت اس سے بہت زیادہ ہے۔ بیچ کی جو بحث ناتمام رہ گئی تھی۔ اسے بھی میں پورا کر دوں۔ دو وجہ پر تو کلام ہو چکا اب تیسری وجہ پر جو کلام ہے اسے سنیے! تیسری تقدیر یہ تھی کہ دونوں امر کے مجموعے پر حکم ہے تو ظاہر ہے کہ ہر ایک مستقل وجہ حرمت کی نہیں۔ اگر چوتھی وجہ معتبر مانی جائے دونوں باتوں کو مستقل علت قرار دیا جائے تو دونوں پہلی تقدیروں میں جو کلام ہم نے کیا وہی یہاں بھی سمجھ لیا جائے۔ خلاصہ یہ ہے کہ تخصیص علت فوات شرط یا قیام مانع سے رُوک نہیں ہے۔ برابر ہے کہ کہا جائے کہ وجود شرط اور عدم مانع خود اجزاء علت ہیں۔ یہ امر اس سے بالکل خارج ہے یہ نزاع صرف لفظی ہے اگر مراد علت تامہ ہو تو یہ دونوں اس کے جزو ہیں اور اگر مراد

اس سے مقتدی ہو تو یہ دونوں اس سے خارج رہیں گی۔
اگر اعتراض کیا جائے کہ طواف مثل نماز کے ہے۔ اسی لئے شرط ہے کہ طواف کے وقت بے وضو نہ ہو اسی کی طرف طواف والی حدیث میں ارشاد ہے کہ طوافِ بیت اللہ نماز ہے اور نماز حیض کی حالت میں نہ تو مشروع ہے نہ صحیح۔ اسی طرح اس کا ساتھی اور اس کی مشابہت والی چیز یعنی طواف بھی اور اس لیے بھی کہ یہ وہ عبادت ہے جس کا تعلق بیت اللہ شریف سے ہے۔ پس بحالتِ حیض صحیح نہیں جیسے کہ نماز صحیح نہیں۔ عرفات میں ٹھہرنا وغیرہ جو اسی کے ماتحت امور میں ان کا حکم اس کے برعکس ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وضو کو شرط طواف قرار دینا ایک ایسی چیز ہے جس پر نہ کوئی صاف دلیل قرآن و حدیث کے الفاظ سے ہے نہ اجماع سے ہے۔ بلکہ ہمیشہ سے اب تک اس مسئلے میں خلاف برابر چلا آرہا ہے۔ حنفی مذہب میں تو یہ شرط ہی نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ ہے۔ ابوبکر نے شافی میں اس کا باب باندھا ہے۔ روایت ابوطالب میں امام صاحب رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ کوئی شخص طوافِ بیت اللہ نہ کرے مگر اس حال میں کہ وہ پاک ہو اور نفل میں بہت آسانی ہے اور مشاہدِ حج میں بھی وقوف پاکیزگی کی حالت کے سوا نہ کرے اور محمد بن حاکم کی روایت میں یہ قول ہے کہ جب طواف زیارت طہارت کو بھول کر کسی نے کرلیا اور لوٹ آیا تو اس پر کوئی چیز نہیں۔ لیکن مختار یہی ہے کہ طہارت کی حالت میں طواف کرے۔ دو روایتوں میں سے ایک روایت میں حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ جو جنبی بھول کر طواف کرلے اس کا طواف صحیح ہو گیا اس پر کوئی قربانی وغیرہ نہیں۔ دوسری روایت میں آپ سے مروی ہے کہ اس پر قربانی کرنا آئے گا۔

تیسری روایت میں ہے کہ یہ طواف جائز نہیں۔ ان کے بعض اصحاب کا گمان ہے کہ یہ اختلاف بے وضو اور جنبی شخص کے بارے میں ہے۔ حائض کے طواف کے صحیح نہ ہونے میں تو امام صاحب سے صرف ایک ہی قول ہے کہ صحیح نہیں۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ واقعہ اس طرح نہیں ہے بلکہ ہمارے بہت سے اصحاب نے صراحتاً بیان فرمایا ہے کہ یہ اختلاف حیض و جنابت دونوں میں ہے۔ امام صاحب کا کلام اسی پر دلالت کرتا ہے کہ آپ کو طواف حائض اور طواف جنبی کے بارے میں توقف تھا۔ عبدالملک میمونی اپنے مسائل میں لکھتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ سے میں نے پوچھا کہ جو شخص اس طواف کو جو اس پر واجب تھا ادا کرے باوضو نہ ہو اور بے وضو ہونا بھول گیا ہو پھر اپنی بیوی سے مجامعت کرے؟ تو آپ نے فرمایا میں کیسے بتلا دوں جبکہ اوپر والوں کا اس میں اختلاف ہے۔ پھر آپ نے حضرت عطا کا اور حضرت حسن کا قول نقل کیا۔ میں نے پوچھا آپ کیا کرتے ہیں؟ جواب دیا کہ مجھے معاف کردیا اور کوئی ایسا ہی کلمہ ارشاد فرمایا۔ میں نے کہا اگر کسی نے سعی کی اور طواف کیا بغیر طہارت کے پھر اپنی بیوی سے ملا؟ تو فرمایا اس میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ پھر آپ نے ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا قول بیان فرمایا اور حضرت عطا کا نرمی اور آسانی والا قول نقل کیا۔ حضرت حسن کا فتویٰ بیان فرمایا اور فرمایا کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حیض سے ہو گئیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا جو کچھ حاجی سب کرتے ہیں تم بھی کرو سوائے اس کے کہ بیت اللہ شریف کا طواف نہ کرو۔ پھر فرمایا یہ وہ امر ہے جس میں وہ مبتلا ہو گئیں جو ان پر آگیا۔ ان کی اپنی طرف سے نہ تھا' میں نے کہا بعض لوگ تو فتویٰ دیتے ہیں کہ اس پر اگلے سال پھر حج کرنا ہے فرمایا ہاں اسی طرح میرا بھی بڑا علم ہے میں نے کہا بعض لوگ اس پر صرف قربانی واجب بتلاتے ہیں فرمایا حضرت عطا کی خاص رخصت اس میں مذکور ہے۔ الغرض مجھ سے تو امام صاحب رحمہ اللہ نے اولاً اور آخراً یہی فرمایا کہ یہ مسئلہ مشتبہ ہے۔ یہ جگہ دقت طلب ہے مجھے چھوڑ دو کہ میں اسے اچھی طرح دیکھ بھال

لوں۔ کئی مرتبہ کے سوال پر بھی یہی جواب ملا۔

بعض لوگ تو کہتے ہیں کہ اگرچہ وہ اپنے شہر کو لوٹ گئی ہو تو بھی بے طواف لوٹ نہیں سکتی۔ میں نے کہا اچھا بھول کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ جواب دیا کہ یہ حکم میں آسانی والی چیز ہے یعنی یہ اس سے بہت کمتر درجے کی چیز ہے کہ قصداً بلا طہارت طواف کیا جائے۔ میں کہتا ہوں حضرت عطا والی رخصت جس کا اس میں بیان ہے یہ ہے کہ عورت جب طواف کرتے ہوئے حائضہ ہو جائے تو وہ اپنا طواف پورا کر لے پس صاف معلوم ہوا کہ طہارت شرط طواف نہیں۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ ایک عورت طواف کر رہی تھی جو اسے حیض شروع ہو گیا آپ نے اسے طواف پورا کرنے کو فرمایا اور طواف پورا کرایا۔ اسی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے لوگ حائضہ کے طواف کی ممانعت لے رہے ہیں۔ پس احکام شرع کی دلالت اس پر ہے کہ حائضہ کا عذر بڑا قوی اور اولیٰ ہے۔ مصلحت عبادت اس کی اس رخصت کو بہ نسبت جنبی کی رخصت کے روزے اس پر پے درپے شرعاً آئے ہوں۔ ان میں اس کے حیض کے دنوں کی وجہ سے انقطاع شرع نہیں مانتی۔ اس لیے کہ یہ بوجہ عذر کے ہے اور سوائے طواف کے جملہ احکام حج وہ ادا کر سکتی ہے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے حالانکہ وہ حیض سے ہے۔ اسی طرح حدیث کے الفاظ سے اس کا مسلمانوں کے مجمع عید میں آنا ثابت ہے۔ اسی طرح قرآن پڑھنے کی اسے بحالت حیض اجازت ہے۔ بعض کے نزدیک مطلقاً اور بعض کے نزدیک اس وقت جبکہ اسے یاد کئے ہوئے قرآن کے بھول جانے کا خوف ہو۔ اسی طرح مسئلہ ہے کہ جب یہ اعتکاف کرے اور حیض سے ہو جائے تو یہ مسجد کی کوٹھڑی میں چلی جائے اور اپنا اعتکاف پورا کرے۔

اس مسئلہ کا نکتہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ یہ وہ امر ہے جو اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر حضرت آدم علیہ السلام کی لڑکیوں پر لکھ دیا ہے۔ یہی امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس میں مبتلا کی گئیں یہ ان پر وارد ہوا ان کی اپنی طرف سے نہ تھا۔ اس میں اور جنبی میں شریعت نے فرق رکھا ہے۔ جیسے کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔ پس یہ نسبت جنبی کے اپنے عذر میں بہت بڑھی ہوئی ہے۔ جنبی کا عذر اس کی اپنی طرف سے پیدا شدہ ہے۔ حائضہ کا عذر منجانب اللہ ہے پس جو جنبی بھول کر یا عمداً طواف کر لے اس کے بارے میں بھی جواز و عدم جواز کے اقوال ہیں پھر اس پر اتنی سختی کیوں کی جائے؟ اس کیلئے جواز تو بطورِ اولیٰ ہونا چاہیے۔ جنبی تو اسی وقت طہارت حاصل کر سکتا ہے لیکن اس کے بس میں تو نہیں کہ اسی وقت طہارت حاصل کر لے۔ اس کا عذر تو عاجزی اور ضرورت کا ہے جو جنبی کے بھول کے عذر سے بہت اولیٰ ہے بھولنے والا یاد آنے پر حکم کی بجاآوری کا مکلف ہے لیکن جو کسی شرط یا رکن کے کرنے سے عاجز ہے وہ اپنی اس حالت کے بعد عبادت کے لوٹانے کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔ پس جبکہ اسے بحالتِ حیض طواف کرنے کی طاقت ہی نہیں تو جتنا اس کے بس میں ہے وہ اس پر واجب ہے اور جس سے یہ لاچار اور عاجز ہے وہ اس سے ساقط ہے۔ فرمان الٰہی ہے اللہ سے ڈرو جتنی تم میں طاقت ہو۔ فرمانِ رسول اللہ ہے میرے احکام بجالاؤ جتنی تم میں طاقت ہو۔ پس اس عورت پر فرض وہی ہے جو اس کی طاقت میں ہو۔ یہ خوفِ الٰہی اتنا ہی رکھے گی جتنا اس کے بس میں ہے۔ پس شرعاً اس کے ذمے یہی ہے۔ قواعد شریعت نے اسے یہی بتلایا ہے۔ مطلق کو مقید اس سے بہت ہلکے دلائل اور وجوہ پر جگہ جگہ کیا گیا ہے۔ پھر یہاں اس وسعت شرعی کو تنگی سے کیوں بدلا جا رہا ہے؟ امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ ائمہ سے صراحتاً مروی ہے کہ طواف میں شرط طہارت مثل نماز کی شرط طہارت کے نہیں۔ ہم امام صاحب رحمہ اللہ کا مقولہ بیان کر چکے ہیں کہ جو شخص بھولے سے طواف زیارت کر لے اور وہ اس وقت طہارت سے نہ ہو اور

یاد نہ آیا یہاں تک کہ لوٹ آیا آپ فرماتے ہیں اس پر کچھ نہیں۔

ہاں مختار یہ ہے کہ طواف بحالتِ طہارت کرے اور اگر اس نے مجامعت کرلی ہے تو اس کے حج میں کوئی فتور نہیں نہ اس پر کوئی جرمانہ ہے۔ حضرت عطا رحمۃ اللہ علیہ کا قول حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی پہلے گزرا کہ طواف بغیر طہارت کے صحیح ہے۔ طواف اور نماز میں فرق کی وجہیں اتصال کی وجوہات کی نسبت بہت زیادہ ہیں۔ دیکھئے طواف میں بولنا کھانا پینا زیادہ کام کرنا جائز ہے۔ اس کے لیے نہ تو کوئی تحریم ہے نہ تحلیل۔ جیسے نماز کے لیے اللہ اکبر اور السلام علیکم الخ ہے نہ اس میں رکوع ہے' نہ سجدہ' نہ قراءت' نہ تشہد' نہ اس کے لیے جماعت واجب۔ ہاں ان کا اجتماع صرف اطاعت ہونے میں قربت اللہ ہونے میں بیت اللہ شریف کے ساتھ مخصوص ہونے میں ہے۔ لیکن یہ چیزیں اسے نماز کی شرطیں نہیں دلوا سکتیں۔ جیسے کہ نماز کے واجبات اور ارکان نہیں دلوا سکتیں۔ پھر یہ بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے اسے کس دلیل سے مان لیا؟ کہ اصلی وجہ اس کا وہ عبادت ہونا ہے جو بیت اللہ سے متعلق ہے ہمارے نزدیک تو اس کی کوئی دلیل نہیں اور صحیح قیاس وہ ہے جس میں یہ بالکل ظاہر ہو کہ جو وصف مشترک ہے اصل و فرع میں وہی علت حکم اصل میں ہے یا دلیل علت ہے۔ پہلی قسم قیاس علت دوسری کا نام قیاس دلالت طہارت صرف اس لیے واجب ہوئی ہے کہ وہ نماز ہے اس سے کوئی بحث نہیں کہ وہ بیت اللہ سے متعلق ہو یا نہ ہو۔ دیکھئے نفل نماز سفر میں غیر قبلے کی طرف بھی ہو جاتی ہے۔ ایک زمانے تک تمام نمازیں بیت المقدس کی طرف ہوا کیں۔ صلوٰۃ خوف میں استقبال قبلہ واجب نہیں رکھا گیا جبکہ استقبال قبلہ ممکن نہ ہو۔ پھر اس قیاس کی تبعیض ہو جاتی ہے جبکہ خود بیت اللہ کی حیثیت اس میں دیکھی جائے یہ تو ایک عبادت ہے جو بیت اللہ سے متعلق ہے پھر اس قیاس کے بالکل معارض دوسرا قیاس ہے یعنی یوں کہا جائے کہ یہ عبادت ہے جس کی ایک شرط مسجد ہے تو طہارت شرط ہی نہ رہے گی جیسے کہ اعتکاف فرمان اللہ ہے میرے گھر کو پاک رکھ طواف کرنے والوں کیلئے اور اعتکاف کرنے والوں کیلئے اور رکوع سجدہ کرنے والوں کیلئے۔ پس طواف کرنے والوں کا الحاق رکوع سجدہ کرنے والوں سے کرنا یہ کچھ اس سے زیادہ اولیٰ نہیں کہ ہم ان کا الحاق اعتکاف کرنے والوں سے کریں بلکہ اعتکاف کرنے والوں سے طواف کرنے والوں کا الحاق زیادہ مشابہت والا ہے اس لیے کہ ان دونوں کے لیے مسجد شرط ہے بخلاف نماز کے **اعتراض** طواف کرنے والے کے لیے دو رکعت ادا کرنا لازمی ہے اور دو رکعت کیلئے طہارت لازمی ہے **جواب** یہ مسئلہ خود اختلاف والا ہے کہ آیا یہ دو رکعت واجب بھی ہیں یا نہیں؟ وجوب کی تسلیم کے بعد بھی موالاۃ یعنی طواف کے بعد ہی بے وقفہ کیے ان رکعتوں کا پڑھنا کم از کم یہ تو واجب نہیں۔ زیادہ سے زیادہ ان کا اتصال ایسا ہی ہے جیسے جمعہ کے خطبے سے جمعہ کی نماز کا اتصال۔ وہاں تو مسئلہ یہ ہے کہ اگر بے وضو خطبہ پڑھایا پھر باوضو نماز پڑھائی تو جائز ہے۔ اسی طرح بے وضو طواف جائز پھر باوضو دو رکعت طواف بھی جائز۔ بلکہ یہ بطور اولیٰ جائز۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ موجود ہیں کہ خطبہ جنابت کی حالت میں بھی جائز ہے۔

فصل : جب یہ واضح ہو گیا کہ طہارت شرط طواف نہیں تو اب یا تو واجب ہے یا سنت ہے دونوں قول سلف و خلف کے ہیں۔ ہاں اصحاب ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ میں سے جو اسے سُنّت کہتے ہیں وہ اس پر قربانی بتلاتے ہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہ تو اس پر قربانی ہے نہ اور کچھ جیسے کہ بھول کر جنبی کے طواف کر لینے کے بارے میں آپ سے صراحت ہے۔ ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب حائضہ عورت نے بے عذر کے طواف کیا تو اس پر قربانی واجب ہونے کی وجہ ٹھیک ہو سکتی ہے لیکن عذر سے اگر ہو تو زیادہ سے زیادہ جو کہا جائے وہ یہ ہے کہ اس پر قربانی ہے لیکن زیادہ بہتر قول یہ ہے کہ قربانی

اس پر واجب نہیں اس لئے کہ طہارت واجب ہے۔ اس کا حکم قدرت کے ساتھ ہے نہ کہ عاجزی کے ساتھ بھی۔ قربانی کا لزوم اس وقت ہوتا ہے جب کہ کسی حکم کو چھوڑ دے یا کسی حرام کام کو کر لے اور اس نے نہ تو کسی حکم کو چھوڑا نہ کسی ممانعت کی مرتکب ہوئی۔ اس نے جب شیطانوں پر کنکریاں پھینک لیں تو احرام کے ممنوع کاموں سے یہ نکل گئی۔ بجز مجامعت کے پھر اس حلال ہونے کے بعد اس کے ذمے کوئی ایسی ممانعت باقی نہیں رہی جس کے ارتکاب سے اس پر قربانی واجب ہو جائے۔ رہی طہارت وہ اس کے بس کی نہیں اس لیے اس کا شرعی حکم بھی اسے نہیں کہ اس کے چھوڑنے سے اس پر قربانی آئے۔ اس پر یہ **اعتراض** ہو سکتا ہے اگر باوجود حیض کے طواف ممکن ہوتا تو اسے طواف قدوم اور طواف وداع کا حکم بھی دیا جاتا جب یہ دونوں طواف اس پر سے ساقط کر دیئے گئے ہیں تو معلوم ہوا کہ طواف حیض کی حالت میں نہیں ہو سکتا۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ بیشک طواف قدوم حائضہ کو آنحضرت ﷺ نے معاف فرما دیا ہے۔ چنانچہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تمتع کی حالت میں آئیں اور حیض سے ہو گئیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ عمرے کے احکام چھوڑ دیں اور حج کا احرام کر لیں۔ پس معلوم ہوا کہ طواف حیض کی حالت میں ٹھیک نہیں یا تو حرمت مسجد کی وجہ سے یا طواف کی وجہ سے یا ان دونوں کی وجہ سے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ممنوع کام حالت ضرورت و مجبوری میں مباح ہو جاتے ہیں۔ لیکن اسے طواف قدوم کی ضرورت ہی نہیں اس لیے کہ وہ سنت ہے جیسے کہ مسجد میں آنے کی دو رکعت نماز سنّت ہے۔ اسی طرح اسے طواف وداع کی بھی ضرورت نہیں اس لئے کہ وہ بھی حج میں داخل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مکہ کے رہنے والے طواف وداع کے محکوم نہیں۔ ہاں بیرونی حاجی اس کے محکوم ہیں تاکہ ان کا آخری عہد بیت اللہ شریف ہو۔ پس ان دونوں طوافوں کا حکم انھیں ہے جن کے بس میں یہ طواف ہوں۔

یہ الگ بحث ہے کہ دونوں واجب ہیں یا دونوں میں سے ایک واجب ہے یا مستحب ہے اس بارے میں اقوال مشہور و معروف ہیں۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی رکن حج نہیں کہ صحت حج اس پر موقوف ہو بخلاف طواف فرض کے کہ وہ ضروری ہے۔ پس حائضہ اس کی طرف مضطر ہے جیسے کہ اسے اسی ضرورت کے وقت مسجد میں آنا مسجد میں ٹھہرنا جائز ہے۔ ہاں مسجد میں نماز پڑھنا' مسجد میں اعتکاف کرنا' بحالتِ حیض روا نہیں گو نذر کا ہو بلکہ بحالت اعتکاف اگر حیض آجائے تو وہ مسجد سے نکل آئے اور کسی کوٹھڑی میں صحن میں اپنا اعتکاف پورا کر لے۔ اعتکاف حیض آنے سے باطل نہیں ہوتا۔ پس اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حائضہ کیلئے طواف سے روک ایسی ہی ہے جیسی روک اعتکاف سے اس کی وجہ صرف مسجد کی حرمت اور مسجد کے ادب کا لحاظ و پاس ہے۔ یہ وجہ نہیں کہ طواف اور اعتکاف کو حیض سے منافاۃ ہی دیکھئے چونکہ اعتکاف کا پورا کرنا کسی طرح ممکن تھا اس لیے مسجد کے حجرے وغیرہ میں اسے پورا کر لیا گیا لیکن طواف تو بغیر بیت اللہ کے اور جگہ ہو نہیں سکتا تو اس کی حاجت اعتکاف والی حائضہ کی حاجت سے بہت بڑھ گئی۔ بلکہ اس کی حاجت تو اس سے بھی زیادہ ہے جسے مسجد میں آنے کی اجازت بوجہ سردی کے یا بارش سے بچنے کے دی جاتی ہے بلکہ مسجد میں ٹھہرنے کی بھی۔ الغرض اس مسئلہ میں کلام کی دو فصلیں ہیں اوّل تو یہ کہ قواعد شرع اس کیلئے کس بات کے مقتضی ہیں؟ آیا منافاۃ کے یا اجازت کے؟ تو ہم نے بخوبی بیان کر دیا کہ اجازت کی اقتضا ہے' دوسرے یہ کہ ائمہ کے کلام اور ان کے فتوے شرط کے وجوب کے جو ہیں وہ آیا اس وقت کیلئے ہیں جبکہ اسے اختیار ہو اسے قدرت و طاقت ہو یا اس وقت کیلئے ہیں جبکہ یہ بے بس ہو مجبور ہو' اس کے قبضے کا کام نہ ہو۔ پس ہم نے ثابت کر دیا کہ یہ قدرت و طاقت کے وقت کے ہیں نہ کہ ضرورت و عاجزی کے وقت کے۔

پس یہ فتوے بھی نص شارع علیہ السلام اور اقوال ائمہ کے خلاف نہ ہوئے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کے مطلق کلام کو مقید کر دیا گیا۔ سو یہ قواعد و اصول شرع کے ماتحت اسی ایک جگہ نہیں۔ ایسی جزئیاتِ اصول و قواعد کے ماتحت عموماً مقید ہو جایا کرتی ہیں۔ اس مسئلے کو ختم کر کے اب ہم پھر انہی مثالوں پر آتے ہیں۔ اللہ ہمیں توفیق خیر دے۔

ساتویں مثال، تین طلاقوں کا مسئلہ : طلاق دینے والا جب تینوں طلاقیں ایک ساتھ ہی دے دے تو وہ تینوں طلاقیں آنحضرت ﷺ کے زمانے میں اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی زمانے میں ایک ہی شمار کی جاتی تھیں۔ جیسے کہ صحیح حدیثوں میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ثابت ہے۔ صحیح مسلم شریف میں مروی ہے کہ تین طلاقیں زمانہ نبوی میں اور خلافتِ صدیقی میں اور ابتدائی دو سال خلافت فاروقی میں ایک ہی شمار کی جاتی تھیں۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا لوگوں نے اس کام میں جس میں ان کے لیے آسانی تھی عجلت شروع کر دی ہے اس لیے اچھا ہے کہ اُنھیں سب کو ان پر جاری کر دیا جائے، چنانچہ جاری کر دیں۔ اسی صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت ابوالصہباء نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کیا آپ کو معلوم نہیں کہ تین طلاقیں حضور ﷺ کے زمانے میں اور زمانہ صدیقی میں اور تین سال تک زمانہ فاروقی میں ایک کر دی جاتی تھیں؟ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہاں۔ اسی صحیح مسلم میں ہے کہ ابن الصہباء نے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے فرمایا لاؤ جو تمہارے پاس ہو کیا تین طلاقیں آنحضرت ﷺ کی زندگی میں اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی بادشاہت میں ایک ہی نہ تھیں؟ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا بیشک تھیں پھر زمانہ عمر میں جبکہ لوگوں نے پے درپے شروع کر دیا تو آپ نے ان پر جاری کر دیں۔ سنن ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ابوالصہباء رحمہ اللہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے بہت ہی سوالات کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ کہا، کیا آپ نہیں جانتے کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو مباشرت سے پہلے تین طلاقیں دے دیتا تھا تو اسے وہ ایک کر دیتے تھے۔ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں بھی اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی اور شروع خلافتِ فاروقی میں بھی۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے جواب میں فرمایا کہ ہاں بیشک دخول سے پہلے جب کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیتا تو آنحضرت ﷺ کی زندگی میں اور خلافتِ صدیقی میں اور شروع خلافتِ عمر میں ان کو ایک کر ڈالتے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیکھا کہ لوگ چل پڑے ہیں تو فرمایا اُنھیں ان پر جاری کر دو۔ مستدرک حاکم میں ہے کہ ابوالجوزا، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آئے اور کہا کیا آپ کو معلوم ہے کہ تین طلاقیں آنحضرت ﷺ کے عہد میں ایک کی طرف لوٹا دی جاتی تھیں۔ آپ نے فرمایا ہاں۔ امام حاکم رحمہ اللہ اسے صحیح کہتے ہیں پس یہ ابوالصہباء کی روایت کے سوا اور روایت ہے۔

مسند احمد میں ہے کہ رکانہ بن عبد یزید مطلبی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک ہی مجلس میں دیں پھر بہت ہی غمگین ہوئے۔ آنحضرت ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا کہ کس طرح تم نے طلاق دی؟ اُنھوں نے عرض کیا کہ میں تو تین طلاقیں دے چکا۔ آپ ﷺ نے فرمایا ایک ہی مجلس میں؟ کہا ہاں آپ ﷺ نے فرمایا تمہیں صرف ایک اختیار تھا اگر چاہو تو رجوع کر لو، چنانچہ اُنھوں نے رجوع کر لیا۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا یہی خیال تھا کہ ہر طلاق ہر طہر میں ہو۔ امام احمد رحمہ اللہ اس کی سند کو صحیح اور حسن بتلاتے ہیں۔ چنانچہ جس روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی صاحبزادی کو حضرت ابوالعاص رضی اللہ عنہ پر نئے نکاح اور نئے مہر سے لوٹایا اسے آپ ضعیف حدیث قرار دیتے ہیں یا فرماتے ہیں کہ واہی ہے حجاج نے عمرو بن شعیب سے نہیں سنا اس نے محمد بن عبداللہ عزرمی سے سنا ہے اور عزرمی کی حدیث کسی چیز کے مساوی نہیں ہاں صحیح حدیث وہ ہے جس میں ہے کہ

اُنھیں پہلے نکاح پر ہی برقرار رکھا اس کی سند اور رکانہ بن عبد یزید کی جو حدیث اوپر بیان ہوئی ہے۔ اس کی سند ایک ہی ہے' پس بقول امام احمد رحمہ اللہ یہ حدیث بالکل صحیح ہو گئی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اس کی سند کی بابت فرماتے ہیں اس میں کوئی ڈر خوف حرج نہیں۔ پس یہ حجت و دلیل ہے جس کے خلاف اس سے زیادہ قوی روایت کوئی نہیں پھر اس کی تائید ان بہت سی روایتوں سے ہوتی ہے جو سند کے لحاظ سے اسی جیسی ہیں بلکہ اس سے زیادہ قوی بھی ہیں۔

چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ رکانہ اور اس کی بہنوں کے باپ عبد یزید نے اُمِ رکانہ کو طلاق دی اور قبیلہ مزینہ کی ایک عورت سے نکاح کر لیا وہ آنحضرت ﷺ کے پاس آئی اور کہنے لگی یہ مجھے اتنا ہی فائدہ دیتا ہے جتنا میرے سر کا یہ بال۔ آپ مجھ میں اور اس میں علیحدگی کرا دیجئے۔ آنحضرت ﷺ کو حمیت آگئی رکانہ اور اس کے بھائی بہنوں کو بلوایا اور مجلس کے لوگوں سے دریافت کرنا شروع کیا کہ دیکھو یہ عبدیزید سے مشابہت رکھتا ہے اور اس میں فلاں فلاں بات مشابہ ہے؟ سب نے کہا بیشک یہ لڑکے اپنے باپ کے مشابہ ہیں۔ پھر حضور ﷺ نے عبدیزید سے فرمایا تم اسے طلاق دے دو۔ اُنھوں نے تعمیل ارشاد کی' پھر فرمایا اپنی پہلی بیوی اُم رکانہ سے رجوع کر لو' تو اُنھوں نے کہا حضور ﷺ میں تو تین طلاقیں دے چکا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا مجھے معلوم ہے تم اس سے رجوع کر لو پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿ يَآ أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ (طلاق:۱) یعنی اے نبی! جب تم عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت میں دو (یعنی تین طلاقوں کا شرعی طریقہ یہ ہے کہ ہر طہر میں ایک ایک طلاق دے) ابوداؤد میں ہے عبداللہ بن علی بن یزید بن رکانہ اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر حضور ﷺ نے اُنھیں ان کی طرف لوٹا دی۔ یہ بہت زیادہ صحیح ہے کہ انسان کو اپنے خاندان کا پورا علم ہوتا ہے اور یہ روایت ان کی اولاد کی ہے یہ بھی ثابت ہے کہ رُکانہ نے طلاق بتہ دی تھی' لیکن حضور ﷺ نے اسے ایک کر دی۔ ہمارے استاذؒ کا فرمان ہے کہ ابوداؤد رحمہ اللہ نے چونکہ وہ روایت وارد نہیں کی جو مسند کے حوالے سے ابھی گزری۔ اس لیے اُنھوں نے کہا کہ حدیث بتہ زیادہ صحیح ہے بنسبت حدیث ابنِ جریج کے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں۔ اس لیے کہ اس کے راوی خود ان کے گھرانے کے لوگ ہیں۔ لیکن بڑے بڑے امام جو حدیث و فقہ کی علتوں کے ماہر ہیں' جیسے امام احمد رحمہ اللہ امام ابو عقیل رحمہ اللہ اور امام بخاری رحمہ اللہ اُنھوں نے بتہ والی حدیث کو ضعیف کہا ہے اور بیان فرمایا ہے کہ اس کے راوی مجہول ہیں جن کی عدالت و ضبط معلوم نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ نے تین طلاق والی روایت کو ثابت کیا ہے اور اس کا درست ہونا بیان فرمایا ہے اور کہا ہے کہ جس روایت میں ہے کہ طلاق بتہ دی وہ ثابت نہیں بلکہ آپ سے منقول ہے کہ بتہ کی یہ روایت کوئی چیز نہیں اس لیے کہ ابنِ اسحاق اسے داؤد بن حصین سے وہ عکرمہ سے وہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں۔ اہل مدینہ تین طلاقوں کو طلاق بتہ کہتے ہیں' اثرم نے جب امام احمد رحمہ اللہ سے رکانہ کی طلاق بتہ والی حدیث کی نسبت پوچھا تو آپ نے فرمایا یہ ضعیف ہے۔

تین طلاقوں کے ایک ہونے کی مثالیں:

الغرض حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ مخفی نہ تھا کہ سُنّت یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو کشادگی دے رکھی ہے کہ طلاق ایک کے بعد ایک واقع ہو اور جو چیز اس طرح مقرر کی جائے اس کی بابت مُکلف کو یہ اختیار نہیں رہتا کہ وہ بار بار کے بدلے ایک ہی دفعہ سب کر گزرے۔ مثلاً لعان کے موقعہ پر چار مرتبہ کی چار شہادتوں کے بجائے اگر کوئی کہہ دے کہ میں اللہ کی قسم کھا کر چار مرتبہ شہادت دیتا ہوں کہ میں سچا ہوں تو یہ کہنا ایک ہی مرتبہ کی شہادت گنی جائے گی نہ کہ چار۔ اگر کوئی شخص قسامہ کے موقعہ پر

کہہ دے کہ میں پچاس مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ فلاں شخص اس کا قاتل ہے تو ظاہر ہے کہ شرعاً یہ پچاس قسمیں نہ ہوں گی بلکہ ایک ہی قسم ہو گی۔ اگر کسی زانی نے کہا میں چار مرتبہ اقرار کرتا ہوں کہ میں نے زنا کیا تو جن کے نزدیک چار مرتبہ کا اقرار ضروری ہے وہ اسے چار نہیں شمار کرتے بلکہ ایک ہی گنتے ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص ایک دن میں سو مرتبہ ((سبحان اللّٰہ وبحمدہ)) پڑھے تو اس کی خطائیں معاف ہو جائیں گی اگرچہ وہ مثل سمندر کے جھاگ کے ہوں پس اگر کوئی شخص کہے کہ میں ایک سو مرتبہ سبحان اللہ وبحمدہ کہتا ہوں تو ظاہر ہے کہ اسے یہ ثواب نہ ملے گا یہاں تک کہ ایک ایک مرتبہ کر کے سو بار ان کلمات کو کہے۔ ایک حدیث میں اس کی بہت فضیلت آئی ہے کہ سبحان اللہ ۳۳ بار' الحمد للہ ۳۳ بار' اللہ اکبر ۳۴ بار کہے مگر کوئی شخص ایک ہی کلمے میں ۳۳ بار کی کہہ دے تو ظاہر ہے کہ یہ فضیلت اسے نہ ملے گی۔ جب تک کہ ہر ہر کلمے کے الگ الگ پوری گنتی نہ کرے۔ اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص ہر روز سو مرتبہ اسے پڑھے وہ دن بھر اللہ کی پناہ میں شیطان سے بچا رہتا ہے۔ یہ فضیلت اسی کو حاصل ہو گی جو سو بار برابر ایک ایک کر کے اسے پڑھے نہ کہ کہہ دے کہ میں اسے سو بار پڑھتا ہوں۔ اسی طرح قرآن میں ہے ایماندارو تمہارے غلام اور نابالغ بچے بھی تین مرتبہ تم سے اجازت چاہیں۔ حدیث میں بھی تین مرتبہ اجازت لینے کا حکم ہے کہ اگر اس میں اجازت ہو تو جاؤ ورنہ لوٹ جاؤ تو اگر کوئی کہے میں تین مرتبہ اجازت مانگتا ہوں تو ظاہر ہے کہ یہ شرعی اجازت تین بار کی نہیں ہوئی جب تک کہ ایک کے بعد ایک کر کے تین مرتبہ نہ کہے بلکہ یہ قاعدہ جس طرح اقوال اور الفاظ میں ہے اسی طرح افعال میں بھی ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ﴾ (توبہ: ۱۰۱) ہم اُنھیں دو دو مرتبہ عذاب کریں گے۔ اس کا یہی مطلب ہے کہ ایک بار عذاب کیا پھر دوبارہ کیا۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا فرمان ہے کہ حضور ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو اپنے دل سے دو دفعہ دیکھا اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ ایک بار دیکھا پھر دوبارہ دیکھا۔ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ایک سوراخ سے مومن دو مرتبہ ڈنک نہیں کھاتا۔ لغت عرف عقل سب مانتے ہیں کہ مراد اس سے بھی ایک بار کے بعد دوسری بار ڈنک کھانا ہے۔ پس یہ حدیثیں ہماری مراد کو کھلے طور پر واضح کر دیتی ہیں۔ جیسی یہ سب ہیں ایسی ہی یہ آیت ہے: ﴿ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ (بقرہ: ۲۲۹) پس مندرجہ بالا آیتوں حدیثوں کا جو مطلب تھا وہی اس کا بھی ہے کہ ایک بار کے بعد دوسری بار میں دوسری طلاق' جو حدیثیں ہم نے تین طلاقوں کی جو ایک ہی بار دی جائیں ایک شمار کیے جانے کی اوپر بیان کی ہیں وہ گویا آیت: ﴿ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ (بقرہ: ۲۲۹) کی تفسیر ہیں۔ جیسے آیت لعان: ﴿ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ ﴾ (نور: ۶) کی تفسیر احادیث لعان ہیں۔

ایک ہزار صحابہ رضی اللہ عنہم کا تین طلاقوں کے ایک ہونے پر اجماع:

مسلمانو! یہ ہیں آیتیں' یہ ہیں حدیثیں' یہ ہے طریقہ زمانہ نبوی ﷺ کا' یہ ہے سُنّت رسول اکرم ﷺ کی' یہ ہے زمانہ خلافتِ اوّل کا' اور یہ ہے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا ان دونوں زمانوں میں اجماعی مسئلہ پھر یہی وطیرہ یہی فیصلہ یہی طریقہ خلافتِ فاروقی میں بھی تین سال تک رہتا ہے۔ پس ان صحابہ رضی اللہ عنہم کا جو خلافت اولیٰ میں اور خلافتِ ثانیہ کے تین پہلے برسوں میں گزرے اگر شمار کیا جائے تو کم از کم ایک ہزار سے تو بڑھ ہی جائیں گے۔ یہ سب بزرگ اس قسم کی تین طلاقوں کو ایک ہی گنتے تھے یا تو ان بزرگوں میں اس کے مفتی تھے یا ان فتووں کو اقراری طور پر باقی رکھنے والے اور ان پر سکوت کرنے والے تھے۔ غرض منکر کوئی بھی نہ تھا۔ روایتوں میں موجود ہے کہ جنگ یمامہ میں ایک ہزار دو سو مسلمان شہید ہوئے جن میں وہ ستر قراء تھے جنھیں قرآن یاد تھا۔ خلافتِ اولیٰ میں ہی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت رسول ﷺ اللہ کا انتقال

ہوتا ہے اور حضرت عبداللہ بن ابوبکر رضی اللہ عنہ کا۔ امام محمد بن اسحاق رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جب جنگ یمامہ میں مہاجرین و انصار صحابہ رضی اللہ عنہم نے جام شہادت نوش فرمایا اور فقہاء اور قراء کام میں آگئے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بہت بڑی تشویش لاحق ہوئی کہ ایسا نہ ہو قرآن ان کے سینوں میں ہی رہ جائے اور دنیا سے کچھ فوت ہو جائے۔ الخ۔ یہ واقعہ بتلا رہا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی تعداد خلافتِ صدیقی میں بہت وافر تھی۔ تاہم یہ دیکھ لیجئے کہ بغیر کسی ایک کے انکار کے یہ مسئلہ برابر جاری رہا کہ ایسی تین طلاقیں ایک طلاق کے حکم میں ہیں۔ پس صحابہ یا تو خاموش تھے یا اقراری تھے یا اس کا فتویٰ دیتے تھے خلاف ایک بھی نہ تھا۔ اسی لیے بعض بزرگوں نے اس پر اجماع قدیم کا دعویٰ کیا ہے اور بحمد اللہ اس کے بعد آج تک اس کے خلاف پر اجماع نہیں ہوا۔ بلکہ اللہ نے ہر ہر زمانے میں اپنے ایسے بندے رکھے جنھوں نے علی الاعلان اس مسئلے کی طرفداری کی اور یہ صحیح راہ مسلم دنیا کے سامنے رکھ دی۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کا فتویٰ :

ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے یہی فتویٰ دیا۔ فرمایا کہ جب کوئی اپنی بیوی کو کہے کہ میں نے تجھے تین طلاقیں دیں تو وہ ایک ہی ہے ہاں آپ سے تین کا فتویٰ بھی مروی ہے۔ پس آپ نے یوں بھی کہا اور یوں بھی۔ ایسی تین طلاقوں کے ایک ہونے کا فتویٰ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کا بھی ہے اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کا بھی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی یہی فتویٰ مروی ہے گو آپ سے بھی ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی طرح دوسرا فتویٰ بھی مروی ہے۔

تابعین رحمہم اللہ کا یہ فتویٰ :

تابعین میں سے حضرت عکرمہ نے اور حضرت طاؤس نے یہی فتویٰ دیا ہے۔

تبع تابعین رحمہم اللہ کا یہ فتویٰ :

تبع تابعین رحمہم اللہ میں سے محمد بن اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ کا یہی فتویٰ ہے۔ خلاس بن عمرو اور حارث عکلی کا یہی قول ہے۔

ان کے بعد والوں کا یہی فتویٰ :

اتباعِ تبع تابعین سے داؤد بن علی اور ان کے اکثر ساتھیوں کا یہی فتویٰ ہے۔ اسی کا فتویٰ بعض مالکیہ نے دیا ہے۔ بعض حنفیہ نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے۔ ابوبکر رازی اسے محمد بن مقاتل سے روایت کرتے ہیں۔ بعض حنبلیوں کا بھی یہی فتویٰ ہے۔ شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ اسے حکایت کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں ہمارے دادا بھی کبھی یہی فتویٰ دیا کرتے تھے۔ ہاں خود امام احمد رحمہ اللہ سے جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما والی تینوں زمانوں کے دستور کی حدیث کی بابت سوال ہوتا ہے تو آپ فرماتے ہیں۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف بھی مروی ہے لیکن ہم کہتے ہیں امام صاحب کے اپنے اصول کے مطابق ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف مروی ہونا کوئی مضر نہیں۔

راوی کا فتویٰ اگر خلاف روایت ہو؟ :

کیونکہ حدیث کے خلاف اس حدیث کے راوی کا مذہب حدیث میں امام صاحب کے نزدیک کوئی نقصان پیدا نہیں کرتا بلکہ حدیث لینے کے قابل ہوتی ہے۔ دیکھئے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ لونڈی کی بیع اس کی طلاق نہیں ہو گی لیکن خود ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ یہ ہے کہ طلاق ہو جائے گی۔ امام احمد رحمہ اللہ روایت کو لیتے ہیں درایت کو نہیں لیتے اور فرماتے ہیں۔ یہ طلاق نہیں۔ پس اسی طرح یہاں بھی کیا جائے گا کہ روایت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے لے لی جائے اور درایت چھوڑ دی جائے اور مسئلہ یہی رہے کہ

ایسی تین طلاقیں ایک ہی کے حساب میں ہیں۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تو صراحتاً کھلے لفظوں میں کئی کئی جگہ فرمایا ہے کہ راوی اگر اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دے تو عمل اس کی روایت پر رہے گا نہ کہ اس کے فتوے پر۔ اس کی مخالفت سے حدیث نہیں چھوڑی جائے گی۔ پس آپ کے اس اصول اور اس تصریح پر آپ کے دونوں قول نکل سکتے ہیں۔ اسی طرح کئی جگہ ان کے ماننے والوں نے ان کے کئی کئی قول نکالے بھی ہیں۔ الغرض تین طلاقیں جو ایک ساتھ دی جائیں وہ شرعاً ایک ہی شمار کی جائیں گی اور ایک ہی کے احکام اس پر مرتب ہوں گے۔ اس پر کتاب و سُنّت کی دلالت کے ساتھ ہی قیاس اور اجماع قدیم کی دلالت بھی ہے۔ اس کے بعد اس کے باطل ہونے پر بحمد اللہ آج تک کوئی اجماع نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حکم سیاسی تھا نہ کہ شرعی :

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہاں پر پیش کرنا محض بے سود ہے۔ اصل مسئلہ یہی ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو کچھ کیا وہ ایک مصلحت وقت کی اقتضاء کا کام تھا نہ کہ شرعی مسئلہ' ایک کام جو منع تھا جو خلاف سُنّت تھا لیکن اگر کسی سے ہو جائے تو شریعت اسے پکڑتی نہ تھی۔ جب لوگوں نے بکثرت بے خوف ہو کر اسے شروع کر دیا تو آپ نے بحیثیت قانون یہ حکم فرمایا کہ میں آئندہ سے تین کو تین ہی گن لوں گا۔ یہ صرف اس لیے تھا کہ لوگ ایک ساتھ تین طلاقیں دینے سے باز رہ جائیں۔ ورنہ پھر تین سال تک یہ حکم شرعی کیوں جاری نہ کیا؟ پس یہ حکم شرعی نہیں بلکہ قانونی حیثیت رکھتا ہے کہ لوگ ڈر جائیں کہ اگر اب ہم نے ایسا کیا تو بیوی نکاح سے باہر ہو جائے گی۔ جب تک وہ دوسرے سے نکاح نہ کرے اور نکاح بھی باقاعدہ رغبت کے ساتھ دوام کیلئے ہو نہ یہ کہ حلالہ کر کے چھوڑ دے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حلالہ کے سخت ترین مخالف تھے۔ پس جناب فاروق رضی اللہ عنہ کا خیال یہ ہوا کہ پہلے کے لوگوں کے لائق جو تھا اس سے اس وقت کے لوگ محروم کر دیئے جانے کے قابل ہو گئے ہیں وہ اس طرح پے درپے برابر طلاقیں نہیں دیتے تھے۔ طلاق کے معاملہ میں طریقہ طلاق کو ملحوظ رکھتے تھے۔ اللہ سے ڈرتے تھے اس لیے اللہ نے بھی ان کے ساتھ آسانی کر رکھی تھی اب جبکہ یہی چیز برابر ہونے لگی تو کیا وجہ جو ہم اُنھیں اس اِنعام خداوندی سے محروم نہ کر دیں تاکہ ان کے دماغ اور ان کے فعل پھر درست ہو جائیں۔ پس یہ فتویٰ گویا ایک درۂ فاروقی تھا جو ان کی سزا کیلئے تھا۔ نہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکم شرعی بدل دیا۔ ((نعوذ باللہ من ذالك)) مشروع طلاق ایک کے بعد ایک ہے نہ کہ سب ایک ساتھ۔ جو ایسا کرتا ہے وہ حد سے گزر جاتا ہے اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے اور احکامِ الٰہی کے ساتھ کھیل کرتا ہے پس وہ اس قابل ہو گیا کہ حاکم وقت بطور سزا دہی کے اس پر کوئی سختی کر دے۔ یہ اللہ کی آیتوں سے کھیلتا ہے تو کیوں نہ رُخصت خدائی سے محروم کر دیا جائے تاکہ اس کی آنکھیں کھل جائیں پس یہ تو اسی قبیل سے ہے کہ زمانے کے بدلنے سے حکم بھی بدل جاتا ہے۔ اسی حکمت کو مد نظر رکھ کر سیاست فاروقی کا ساتھ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی دیا اور ایسے ہی فتوے دینے شروع کئے۔ آپ کو میں اپنی اس بات کی صداقت کیلئے حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے الفاظ سنا دوں آپ فرماتے ہیں کہ جو طلاق کو طلاق کے طریقہ پر دے گا اس کا حکم تو ظاہر ہے لیکن جو گڑبڑ کر کے بیٹھ جائے گا ہم اس کا بوجھ اپنے اوپر نہیں لینے کے۔ پس اگر تینوں طلاقوں کا جو ایک ساتھ دی جائیں تین ہونے کا حکم کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوتا تو حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ یہ کیوں فرماتے کہ جو کام کو کام کے طریقہ پر کرے اللہ نے اس کی برات کر دی ہے لیکن یہ وہ ہے جس نے خود اپنی جان کو آفت میں آپ ہی ڈالا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو ڈانٹ ڈپٹ کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ کیا میری موجودگی اور زندگی میں ہی کتاب اللہ سے کھیل ہونے لگا؟ یہی وجہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے ان طلاقوں کے تین ہونے کے

فتوے میں توقف کیا چونکہ انتظامی طور پر سلطنت کا قانون یہ ہو گیا تھا اس لیے فرمایا کہ ہمارا کوئی قول اس میں نہیں تم عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ یہاں جب سائل پہنچا تو ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھو' بالآخر اسے واقع ہو جانے کا فتویٰ دیا۔ پس صحابہ رضی اللہ عنہم عموماً اور خصوصاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیکھا کہ لوگوں نے اس میں سہل انگاری شروع کر دی ہے اور رخصت کا برا استعمال کرنے لگے ہیں اللہ کا ڈر اور طلاق کا شرعی طریق چھوڑتے جاتے ہیں مصلحت شرع کو پس پشت ڈال رہے ہیں تو جو اُنھوں نے کہا تھا وہی ان پر لاد دیا اور جس آسانی کی اُنھوں نے بے قدری کی تھی وہ آسانی ان سے دور کر دی اور جس سختی کے یہ مستحق تھے وہ ان پر جاری کر دی۔ فی الواقع جو اللہ کی آسانی شریعت کی نرمی اور رخصت کو بے جا استعمال کرے وہ اسی قابل ہے۔ دیکھیے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اس شخص سے جس نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دی تھیں فرماتے ہیں تو نے اپنے پروردگار کی نافرمانی کی۔ تجھ سے تیری جورو الگ ہو گئی تو اللہ سے ڈرا نہیں کہ وہ تیرے لیے کوئی آسانی کا راستہ کرتا بچاؤ اور نجات پارسا لوگوں کا حصہ ہے۔ آپ کے پاس ایک اور شخص آتا ہے اور کہتا ہے کہ میرے چچا نے میری چچی کو تین طلاقیں دے دیں۔ آپ نے فرمایا اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔ اللہ نے اسے نادم کر دیا۔ اس نے شیطان کی فرمانبرداری کی۔ اللہ نے اس کیلئے کوئی چھٹکارا نہیں رکھا۔ اس نے کہا پھر کیا صورت ہو؟ آپ نے فرمایا اللہ کے ساتھ دھوکا کرنے والوں کے ساتھ اللہ بھی دھوکا کرتا ہے۔

علماء سے درخواست : اے جماعت علمائے کرام! آپ کا قصد اتباعِ حق ہونا چاہیے آپ کا مقصود معرفت صداقت ہونا چاہیے آپ کی تمام تر کوشش اتباعِ سُنّت کی ہونی چاہیے۔ میں آپ کو اس خاص بات کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں۔ آپ اس چیز کو ہرگز نظرانداز نہ کریں کہ جب تک دنیائے اسلام نے اللہ کی رخصت کو قبولیت کی نگاہ سے دیکھتے ہوئے اللہ کی حدوں کی حرمت کی اور اس کے فرمان کو سر آنکھوں پر رکھا اللہ نے بھی اپنی دی ہوئی اور کی ہوئی آسانی کو ان پر بحال رکھا' لیکن جب یہ اللہ کی رخصت میں مست ہو کر حدود خداوندی کا خیال بھی بھلا بیٹھے پروردگار نے اپنی دی ہوئی نعمت ان سے اس طرح واپس لے لی کہ خلیفہ کی زبان سے قانون ہی اور بنا دیا۔ لوگوں کی حماقت' ان کا ترک تقویٰ' ان کی بے احتیاطی اور ان کے خلافِ شرع فعل پر اصرار نے ان کے ہاتھوں سے رخصت الٰہی چھین لی۔ خلیفہ راشد صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنھیں مجرم قرار دیا اور ان پر یہ جرمانہ کیا کہ یہ اس رخصت سے فائدہ نہ اٹھا سکیں۔ جیسا کیا ویسا پایا جو بوجھ لادا وہ چمٹ گیا۔ پس شریعت کے باریک بھیدوں میں سے ایک بھید یہ بھی ہے جسے افسوس کہ عام عقلیں نہ پا سکیں اور وہ مسئلہ کے پہلو پر جھگڑنے لگیں۔ ائمہ اسلام نے اللہ ان پر رحمتیں نازل فرمائے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال پر اقوال کہے اور بائیں دائیں نکل گئے۔ مقصود سب کا اچھا اور نیت پاک تھی۔ بعض نے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کو منسوخ سمجھ کر اسے ناقابل عمل قرار دیا۔ شافعی کا طریقہ یہ ہے کہ اگر ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا یہ مطلب ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان تین کو ایک شمار کرتے تھے اور اس کا حکم دیتے تھے تو بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ منسوخ ہو گیا کیونکہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما جیسے شخص سے یہ ناممکن ہے کہ حدیث صاف ہوتے ہوئے اس کا خلاف کریں' بہت ممکن ہے کہ اُنھیں اس کا منسوخ ہونا معلوم ہو گیا ہو۔ اگر کہا جائے کہ ممکن ہے قول عمر رضی اللہ عنہ اور فیصلہ فاروقی کا یہ اثر ہو تو جواب یہ ہے کہ پھر نکاح متعہ میں اور ایک دینار کی دو دینار سے بیع میں اور ان لونڈیوں کے بیچنے میں جن سے اولاد ہو چکی ہو یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کیوں نہیں مانتے؟ لیکن امام صاحب رحمہ اللہ کو ان کے مخالفین کا جواب یہ ہے کہ صرف احتمال سے تو منسوخ ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔

راوی کا فتویٰ جو اس کی روایت کے خلاف ہونا معتبر ہے اس کی مثالیں:

راوی کے خلاف کی وجہ سے حدیثِ رسولِ معصوم ﷺ جو اللہ کی طرف سے اُسوہٗ اور مطاعِ برحق ہیں چھوڑی نہیں جاسکتی۔ وہ قول اس کا ہے جس کا قول قولِ الٰہی ہے یہ قول اس کا ہے جس پر خطا اور غلطی سوار رہے خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو ان کے فتوے پر راجح قرار دیا ہے۔ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں ان کی روایت کے خلاف ان کا فتویٰ ہے کہ لونڈی کی بیع اس کی طلاق ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ان کے فتوے کو نہیں مانتے اور باوجود ان کی روایت کے خلاف ان کا فتویٰ ہونے کے ان کی روایت کو مانتے ہیں۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اللہ دونوں پر اپنی رحمت نازل فرمائے فرماتے ہیں کہ جو عمداً قے کرے اس پر روزے کی قضا ہے حالانکہ یہ حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا اپنا فتویٰ اس کے صریح خلاف ہے کہ اس پر قضا نہیں۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی اس روایت کو لیا ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے صحابہ کو طواف کے پہلے تین چکروں میں تن کر آہستہ آہستہ دوڑنے کا حکم فرمایا اور دونوں رکنوں کے درمیان آہستہ چلنے کا۔ لیکن ان کے فتوے کو نہیں لیا جو اس کے خلاف ہے فرماتے ہیں یہ دوڑنا مسنون نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت کو تو لیا ہے کہ حائضہ کو طواف منع ہے لیکن ان کے اپنے فتوے کو جو اس روایت کے خلاف ہے چھوڑ رکھا ہے۔ ان کے ساتھ طواف کرتے کرتے ایک عورت حائضہ ہوتی ہیں آپ اُنھیں فتویٰ دیتی ہیں کہ تم اپنا طواف جاری رکھو اور پورا کرو۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حج میں شیطانوں کو کنکر مارنا سرمنڈوانا اور قربانی کرنا ان میں اگر آگا پیچھا ہو جائے تو کوئی حرج نہیں۔ لیکن خود آپ کا فتویٰ اپنی اس روایت کے خلاف یہ ہے کہ اس میں قربانی کرنی پڑے گی۔ لیکن ان کے اس فتوے کی طرف التفات تک نہیں کیا اور ان کی روایت لے لی ہے۔

حنفیہ کا عمل بھی اسی پر ہے:

ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے کہ ہر طلاق جائز ہے مگر بے عقلی کی۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث صریح ہے کہ زبردستی جس سے طلاق لی جائے وہ بھی ہو جائے گی۔ حالانکہ خود راوی حدیث حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ اس کے برخلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جس سے زبردستی مجبور کر کے طلاق لی جائے وہ طلاق کوئی چیز نہیں۔ حنفیہ اور ان کے ساتھ اور لوگ اس روایت کو لیتے ہیں کہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نے بھاگے ہوئے اونٹ کو خریدا۔ حنفیہ اور حنبلیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی اس روایت کو لیتے ہیں کہ صلوٰۃِ وسطیٰ سے مراد عصر کی نماز ہے حالانکہ ان دونوں بزرگوں کا فتویٰ یہ ہے کہ اس سے مراد نمازِ صبح ہے۔

چاروں اماموں کا اِس پر عمل:

چاروں امام وغیرہ اس حدیث کو لیتے ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ دودھ پلانے والی کے مردوں سے بھی رضاعت کا تعلق ثابت ہو جاتا ہے حالانکہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کا خلاف ثابت ہو جاتا ہے۔ بھتیجیوں کے دودھ پیے لوگوں سے وہ پردہ نہیں کرتی تھیں لیکن بھابھیوں کے دودھ پیے ہوئے لوگوں سے وہ چھپتی تھیں۔ حنفیہ حضرت عائشہ کی روایت کردہ اس حدیث کو لیتے ہیں کہ نماز دو دو رکعت فرض کی گئی۔ حالانکہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل اس کے خلاف تھا وہ سفر میں چار رکعت پوری بھی کیا کرتی تھیں پس باوجودیکہ راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف عمل کرتا ہے لیکن حنفیہ اس حدیث کو منسوخ نہیں کہتے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے کہ نماز میں جو کھلکھلا کر ہنس دے اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس

روایت کو بھی مانتے ہیں حالانکہ اس روایت کے ان دونوں راویوں کا فتویٰ اس کے یکسر خلاف ہے کہ اس صورت میں وضو نہیں۔ ان لوگوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کو لے لی ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا' حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اپنا فتویٰ یہ ہے کہ اس صورت میں وضو واجب ہے لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ' حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ان حدیثوں کو لیتے ہیں جو مسح خفین کے بارے میں مروی ہیں لیکن ان تینوں راویوں کا فتویٰ اس کے برخلاف ہے وہ تو یکسر منع کرتے ہیں تاہم ان کے فتوے کا خیال نہ کر کے اس کے خلاف جو روایت ان سے ہے اس پر سب کا عمل ہے۔ اسی طرح باپ پر بیٹے کا قصاص نہیں۔ اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث لیتے ہیں کہ بیٹے کا قصاص باپ سے نہ لیا جائے حالانکہ خود حضرت عمر کا فیصلہ اس کے برخلاف ہے وہ فرماتے ہیں میں بیٹے کا قصاص باپ سے ضرور لوں گا۔ پس جس طرح یہاں کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اپنے فتوے کو چھوڑا اور ان کی روایت کو لیا ہم کہتے ہیں یہی یہاں بھی کرو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فتوے کو کہ تین طلاقیں ایک ساتھ دی ہوئی تین ہی ہیں چھوڑ دو اور روایت کو کہ ایسی تین طلاقیں ایک ہو جائیں گی لے لو۔ حنفیہ اور مالکیہ اس مسئلے میں کہ خلع طلاق ہے دو حدیثیں لیتے ہیں جو یقیناً غیر صحیح ہیں اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہیں حالانکہ خود حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ اس کے خلاف ہے اور اس کی سند بالکل صحیح ہے کہ خلع فسخ ہے طلاق نہیں۔

حنفیوں کا اپنے اصول کے خلاف ایک زبردست جرم :

اپنے مذہب کے خلاف حدیث پا کر تو جھٹ سے یہ اصولی مسئلہ پیش کر دیا کہ جب راویٔ حدیث اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ دے تو وہ حدیث منسوخ ہو جائے گی لیکن پھر جہاں اسی اصول سے اپنے ہاں کے کسی مسئلے کو گرتے ہوئے دیکھا تو اس اصل کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں۔ دیکھئے ان کا مسئلہ ہے کہ دس درہم سے کم مہر ہرگز نہ ہو اس کے بارے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک روایت پیش کرتے ہیں حالانکہ وہ صحیح نہیں بلکہ میں کہتا ہوں محض موضوع ہے اس کا گھڑنے والا حرام بن عماز اور مبشر بن عبید حلبی ہے۔ پھر اس کے برخلاف خود راوی حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے کہ کم زیادہ جو مہر مقرر ہو جائے اس پر نکاح صحیح ہے۔ مرفوع حدیث میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جن لونڈیوں سے ان کے مالکوں کے ہاں اولاد ہو جائے اُنھیں بیچنا منع ہے اس سے استدلال کر کے اپنے ہاں کے اس مسئلے کو مضبوط کرتے ہیں لیکن اس اصول کو یہاں بھی نہیں دیکھتے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما راوی حدیث کا اپنا فتویٰ یہ ہے کہ ان لونڈیوں کی خرید و فروخت جائز ہے۔ کیا اندھیر ہے کہ ان کی غیر صحیح سند والی روایت تو لے لی گئی اور ان کے صحیح سند والے فتوے کو ترک کر دیا گیا۔ اور سنیے حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ ' حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے راوی ہیں کہ آپ نے بچے کو اس کے باپ سے ملا دیا حالانکہ خود راوی حضرت سعید اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں لیکن ان کے فتوے کو شمار میں بھی نہیں لایا جاتا۔ اور سنیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ ' حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج میں تمتع کرایا لیکن یہ تینوں شاہان اسلام اس سے منع کرتے رہے۔ باوجود اس کے ان کی روایت مسلمان لیتے ہیں اور ان کے فتوے کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اس سے بھی بڑھ کر لو سب کے سب مانتے ہیں کہ سمندر کا پانی پاک اور پاک کرنے والا ہے۔ اس کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس میں فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم مروی ہے کہ سمندر کا پانی پاک اور اس کا مردہ حلال۔ لیکن خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس کے قائل نہیں۔ ان کا فتویٰ سنن سعید بن منصور میں مروی ہے کہ سمندر کا پانی اور حمام کا پانی غسل

جنابت دور نہیں کرتا۔

حنبلی اور شافعی : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو لیتے ہیں کہ کتا جس برتن میں منہ ڈال جائے اسے دھویا جائے۔ حالانکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا فتویٰ سنن سعید بن منصور میں منقول ہے کہ آپ سے اس حوض کی نسبت مسئلہ دریافت کیا گیا جس میں کتا منہ ڈالے اور جس میں سے گدھا پانی پی جائے تو آپ نے فرمایا پانی کو کوئی چیز حرام نہیں کرتی۔ حنفی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو لیتے ہیں کہ دو سو درہم سے اوپر جو ہوں جب تک وہ چالیس نہ ہوں ان میں زکوٰۃ نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ حدیث سخت ضعیف ہے جس میں عمارہ ضعیف ہیں۔ پھر خود راوی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔ آپ فرماتے ہیں اس میں بھی اسی حساب سے زکوٰۃ ہے' ملاحظہ ہو عبدالرزاق۔ غالباً میں نے اتنی مثالیں اس کی ذکر کر دی ہیں کہ کسی منصف مزاج کو اس میں اب زیادہ مسالہ کی ضرورت نہیں رہی۔ اس لیے میں اس بحث کو ختم کرتا ہوں گو اور بھی ایسی مثالیں بہت ہیں۔

مقلد ہمیشہ لرزہ بر اندام ہی رہتا ہے : آپ کی تو آپ جانیں میرا علمی تجربہ اور مشاہدہ تو یہ بتلاتا ہے کہ ناممکن ہے کہ مقلد کسی بات پر جم سکے کسی اصول پر قائم رہ سکے۔ ان کا تو یہ حال ہے کہ جب اپنے مذہب کی کتابوں کے خلاف کوئی حدیث دیکھی اور اس کے راوی کا فتویٰ اپنے مذہب کے موافق پایا تو جھٹ سے سینہ تان کر بول اٹھے کہ دیکھیے! صاحب یہ حدیث منسوخ ہے ورنہ کیسے ہو سکتا تھا کہ اتنا بڑا جلیل القدر صحابی ایک حدیث رسول ﷺ بیان کرے اور پھر خود ہی اس کے خلاف فتویٰ دے۔ ہمارا تو اصول یہ ہے کہ ایسے وقت راوی کی صداقت اور اس کے ایمان اور اس کی دیانت داری پر نظر رکھ کر ہم اس حدیث کو چھوڑ دیا کرتے ہیں' لیکن جہاں اس نے دیکھا کہ ایک روایت اور ایک حدیث اس کے مذہب کی موافقت میں ہے اور اس کا راوی اس کے خلاف فتویٰ دیتا ہے تو پورا ایک چکر لگا لیا اور تیوری پر بل ڈال کر کہا کہ واہ صاحب حدیث شریف کے مقابلے میں کسی کا فتویٰ کیا چیز ہے؟ ہم تو حدیث کو لیتے ہیں اس کے خلاف جو ہو نظر بھر کر اسے دیکھنا بھی ناجائز جانتے ہیں۔ اب آپ ہی فرمایئے کہ اس سے زیادہ برا مظاہرہ اور مذہبی حمیت اور تعصب کا نمونہ کوئی اور بھی قائم ہو سکتا ہے؟ کس قدر بدترین تناقض ہے؟ بلکہ آپ تعجب سے سنیں گے کہ مقلدین اپنی اس بے باکی میں اتنے بڑھ گئے ہیں کہ ایک ہی باب میں وہ یہ دونوں باتیں کر ڈالتے اور کہہ ڈالتے ہیں۔ ((وَنَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا))۔

ہمارا مذہب و مسلک : اس باب میں یہ ہے اور یہی صحیح ہے۔ یہی دیانت کا اقتضا ہے' یہی دلیلوں کا خلاصہ ہے۔ یہی فرمان الٰہی اور رسول اللہ ہے کہ جب آنحضرت ﷺ کی کوئی حدیث صحت کے ساتھ آ جائے اور کوئی ایسی ہی صحیح اور صریح حدیث اسے منسوخ کرنے والی نہ ہو تو ہر ایک امتی پر' ہر ایک ایماندار پر' ہر ایک کلمہ گو پر فرض ہے کہ اسے لے لے۔ خواہ اس کے خلاف اس کے راوی نے کہا ہو۔ کسی صحابی نے کہا ہو' کسی تابعی نے کہا ہو' کسی امام نے کہا ہو۔ سب کے قول' سب کے فتوے ترک کر دیئے جائیں گے اور حدیث رسول ﷺ کو سر آنکھوں پر چڑھا کر قبول کر لی جائے گی۔ یہی اللہ کا دین ہے' یہی شریعت ہے' اسی پر ایمان کی چکی چل رہی ہے' یہی اہل حق اور اہلسنت اور اہل حدیث کا وظیرہ ہے۔ راوی کا' صحابی کا' امام کا قول خلافِ حدیث لے کر حدیث کو ترک کرنا' یہ شانِ مسلم سے دور ہے۔ ایسا کرنے والا ایمان سے مہجور ہے۔ سنیے ممکن ہے راوی حدیث بیان کر کے پھر اسے بھول گیا ہو' ممکن ہے اس وقت بھی سامنے

ہو لیکن اس مسئلہ پر اس کی دلالت سمجھ میں نہ آئی ہو' ممکن ہے کوئی ایسی تاویل ذہن میں بیٹھ گئی ہو جو ہو تو مرجوح لیکن یہ اسے راجح مانتا ہو۔ ممکن ہے کوئی اور دلیل اس کے ذہن میں آگئی ہو اور وہ اپنی عقل سے اسے اس کے خلاف سمجھ بیٹھا ہو اور اسے ترجیح دے دی ہو۔ گو نفس الامر میں واقعہ ایسا نہ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی اور کا فتویٰ اس کے سامنے ہو۔ اور یہ اسے اپنے سے بڑا عالم سمجھ کر اس کی تقلید میں فتویٰ دیتا ہو اور فرض کر لیا ہو کہ یہ اتنا بڑا عالم اس کے خلاف فتویٰ اسی وقت دیتا ہے جبکہ اس کے پاس اس سے بھی بڑی اور واضح دلیل کوئی اور ہے۔ اچھا بالفرض ان وجوہات میں سے کوئی وجہ بھی نہیں تب بھی ہم کہتے ہیں آخر ہے تو وہ غیر معصوم' ہے تو وہ امتی۔ پھر غیر معصوم کے سامنے معصوم محض کو چھوڑنا' غیر نبی کے سامنے سچے نبی ﷺ کو چھوڑنا یہ کون سی بھل منساہت ہے؟ یہ عذر کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ حدیث ثابت اور غیر منسوخ ہے پھر بھی یہ راوی اس کا خلاف کرتا ہے۔ اس سے تو یہ ثابت ہو جائے گا کہ یہ راوی عادل نہیں یہ بالکل غلط عذر ہے۔ ایسی ایک آدھ خطا عدالت راوی کو ساقط نہیں کرتی۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ برائی بھلائی پر غالب آجائے۔ کسی ایک روایت کے ساتھ کسی سے ایسا ہو جانا یہ اس کی دیانت و عدالت کے خلاف کی دلیل نہیں۔

مقصودِ اصلی : الغرض یہ ثابت ہو گیا کہ زمانہ کے تغیر کے ساتھ فتوے کا تغیر بھی ہوتا ہے۔ صحابہ نے جب مصلحت اس کے خلاف دیکھی جس پر وہ اس وقت تک تھے تو انھوں نے اور ہی فتویٰ دے دیا۔ انھوں نے دیکھا کہ تین طلاقیں ایک ساتھ دینے کی برائی اس سے کم ہے کہ یہ تین بجائے ایک کے تین ہی شمار کر لی جائیں تو انھوں نے اس چھوٹی برائی کو اس بڑی برائی کے مقابلہ میں اختیار کر لیا۔ پس ایک بڑی برائی کو دفع کرنے کیلئے کوئی چھوٹی برائی کو قبول کر لینا کوئی عیب کی بات نہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہی کیا۔

حلالہ کرانے کی حرمت اور اِس لعنتی فعل کی مذمت : لیکن ہمیں افسوس ہے کہ جو صحابہ رضی اللہ عنہم کو نہ سوجھی وہ اب دنیا کو سوجھ گئی۔ انھوں نے حلالہ کی لعنت کو بخوشی پسند کر لیا۔ حلالہ کہتے ہیں جس عورت کو تین طلاقیں ہو چکی ہوں اس کا نکاح کسی سے صرف اس لیے کر دینا کہ وہ اگلے خاوند پر حلال ہو جائے۔ یہ نیا خاوند اس سے سیاہ کاری کر کے اسے طلاق دے دے تو پہلا دیوث خاوند اس سے پھر نکاح کر لے یہ حنفی مذہب کا مسئلہ ہے اس کی برائیاں حد سے سوا ہیں جو ان مسلمانوں کی پیشانی پر بدنما داغ ہیں۔ حلالہ دراصل خفیہ زنا ہے جو شرعاً حرام محض ہے۔ اس گندے مسئلے کو شرعی مسئلہ کہنا دین الٰہی میں عیب پیدا کرنا ہے۔ یہی وہ ناپاک مسئلہ ہے جسے مخالفین اسلام اچھالتے ہیں اور اسلام کی برائی دوسروں کے سامنے ظاہر کرتے ہیں لوگوں کو اس دین سے روکنے کیلئے انھوں نے اسے ایک بہترین دلیل بنا رکھی ہے۔ وہ اپنے حلقے میں بیٹھ کر مٹھار مٹھار کر کہتے ہیں کہ دیکھو! اسلام میں ایسے گندے' خلاف تہذیب' اخلاق سوز واہی مسئلے ہیں' غیرت و خودداری کے خلاف ایسی چیزیں اسلام نے جائز رکھی ہیں۔ پس اے مسلمان کہلوانے والو! سوچو کہ تمہاری فقہ کی اس باریکی نے اسلام کی عمارت میں زلزلہ ڈال دیا اور اسلام کے چاند جیسے چہرے پر سیاہ کلنک کا ٹیکا لگا دیا۔ آہ! جن کتابوں کو تم اسلامی کتابیں کہو اس میں یہ انسانیت سوز بے غیرتی کا مسئلہ ہو؟ تم نے دین الٰہی کو بدنام کیا تمہارے اس مردود مسئلے نے اللہ کے دین میں قباحت پیدا کر دی لوگ اس سے رکنے بلکہ بدکنے لگے۔ تم نے اللہ کے دین کی صورت مسخ کر دی۔ تمہارے اس مسئلہ نے اسلام کی پاکیزگی میں دھبہ لگا دیا۔ واللہ! خون کھولتا ہے کہ تم نے اس حرام کام کا نام حلالہ رکھا۔ تم بتلاؤ تو سہی کہ تمہارے اس ادھار لیے ہوئے ملعون سانڈ نے اس عورت کو

پہلے خاوند کے لیے کیا حلال کر دیا؟ کیا کوئی بدی بدی سے زائل ہو سکتی ہے۔ حرمت کے بعد لعنت کا کام کرنے سے حرمت ہٹ جاتی ہے؟ جب حدیث میں آچکا کہ حلالہ کرانا لعنت اللہ مول لینا ہے۔ جو حلالہ کرائے اس پر لعنت۔ جو کرے اس پر لعنت۔ جب اس سانڈ کو اللہ کے رسول ﷺ نے ملعون بتلایا جب اسے ادھار لیا ہوا سانڈ فرمایا تو اب اے حنفیو! بتلاؤ کہ اس ملعون لعنتی کے حرام فعل نے اس کی خفیہ بدکاری' شرعی زنا نے کیسے حرمت کو زائل کر دیا؟ دوستو! خدارا غور کرو کس قدر آبرو ریز' کس قدر ستم خیز سین ہے کہ ایک ملعون سانڈ اس مطلقہ عورت کو لیے ہوئے گھر میں پڑا ہے' باہر عورت کے ولی اولیا اور اگلا خاوند اور اس کے اقربا کھڑے ہیں وہ وہاں اپنی سیاہ کاری میں مشغول ہے اور لطف اندوز ہو رہا ہے' یہ یہاں تڑپ رہے ہیں خون کے گھونٹ پی رہے ہیں' منتظر ہیں کہ کب کام پورا ہو اور کب یہ حرام عورت حلال ہو۔ توبہ! توبہ! یہ بے شرمی استغفر اللہ! یہ بے غیرتی؟ اسلام تو کیا واللہ! دنیا کی تہذیب بھی اس سیاہ کاری سے چکر کھا جاتی ہے۔ واللہ اگر اسلام کا یہ مسئلہ ہوتا تو ہم کہہ دیتے کہ اسلام اللہ کا دین نہیں۔ اے غیرت مند حنفیو! اپنی غیرت پر اپنی خداداد حمیت پر نظر ڈالو کیا تم اپنی بیویوں کو' اپنی بیٹیوں کو' اپنی بہوؤں کو' دوسروں کی ران تلے ڈالنا ایسے وقت پسند کر لو گے' کیا تمہاری غیرت تمہیں اس کی اجازت دے گی؟ اگر نہیں تو تم سے بہت زیادہ غیرت والا غیور اللہ کیا تمہیں اس کی اجازت بلکہ حکم دے سکتا ہے؟ واللہ اس سے زیادہ حیوانیت کوئی نہیں کہ اپنی خوشی ایک بدکار ملعون کو اپنی بیوی یا بیٹی یا بہو سونپ دی ہے کہ وہ اس کے کپڑے اتار کر اسے بے عزت کرے اس کی عصمت دری کرے اور اس کے رشتے دار دروازے پر بیٹھے رہیں کہ کب یہ پاک صاف ہو کر نکلے کہ پھر اس کا خاوند اسے چوسے چاٹے اس کا باپ اس پوتر شدہ کی زیارت کرے اور اس کی ماں نئے سرے سے خوشیاں منائے۔ بھائیو! ہمارے تو رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ خون کھولنے لگا۔ مسلمانو! کیا دین کے ساتھ غیرت بھی جاتی رہی؟ کیا فقہاء کی رائے کے قیاس کی شیفتگی نے ہوش حواس بھی زائل کر دیئے؟

حلالہ ہرگز نکاح نہیں : کیا تم یا تم میں سے کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ واقعی نکاح ہے؟ نہیں نہیں بلکہ خود وہ سانڈ خود وہ عورت اس کے ولی اس کے گواہ اس مجلس کے بیٹھنے والے سب جانتے ہیں کہ یہ نکاح نہیں یہ تو ایسا ہی ہے جیسے دھوبی کو کوئی کپڑا دیں کہ وہ اسے دھو کر پاک کر کے دے دے۔ اسی طرح تم نے اسے اس عورت کو سونپا ہے کہ وہ حرام پر حرام کر کے تمہیں واپس کر دے تم اسے حلال اور طیب سمجھ کر سینے سے لگا لو۔ دھوبی کو نجس کپڑا دیا جاتا ہے کہ وہ اسے پیشاب میں بھگو کر لے آئے۔ تم اسے پاک سمجھ کر پہن لو۔ دنیا جانتی ہے کہ یہ سانڈ ادھار لیا ہوا ہے۔ یہ خود جانتا ہے کہ یہ عورت میری بیوی نہیں عورت جانتی ہے کہ یہ ملعون سانڈ میرا میاں نہیں۔ عورت والے جانتے ہیں کہ یہ خبیث شخص ان کا داماد نہیں اگر ان کو یہ ضرورت نہ پڑتی تو نہ عورت اسے اپنا ایک بال ہی دکھاتی نہ عورت والے اسے اپنی دہلیز پر چڑھنے دیتے نہ اس کا پہلا خاوند اس کی صورت دیکھنے کا روادار ہوتا' لیکن افسوس کہ ایک غلط فتوے کی بنا پر آج یہ زناکاریاں شریف گھرانوں میں گھس گئیں اور اس حرام کا نام حلال رکھ لیا گیا۔ شریعت کے مقصود کو کھو دیا۔ دین کو غیروں کی نظروں میں مطعون کر دیا۔ ہاں عورت کے اور مرد کے رشتے دار اس حلالہ کے وقت جمع ہوئے تھے۔ وہ بظاہر نکاح کی اور شادی کی تقریب رچائے ہوئے تھے لیکن ان کے دل آنسو بہا رہے تھے' ان کے کلیجے چھلنی ہو رہے تھے' وہ لخت جگر چباتے تھے اور خون دل پیتے تھے کھسر پھسر ہو رہی تھی اور اس بری گھڑی کو بظاہر خوشی میں گزار رہے تھے۔ اپنوں سے دبتے تھے کسی سے آنکھ نہ ملا سکتے تھے ایک ٹیس تھی جو کلیجے سے اٹھ رہی تھی' ایک درد تھا جو جسم کو توڑ مروڑ رہا تھا لیکن تقلید کی

خوبصورت بلانے اس بھیانک بھوت نے ڈرا رکھا تھا اس ہوا سے خوف زدہ تھے نکاح نکاح کرکے اپنی غیرت کو برباد اور اپنی حریت کو ہلاک کر رہے تھے۔ سنیئے حدیث شریف میں ہے کہ عورت کے نکاح کی طرف آمادہ کرنے والی چار چیزیں ہیں۔ دینداری' حسب نسب کی بہتری' مال کی زیادتی' خوبصورتی کی چمک دمک' لیکن آپ حلالہ کرنے والے اس بھاڑے کے ٹٹو سے پوچھئے کہ تو نے ان چاروں میں سے کسی کی طرف بھی بھول کر بھی نظر ڈالی ہے؟ اس کا جواب یہی ہے کہ نہیں اس لیے کہ یہ تو جانتا ہے کہ یہ نکاح ہی نہیں' یہ عورت میری ہے ہی نہیں میں نے لطف اندوزی کی اور الگ ہوا۔ دیکھو قرآن نے نکاح کو موجب سکون و تسکین بتلایا ہے۔ (الروم : ۲۱)

قرآن نے عورتوں اور ان کے شوہروں کے درمیان مودۃ و رحمت کا رشتہ بتلایا ہے لیکن ان سب سے اس جوڑے کو کوئی مطلب نہیں۔ پس مقصد نکاح یہاں فوت ہے۔ مصلحت نکاح یہاں تلاش کیے سے بھی نظر نہیں آتی۔ اللہ جانے پھر اسے نکاح کیوں سمجھ لیا جاتا ہے؟ یہاں تو اس ملعون سانڈ کو صرف مزہ اٹھانا اور مزدوری پانا ہے۔ پھر اس عورت سے پوچھو کہ کیا تجھے اس سے کوئی رغبت ہے؟ کیا تو نے معلوم کر لیا ہے کہ یہ کس قوم کا ہے کس برادری کا ہے؟ کس درجے کا ہے؟ ہرگز نہیں وہ تو فقہاء کے چکر میں آکر اپنی مصیبت ٹلنے کا ایک ذریعہ اسے قرار دیتی ہے۔ جب دونوں طرف سے یہ حال ہے ہر ایک دوسرے سے اپنا اپنا مطلب نکالنے کی فکر میں ہے تو کیا عقلاً' فطرۃً' شرعاً اس تماشے کو اور اس سانگ کو کوئی نکاح قرار دے سکتا ہے؟ اگر اس میں کوئی بھی اچھائی ہوتی تو رحمت کا مجسمہ رحمۃ للعالمین! اس پر ہرگز لعنت نہ کرتے۔ نکاح شرعی جو کرے وہ تو قابل رحمت ہوتا ہے نہ کہ مستحق لعنت۔ کہاں نکاح کرنے والا محسن' نیک شخص کہاں یہ ادھار لیا ہوا بے غیرت سانڈ؟ آہ! دوستو! کبھی سوچا بھی کہ اس کے بعد اس عورت کی سہیلیاں کس طرح اس کی بوٹیاں نوچیں گی۔ تمہیں معلوم ہے کہ کس شرمساری سے اس کی نگاہیں ہمیشہ کیلئے نیچی رہیں گی۔ اسے بے عزت کرنے کیلئے کسی کا صرف اس سانڈ کا نام لے دینا کافی ہو گا جسے آج تم سونپ رہے ہو کہ وہ اسے پوتر کرکے تمہیں دے دے۔ تم میں سے کوئی ہے جو اس ملعون بکرے سے پوچھے کہ کیا شادی کے وقت تیرے ذہن کے کسی گوشے میں اس کے کھلانے پلانے رکھنے بسانے کا بھی کوئی دھندلا سا نقشہ بھی تھا؟ اس دکھیا عورت سے کوئی ہے جو پوچھے؟ کہ کبھی تو نے بھی اس پر غور کیا تھا کہ یہ مالدار ہے یا کام کاج پر لگا ہوا ہے یا کیسا ہے جو تجھے کھلا پلا سکے گا؟ اور اچھے اخلاق والا ہے کہ تجھے بے چین نہ رکھے گا؟ اس کا جواب اس کے پاس یہی ہو گا کہ ہرگز نہیں یہ چیزیں تو وہاں مدنظر ہوتی ہیں جہاں نکاح مقصود ہو۔ ان دونوں سے دریافت کرو کہ کیا اس نکاح سے نسل انسانی کے بڑھانے کا ذوق تمہیں کبھی ہوا تھا جو نکاح کی غرض و غایت ہے؟ ہرگز نہیں' یہاں تو اس کا مقصود یہ تھا کہ میں نئی چیز میں منہ ماروں اور کچھ لے مروں' اس کا مقصود یہ تھا کہ میں اس کے ذریعہ اپنے پہلے خاوند کی بغل گرماؤں؟ اگر دنیا سے عقل نہیں اٹھ گئی' اگر قرآن و حدیث کے الفاظ ہی باقی ہیں' اگر فطرت ماری نہیں گئی اگر حکمت زندہ ہے تو ہم پوچھتے ہیں کہ تمہارے وہ بڑے جنھوں نے نکاح کا یہ نادر طریقہ ایجاد کیا دانا شفیق عقلمند اور بھلے تھے؟ یا اللہ کے رسول ﷺ رسولوں کے سردار رحمۃ للعالمین! جنھوں نے اسے حرام قرار دیا' جنھوں نے اسے لعنتی امر قرار دیا' جنھوں نے اسے تیس مستعار یعنی ادھار لیا مست بکرا قرار دیا۔ وہ بھلے تھے؟ دنیا کے لوگو بتلاؤ تو کیا تمہارے ایجاد کردہ اس نکاح کی کوئی خوشی کی مسرت اس سانڈ کو یا اس عصمت باختہ عورت کو ہوتی ہے؟ کیا یہ اپنے تئیں دلہن سمجھتی ہے؟ کیا مثل دولہا دلہن کے ان دونوں کو ایک دوسرے کی لگن لگی ہوئی ہوتی ہے؟ کیا اس عورت نے مثل اور عورتوں کے جھوٹے بہانوں بھی دریافت کیا کہ میرے اس ہونے والے

خاوند کی کوئی اور بیوی تو نہیں اس کی کچھ لونڈیاں باندیاں تو نہیں؟ اس کے اخلاق کیا ہیں' اس کی مالی حالت کیا ہے؟ یہ کیا کام کرتا ہے کیا جانتا ہے؟ توبہ' توبہ اس کی بلا سے یہ چیزیں تو وہاں دریافت ہوتی ہیں جہاں میاں بیوی بن کر عمر گزارنی ہو۔

یہاں تو اس کی گود سے اچھل کر دوسرے کی گود میں پڑنا مقصود ہے۔ یہی حال اس بھاڑے کے ٹٹو کا ہے۔ اسے بھی نہ اس کی عمر سے غرض نہ اس کی صورت شکل سے غرض۔ نہ اس کی عادات و اطوار کی دیکھ بھال۔ اس لیے کہ جانتا ہے کہ میں تو اسے چھوڑ کر دوسرے کے حوالے کر دوں گا۔ میری بلا سے کیسی ہی ہو؟ پھر اے وہ لوگو! جن کی آنکھوں پر قیاس کی پٹی اور جن کے گلے میں تقلید کا طوق اور جن کے پاؤں میں رائے کی بھاری زنجیریں پڑی ہوئی ہیں۔ تم نے اگلوں کی اس بات کو کیسے باور کر لیا کہ یہ نکاح ہے اور اس کے بعد یہ عورت اپنے اگلے خاوند پر حلال ہو جائے گی؟ تم نے اللہ کے دین سے کھیلنا شروع کر دیا۔ تم نے دینِ اللہ کی عظمت کو روند ڈالا۔ تم نے احکامِ الٰہی کو اپنے بزرگوں کے قدموں میں قربان کر دیا۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ نکاح کرنے والے اپنے ہونے والے نئے رشتے داروں کے ہاں تحفے تحائف بھیجتے ہیں۔ ان کی خاطر مدارات کرتے ہیں' پیغام ہوتے ہیں' دیکھ بھال ہوتی ہے۔ سفارشی بیچ میں پڑتے ہیں' وثیقے اور مضبوطیاں ہوتی ہیں' لیکن ان میں سے کوئی ایک بات بھی اس نکاح میں ہے؟ کچھ نہیں۔ واللہ! یہ تو بھاڑے کا ٹٹو کرائے کا خچر ہے جسے تم گھسیٹ لاتے ہو وہ اپنا کام کرتا ہے اور مزدوری لے کر یہ جا وہ جا۔ پھر تم اسے نکاح کہتے ہوئے شرماتے نہیں ہو؟ ہاں ذرا فرمائیے تو کوئی ولیمہ بھی اس نکاح کا ہوا؟ کسی کی دعوت بھی اس تقریب پر کی گئی؟ کیوں جی کبھی اس بھاڑے کے ٹٹو کے پاس اس کے اس ناپاک برائے نام نکاح کی کوئی مبارک باد بھی آئی؟ اس کے اس زنا پر مسلمانوں نے نکاح کی دعا: ((بَارَكَ اللّٰهُ لَكُمَا وَعَلَيْكُمَا وَجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِي خَيْرٍ وَّ عَافِيَةٍ)) بھی پڑھی' نہیں نہیں ہرگز نہیں واللہ نہیں بلکہ وہ جس کی دعا مقبول ہے وہ جو اللہ کا رسول ہے اس نے اس کیلئے لعنت کی بد دعا کی۔ غارت ہوا یہ بھی اور وہ عورت بھی اور اس کے رشتے کنبے والے بھی اور اس بدعت کے کل شرکاء بھی اور اسے نکاح کہنے والے بھی۔

حنفی مذہب کے حلالہ کے اِس مسئلے نے زنا کاری کا دروازہ کھول دیا ہے: فتوے لگا کر الگ ہو جانے والوں سے تو نہیں

ہاں جو لوگوں کے اندرونی حالات سے مطلع ہیں ان سے پوچھو تو تمہیں معلوم ہو کہ وہ عورتیں جو اس حلالہ کے چکر میں غیر مرد کا منہ دیکھ لیتی ہیں وہ پھر کیا گھریلو بن کر رہتی ہیں؟ مستثنیات کو چھوڑ کر ہم تو کہہ سکتے ہیں کہ جن کے منہ یہ لہو لگ جاتا ہے وہ پھر ادھر ادھر منہ مارتی پھرتی ہیں۔ ان سے پھر ایک شوہر پر قناعت نہیں ہوتی وہ پھر بے شرمی بے حیائی اور بے حجابی کا مجسمہ بن جاتی ہیں۔ اگر فرضاً بظاہر ایسی نہ بھی معلوم ہوں تاہم ان کے بڑھتے ہوئے خطرناک حوصلے ان کے اٹھتے ہوئے حجاب انھیں چین سے بیٹھنے نہیں دیتے وہ چھپ چھپاتے ہی کچھ کالا دھولا کر گزرتی ہیں اور کچھ نہیں تو اپنے اسی کرائے کے ٹٹو پر شیفتہ ہو جاتی ہیں۔ اب ایک خاوند ان کا ظاہری ہوتا ہے اور ایک باطنی کیوں عقل مندو! بھلا جب یہ اس کے سامنے کپڑا کھول چکی ہے جب یہ اس کی بغل میں لیٹ چکی ہے جب یہ اس کا شہد چوس چکی ہے کیا اب وہ آسانی سے اسے چھوڑ دے گی؟ کیا وہ لطف وہ نئی رات رنگینیوں والی اسے بہت جلد بھول جائے گی۔ کیا اس مست شباب کی یاد اس کے دل پر سے بآسانی محو ہو جائے گی؟ عقلمندو! پھر تم ان خطرناک نتائج سے بے خوف ہو کر کیوں اس گندے مسئلے کو اسلام کا مسئلہ مانے ہوئے ہو؟ درندے کے نوچے ہوئے گوشت پھر کیا پاک ہوں گے؟ غیر مرد کی آنکھیں دیکھی ہوئی عصمت باختہ عورت پھر کیا یار بازی سے

باز آئے گی؟ تمہارے اس حلالہ کے مسئلے نے بیسیوں خاندان اجاڑ دیئے۔ سینکڑوں پاک دامنوں کو کوٹھوں پر بٹھا دیا۔ وہ جن کے دامن پر فرشتے ماتھا ٹکائیں آج تمہارے اس مسئلہ کی بدولت عصمت فروش بن گئیں۔ عورتوں کا زیور یہ تھا کہ خاوند کی بغل کے بعد وہ قبر کی بغل دیکھیں' لیکن تمہارے اس حلالہ کے مسئلے نے اُنھیں ڈال ڈال چڑھایا اور پتے پتے پر نچایا۔ واللہ! یہ بہتر تھا کہ اس سانڈ کے بدلے تم اسے کسی درندے کو سونپ دیتے کہ وہ اسے پھاڑ کھائے۔ اس کی ران اس بدکار کے ہاتھ لگی اس سے بہتر تھا کہ کوئی شیر اسے پھاڑ کھاتا۔ آہ! تمہیں کیا معلوم کہ تمہارے اس بدترین مسئلے نے دنیا میں کیا کیا گل کھلائے ہیں؟ کیا نہیں جانتے کہ جس بھاڑے کے ٹٹو نے آج اس عورت سے بدفعلی کی کل اگر ضرورت ہوئی تو وہ اس کی لڑکی کو بھی پاک کرنے سے نہیں رکتا کیا یہ ماں بیٹی کو جمع کرنا نہ ہوا؟ یہ مزدور یہ نہیں سوچتا کہ چار تو اس کے پاس ہیں ہوا کریں یہ پھر بھی اس تین طلاقوں والی کو کھنگال کر پاک کرنے کے لیے تیار ہے۔ ایک کو غسل دلوا چکا پھر اگر اس کی بہن اسی کھڈ میں جا گرے تو یہ پھر بھی تیار ہے کہ اس کی دستگیری کرے کہئے! کیا یہ دو بہنوں کو جمع کرنا نہیں؟ برادران یہ ہے ان خرابیوں کا نمونہ جو تمہارے اس حلالہ کے مسئلے میں ہیں اور اسے سمندر کی ایک موج اور پہاڑ میں سے ایک کنکر اور کھیت میں سے ایک دانہ سمجھئے۔ ورنہ جو جو خرابیاں ہیں کون ہے جو اُنھیں پوری طرح بیان کر سکے؟ بہت سی وہ شریف زادیاں عصمت مآب خواتین جن کا پرچھاؤں بھی کسی نے کبھی نہ دیکھا تھا جب وہ حلالہ کے چکر میں آئیں کھل کھلیں اور آج وہ زینت بازار بنی ہوئی ہیں۔ مسلمانو! بتلاؤ! للہ! بتلاؤ کہ کیا ایسا مسئلہ ہماری شریعت کا ہو سکتا ہے؟ جس میں یہ خرابیاں اور یہ فسادات ہوں؟ ہماری شریعت تو تمام شریعتوں سے مکمل ہے۔ حسن انتظام' امن عامہ' رعایت' شرافت' حفاظت' نجابت کی پوری ضامن یہ شریعت ہے۔ پھر تم نے اس کے پاک صاف اجلے دھلے ہوئے بلکہ نئے دامن پر یہ گندگی کی چھینٹیں یہ ناپاکی کے قطرے کیسے ڈال دیئے؟ دیکھو ہماری پاک شریعت کی ہمہ دانی اور ہمہ گیری کہ اس نے اس حلالہ کو لعنتی فعل قرار دیا اس کے کرنے والے کو اس کے کرانے والے کو بدترین معلون فرمایا۔ اسے بھاڑے کا ٹٹو کہہ کر اس سے اپنی جماعت کو نفرت دلائی اور اسے فاسقوں سے ملایا۔

حلالہ کی نسبت رسول اللہ ﷺ اور اصحابِ رسول رضی اللہ عنہم کے فیصلے :

حلالہ کے حرام ہونے اس کے لعنتی کام ہونے اور اس کے کرنے کرانے والے کے معلون ہونے کی شہادت حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے دی۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے دی' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے دی' حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے دی' حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ نے دی' حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے دی۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم اسے رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں کھلا زنا اور حرام کاری گنتے تھے۔ مسند امام احمد رحمہ اللہ' سنن نسائی' اور جامع ترمذی میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے لعنت کی جو حلالہ کرے اور اسے بھی جس کیلئے حلالہ کرایا جائے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اسے حسن صحیح فرماتے ہیں اور روایت میں ہے کہ اللہ کے رسول محترم ﷺ نے لعنت کی اس عورت پر جو گودنا گدوائے اور اس عورت پر جو گودے اور اس عورت پر جو بالوں میں بال ملائے اور جو ملوائے اور اس شخص پر جو حلالہ کرائے اور اس پر جس کیلئے حلالہ کیا جائے اور اس پر جو سود کھائے اور اس پر جو کھلائے۔ اسے امام نسائی رحمہ اللہ نے اور امام احمد رحمہ اللہ نے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اسے صحیح بتلاتے ہیں اور فرماتے ہیں اہل علم اصحاب نبی ﷺ کا عمل اسی پر ہے۔ حلالہ کرنے والے پر

لعنت ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ حضرت عمرؓ بن خطاب رضی اللہ عنہ ' حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا۔ اور یہی قول ہے فقہاء تابعین کا' امام احمد رحمہ اللہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حلالہ کرنے اور کرانے والے پر لعنت فرمائی۔ مسند احمد رحمہ اللہ اور نسائی میں حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ سود کھانے والا اور کھلانے والا اور اس پر گواہ رہنے والا اور اس کا لکھنے والا جب کہ اس سے واقف ہو اور بال ملانے والی اور ملوانے والی اور زکوٰۃ کا نہ دینے والا اور لینے میں ظلم کرنے والا اور ہجرت کے بعد کفرستان کو لوٹ جانے والا' یہ سب کے سب بزبان رسول معصوم صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن ملعون و مطرود ہیں۔ مسند اور ابوداؤد اور ترمذی اور ابنِ ماجہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلالہ کرنے کرانے والے کو ملعون فرمایا۔ مسند احمد' مسند ابنِ ابی شیبہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ان دونوں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی۔ اس کی سند کی بابت امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عثمان بن اخنس ثقہ ہے۔ اس سے روایت کرنے والے عبداللہ بن جعفر قریشی ثقہ ہیں۔ مسلم کے راویوں میں سے ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ یحییٰ علی وغیرہ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ پس یہ سند بہت ہی عمدہ ہے۔ کتاب العلل ترمذی میں ہے۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی حلالہ کرنے اور کرانے والے پر۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے اس کی بابت پوچھا تو آپ نے فرمایا یہ حدیث حسن ہے اور عبداللہ بن جعفر مخزومی اس کا راوی سچا ہے اور عثمان بن محمد بن اخنس ثقہ شخص ہے۔ میرا گمان یہ تھا کہ عثمان نے سعید مقبری سے سنا نہیں۔ شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ اسناد بہت عمدہ ہیں جامع ترمذی میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حلالہ کرنے کرانے والے پر لعنت کی ہے۔ اس کے راوی مجالدؔ سے گو اور لوگ زیادہ قوی ہیں' لیکن اس کی حدیث بطور شاہد کے ہے وہ اور روایتوں کو قوی کر دیتی ہے۔ سنن ابنِ ماجہ میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تمہیں بتلاؤں کہ ادھار لیا ہوا سانڈ (بھاڑے کا ٹٹو) کون ہے؟ لوگوں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ضرور بتلایئے! فرمایا یہ حلالہ کرنے والا ہے۔ اللہ کی لعنت ہو اس پر اور جو حلالہ کرائے اس پر بھی۔ اسے حاکم بھی اپنی صحیح میں لائے ہیں۔

اِس حدیث میں تین علتیں بتلائی جاتی ہیں : ایک یہ کہ اس کے راوی مشرح کو امام ابوحاتم بستی نے ضعیف کہا ہے۔ دوسری علت یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ سے جب امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کی بابت پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ عبداللہ بن صالح نے ہمارے زمانے میں تو اسے بیان کیا نہ تھا میرے خیال سے تو لیث نے اسے مشرح سے نہیں سنا اس لیے کہ حیوہ بکر بن عمرو سے اور وہ مشرح سے روایت کرتا ہے۔ اسے ترمذی نے عِلَل میں ذکر کیا ہے۔ تیسری علت وہ ہے جسے جوزجانی نے ان کے ترجمہ میں بیان کیا ہے کہ عثمان پر اس حدیث میں سخت انکار کرتے تھے۔

اب ان کا جواب سنیے۔ پہلی علت کا جواب تو یہ ہے کہ مشرح راوی کو یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے عثمان بن سعید کی روایت میں ثقہ کہا ہے اور ابنِ معین کو رجال اسناد میں بہ نسبت ابنِ حبان کے زیادہ دسترس ہے۔ میں کہتا ہوں فی الواقع یہ حافظوں کے نزدیک سچے راوی ہیں ان پر کسی نے تہمت نہیں لگائی اور نہ انھیں اہلحدیث میں سے کسی نے کبھی ضعیف کہا ہے۔ صرف امام ابنِ حبان نے ہی اُنھیں ضعیف قرار دیا۔ بات صرف اتنی ہے کہ یہ عقبہ بن عامر سے منکر روایتیں بیان کر دیا کرتے ہیں جن کی کوئی متابعت نہیں ہوتی تو مناسب یہی ہے کہ جہاں یہ منفرد ہوں وہاں انھیں چھوڑ دیا جائے۔ پھر تمام

اہلحدیث میں سے صرف ابنِ حبان رحمہ اللہ ہی کا یہ قول ہے۔ دوسری علت کا جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن صالح نے صراحت کی ہے کہ اس نے لیث سے سنا۔ امام بخاری رحمہ اللہ جس وقت ان سے ملتے ہیں اس وقت تک انھوں نے یہ حدیث بیان نہیں فرمائی تھی۔ اس سے اس حدیث میں کوئی جرح ثابت نہیں ہو سکتی۔ ہاں دوسرا قول جو ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حیوہ بن شریح مصری لیث کے ساتھیوں میں سے ہے یا اس سے بھی بڑی عمر کا ہے وہ بکر بن عمرو سے روایت کرتا ہے وہ مشرح سے بیشک یہ تعلیل قوی ہے اس کی تاکید اس سے بھی ہوتی ہے کہ لیث نے ((قال مشرح)) کہا ہے ((حدثنا)) نہیں کہا' لیکن یہ یاد رہے کہ قطعی طور سے اس پر یقین نہیں کیا جا سکتا۔ لیث مشرح کے ہم زبان تھے اور ایک ہی شہر میں تھے۔ لیث علم کے طالب اور جامع تھے بہت ممکن ہے بلکہ کوئی مانع نہیں کہ وہ مشرح سے ان کی حدیث عقبہ بن عمر کی سن لیں۔ حالانکہ وہ ایک ہی شہر میں ایک ساتھ ہیں۔ تیسری تعلیل کا جواب یہ ہے کہ شیخ الاسلام رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان لوگوں کا انکار درست نہیں۔ اُنھیں دھوکا یہ لگا ہے کہ لیث کا انفراد ہے ممکن ہے اس نے خطا کی ہو کیونکہ یہ حدیث اس کے سوا اور سے اُنھیں نہیں ملی۔ مانا کہ بعض محدثین نے ایسے شبہ نکالے ہیں لیکن اس بے جان چیز سے مضبوط مسائل ٹل نہیں سکتے کہ ہم عام طور پر یہ کہہ دیا کریں کہ چونکہ اس استاد کے یہ مشہور شاگرد نہیں اس لیے اس احتمال پر کہ ممکن ہے اسے وہم ہو گیا ہو ہم یہ روایت نہیں لیتے۔ یہ شاذ ہو گئی اور اس میں علت قادحہ آگئی۔ یہ بات ہی سرے سے یہاں بے سود ہے۔ دو وجہ سے ایک تو یہ کہ اس کی متابعت کاتب ابوالیلیث نے کی ہے چنانچہ سنن دار قطنی وغیرہ میں موجود ہے۔ دوسرے یہ کہ اسی عثمان بن صالح مصری سے امام بخاری رحمہ اللہ اپنی صحیح بخاری میں روایت لائے ہیں۔ ابنِ معین اور ابو حاتم رازی بھی ان سے روایت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ وہ شیخ صالح ہیں خوب اچھی طرح حدیث پہنچاتے ہیں۔ ان سے کہا گیا کہ وہ تلقین قبول کر لیتے تھے تو فرمایا واہ! اس درجے کے ہونے کے بعد تو ان کی منفرد حدیثیں بھی حجت ہیں۔ شاذ اسے کہتے ہیں جو ثقہ راویوں کے خلاف ہو نہ کہ وہ جس کے بیان میں انفراد ہو۔ پھر خصوصاً اس وقت جبکہ ابو صالح جیسا شخص متابع موجود ہے جو لیث کا کاتب ہے اور ان سے بکثرت حدیثیں روایت کرنے والا ہے اور خود وہ بھی ثقہ ہے گو اس کی بعض حدیثوں میں غلطی ہو گئی ہے۔

مشرح بن ہاعان کی نسبت امام ابنِ معین رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہ ثقہ ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ معروف ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ یہ حدیث نہایت عمدہ اور اس کی سند حسن' امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کو شاذ نہیں کہتے جس کے بیان میں کوئی ثقہ منفرد ہو۔ بلکہ شاذ اس حدیث کا نام ہے کہ یہ وہ روایت کرے جو اور ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف ہو۔ اب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سنو۔ سنن ابن ماجہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حلالہ کرنے اور کرانے والے پر لعنت کی۔ اس کی سند میں زمعہ بن صالح ہے جسے بعض لوگ ضعیف کہتے ہیں اور بعض قوی بتلاتے ہیں۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی ان سے صحیح مسلم میں دوسرے سے ملی ہوئی روایت وارد کی ہے۔ امام ابنِ معین رحمہ اللہ سے ان کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی روایتیں سنیے۔ صحیح حاکم میں ہے کہ ایک شخص ابنِ عمر کے پاس آیا اور مسئلہ پوچھا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں۔ اس کے بھائی نے اس عورت سے نکاح کر لیا دونوں بھائیوں میں کوئی مشورہ نہیں ہوا۔ نہ کوئی بات طے ہوئی لیکن نکاح کرنے والے بھائی کا اصلی ارادہ یہی ہے کہ یہ عورت میرے بھائی کیلئے حلال ہو جائے تو کیا حلال ہو جائے گی؟ آپ نے فتویٰ دیا کہ ہرگز نہیں جب تک کہ رغبت کا نکاح نہ ہو۔ ہم تو اسے رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں زناکاری سمجھتے تھے۔ یہ شرط شیخین پر ہے۔ ہاں بخاری مسلم میں نہیں ہے۔ سنن سعید میں ہے بکر بن عبداللہ

مزنی فرماتے ہیں کہ حلالہ کرنے والے پر اور کرانے والے پر لعنت ہے جاہلیت میں اسے تیس مستعار کہا جاتا تھا۔ حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں مسلمان بھی اسے یہی برا لقب دیتے رہے۔

حلالہ میں مقاصد نکاح میں سے کوئی مقصد مد نظر نہیں ہوتا :

قرآن میں ہے کہ اللہ کی آیتوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے خود تمہاری جنس میں سے تمہارے جوڑے پیدا کیے کہ تم ان سے سکون و دلجمعی حاصل کرو اس نے تمہارے درمیان دوستی اور رحم و کرم پیدا کر دیا۔ قرآن میں ہے اپنی رانڈ عورتوں کا نکاح کر دو اور اپنے نیک غلاموں اور نیک لونڈیوں کا اگر وہ فقیر بھی ہوں گے تو اللہ انھیں اپنے فضل سے غنی کر دے گا۔ حدیث میں ہے تم میں سے جسے بیوی کی قوت ہو وہ نکاح کر لے یہی نگاہ کو نیچی کرنے والا اور عصمت کا بچاؤ کرنے والا ہے۔ حضور ﷺ فرماتے ہیں محبت والیوں سے اور جن کی کوکھ میں اولاد ہو۔ ان سے نکاح کیا کرو۔ قیامت کے دن میں اپنی امت کی کثرت پر فخر کروں گا۔ فرماتے ہیں چار چیزیں تمام نبیوں کی معمولات رہیں۔ نکاح' خوشبو' ختنہ اور ایک چوتھی چیز کا بیان فرمایا۔ حدیث میں ہے نکاح میری سنت ہے۔ میری سنت سے منہ موڑنے والا میرا نہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اس امت کا سب سے بہتر وہ ہے جس کی سب سے زیادہ بیویاں ہوں۔ ایک حدیث میں ہے تین شخصوں کی مدد اللہ پر ضروری ہے' نکاح کرنے والا جس کا مقصود پاک دامنی ہو' رقم لکھ دینے والا غلام' جس کی نیت ادائیگی کی ہو' ایک اور تیسرے کا بیان کیا۔ اب خیال فرمائیے کہ ان میں سے کسی میں بھی یہ کرائے کا بچھڑا داخل ہے؟ اسے نہ اس عورت سے کوئی تعلق ہے نہ اسے اس سے کوئی راحت حاصل ہے' نہ نکاح کے فوائد میں سے اور کوئی فائدہ اسے ہے۔ آخری حدیث میں تو ہے کہ نیک نیت نکاح کرنے والے کی مدد کا ذمہ دار اللہ تعالیٰ ہے' مگر اس حلالہ کرنے والے پر لعنت کرنے کا ذمہ دار اللہ ہے کیونکہ اس کے رسول ﷺ نے یہ خبر سنائی ہے اللہ آپ کو سچا کر دکھائے گا اور اس پر اپنی لعنت اتارے گا حالانکہ اگر یہ نکاح ہوتا تو یہ مستحق رحمت اور قابل مدد ہوتا۔ تم بتلاؤ کہ کیا کسی مستحب یا جائز بلکہ مکروہ بلکہ صغیرہ چھوٹے گناہ پر بھی لعنت آئی ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ لعنت کبیرہ گناہ پر اس سے بھی بڑے کام پر پڑتی ہے۔ پس حلالہ وہ کبیرہ اور بدترین جرم ہے جس کی وجہ سے اللہ کی لعنت نازل ہوتی ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جس گناہ پر لعنت کی' غضب کی' عذاب کی' دوزخ کی سزا کا بیان ہے وہ کبیرہ گناہ ہے۔ مسلمانو بتلاؤ' ان ڈیڑھ لاکھ صحابہ میں جن میں طلاقیں بھی ہوتی تھیں۔ فرمائیے کسی ایک نے بھی حلالہ کیا یا کرایا یا اسے کہا' تم سوچو تو سہی کہ آخر کیا بات ہے جو امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اگر مجھے معلوم ہوا کہ فلاں نے حلالہ کیا اور فلاں نے کرایا تو میں اسے سنگسار کیے بغیر ہرگز نہ چھوڑوں گا۔

حنفیو! تم بھی مانتے ہو اور ہم بھی مانتے ہیں کہ متعہ حرام ہے حالانکہ نکاح میں جو مقاصد ہیں متعہ میں سب کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ صرف یہ ہے کہ وہ ہمیشگی کیلئے ہوتا ہے اور یہ وقت مقرر تک کے لئے۔ لیکن تاہم متعہ حرام ہے۔ پھر یہ حلالہ جو منٹوں کے لیے ہوتا ہے ایک ایک چونچ ہوئی اور ختم۔ یہ حلال کیسے ہو جائے گا؟ ان کی عقلوں پر اللہ جانے کون سے پردے پڑے ہوئے ہیں جو اس حرام کاری کو نکاح کہہ دیتے ہیں حالانکہ اس کا مقصود اور نکاح کا مقصود بالکل الگ الگ ہے۔ نکاح میل کا نام ہے اور یہ علیحدگی کی شرط سے ہوتا ہے نکاح میں یہ ہوتا ہے کہ میاں بیوی ملے' اب مل کر ہی رہیں گے یہاں تک کہ موت ان میں جدائی کر دے یہاں تو پہلے سے طے ہوتا ہے کہ ملیں گے اور ملتے ہی ناپاک کر کے الگ الگ ہو جائیں گے۔

پس کیسے ممکن ہے؟ کہ جس پاک شریعت نے متعہ کو حرام کیا وہ اس کو حلال کہے؟ عقلاً محال ہے کہ ان دونوں باتوں کو ایک شرع میں مانا جائے۔ باوجودیکہ متعہ ابتداء شرع میں حلال بھی رہ چکا ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسے کیا بھی ہے بلکہ کسی نے حضور ﷺ کے بعد بھی اس کا فتویٰ دے دیا ہے' مگر یہ حلالہ جیسی حرام صورت تو اسلام میں کبھی حلال نہیں ہوئی۔ کسی صحابی نے اسے نہیں کیا نہ کسی نے اس کا فتویٰ دیا۔ مجھے یقین ہے کہ اب سے ان دلائل کو دیکھنے کے بعد سے کوئی اس پاجی پن کو حلالہ نہیں کہے گا بلکہ حرامہ کہے گا جس سے زیادہ کھلی بدکاری کوئی نہیں ہو گی۔ دراصل ضمناً یہ بحث یہاں آ گئی تھی ہم نے قدرے بیان کر دیا ورنہ اس کی حرمت اور اس کی برائی اس کی قباحت اور اس کی لعنت کو کھول کر بیان کرنے کیلئے تو بڑے سے بڑا دفتر بھی ناکافی ہے۔ ہمارا مقصود یہ تھا کہ اللہ اور رسول اللہ اور اصحاب پیغمبر رب کے نزدیک حلالہ اتنا بدترین جرم اور اس قدر انسانیت سوز حرکت ہے' اسی برائی کو سامنے رکھ کر لوگوں کو تین طلاقیں ایک ساتھ دیتے ہوئے دیکھ کر پھر حلالہ کے مروج ہو جانے کے ڈر سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ راہ اختیار کی کہ ان تین کو تین شمار کر لی جائیں تاکہ اس طرح کی طلاق بند ہو جائے اور حلالہ کی آنے والی مصیبت کے قدم ٹوٹ جائیں۔ پس جس طرح زمانے کے پلٹنے کے ساتھ یہ حکم پلٹا تھا اسی طرح جبکہ زمانے نے پھر کروٹ لی کیا وجہ کہ حکم نہ پلٹ دیا جائے؟ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ ان تین طلاقوں کو تین کہنے سے لوگ حلالہ کی لعنت میں بکثرت گرفتار ہونے لگے۔ اب درۂ فاروقی تو ہے نہیں قانون فاروقی نہیں ہے لے دے کر ایک یہی چیز باقی رہ گئی ہے جس سے آپ اس خلاف شرع فعل سے اور اس حرامہ سے روک سکتے ہیں وہ یہ کہ لوگوں پر پھر سے اس آسانی کو لے آئیں جو اللہ کے رسول ﷺ نے کی تھی۔ اور جو صدر اول میں جاری تھی یعنی کہہ دیجئے کہ تو نے جو حماقت کی اور تین طلاقیں ایک ساتھ دیں یہ شرعاً ایک ہیں جا اگر عدت میں ہے تو رجوع کر لے تاکہ اسے حلالہ کی ضرورت نہ پڑے اور وہ اس حیا سوز پاجیانہ گدھا پن میں مبتلا نہ ہو۔ ورنہ ایک تو تین ایک ساتھ دینے کی حرمت کا مرتکب ہوا دوسرے حلالہ کی لعنت کا مرتکب ہو گا۔ اور اس کے بعد جن برائیوں کا دروازہ کھلے گا وہ الگ ہوں گی جن کا کچھ نمونہ میں آپ کو دکھلا چکا ہوں اگر کسی کو اللہ نے دین کی سمجھ دی ہو' اس کی ہدایت کی آنکھ تقلید کے کنکر نے نہ پھوڑ دی ہو' اس کا دماغ اور دماغ میں سمجھ صحیح سالم ہو اور کوئی اس کے سامنے یہ دونوں چیزیں پیش کر دے یعنی تین طلاقوں کا ایک ہونا اور حلالہ تو وہ صحیح وزن کر کے اس تفاوت کو بتلا دے گا جو ان دونوں میں ہے اسے معلوم ہو جائے گا کہ دین کا مسئلہ کہلوانے کے لائق کیا ہے؟ اور مسلمانوں کی مصلحت کے قابل کیا ہے؟ الغرض مندرجہ بالا بحث و دلائل سے ہم نے یہ دونوں مسئلے واضح کر دیئے ہم جانتے ہیں کہ تقلید جامد جن کی گھٹی میں پڑ چکی ہے وہ تو آنکھیں قدرتی طور پر بند نہ ہو جائیں اس سے پہلے کبھی اپنی آنکھیں نہ کھولیں گے۔ ہاں جنھیں توفیق الٰہی سے تحقیق نصیب ہوئی ہے وہ ہر وقت حق کے ساتھ گھومتے رہتے ہیں۔ یہ تھا نمونہ ان مسائل کا اور یہ تھا اس پہاڑ کا ایک پتھر اور اس کان کا ایک کنکر۔

فتوؤں میں احتیاط کی ضرورت :

وہ فتویٰ جس سے حلالہ رکے شریعت میں ہے مفتیوں نے یہ فتویٰ دیا ہے اور بعض اہل علم کا مسئلہ بھی یہ ہے پس یہ حلالہ سے بہت ہی بہتر ہے بلکہ اگر کوئی فتویٰ دے کہ حلالہ کا سانڈ اس سے ملنے سے پہلے ہی اسے الگ کر دے پھر وہ اس پہلے خاوند پر حلال ہو جائے گی تو ہمارے نزدیک تو یہ فتویٰ بھی حلالہ جیسے حرام کام سے تو بہتر ہے کم سے کم اس میں تہذیب و لحاظ تو ہے۔ بے شرمی بے حیائی اور بے غیرتی تو نہیں۔ باقی شریعت کا خلاف سو جیسا یہ ویسا وہ لیکن جن دلائل میں حلالہ کی ممانعت ہے جن میں اسے کھلے لفظوں میں لعنتی

فعل بتلایا ہے وہ بکثرت ہیں۔ صحابہ اور سلف کا اس پر اجماع ہے۔ اس کے برخلاف دخول کی شرط کی روایتیں اس قدر نہیں اور اس میں تابعین کا اختلاف بھی ہے پس اس کی مخالفت بہ نسبت حلالہ کی حرمت کی حدیث کی مخالفت کے بہت کم درجے کی ہے۔ گو حق یہ ہے کہ تمام نصوص مقبول ہیں' کوئی فرمان الٰہی و رسول قابل ترک نہیں۔ تم آپ دیکھو حضور ﷺ کے اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تین طلاقیں جو ایک ساتھ دی جائیں ایک شمار ہوتی تھیں اور حلالہ فعل حرام خفیہ زنا مانا جاتا تھا پھر خلافت ثانیہ کے تین پہلے برسوں میں بھی یہ نقشہ بدستور رہا۔ بلکہ حلالہ کے مسئلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شدت مشہور تھی اور سب لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھی اور ہم نوا تھے۔ لیکن اس زمانے میں حلالہ بڑھ گیا وہ بکثرت اور مشہور ہو گیا۔ کیونکہ تین طلاقیں جو ایک ساتھ دی جائیں تین ہی شمار ہونے لگیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جو سزا انھیں ملتی تھی وہ اس زمانے میں ان پر جاری نہیں کی جاسکتی کیونکہ اکثر لوگ تو جانتے ہی نہیں کہ تینوں طلاقیں ایک ساتھ دینا حرام ہے اور اس کی وجہ بھی تقلید ناسدید ہے' فقہاء نے کہہ دیا کہ حرام نہیں تو اب ان مقلدین کو کہاں توفیق کہ قرآن و حدیث دیکھیں؟ پس جو اسے حرام جانتا ہی نہیں اس پر سزا کیسی؟ اس کے علاوہ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر ہم نے فتوے دیئے کہ یہ تین تین ہی ہیں تو یہ حلالہ کے دروازے کھول لیں گے یہ تو پھر ان مست سانڈوں کے طویلے بنالیں گے جہاں سے یہ کرائے کے ٹٹو سستے کرائے پر مل جائیں اور مسلمان عورتوں کی متاع عفت و عصمت لوٹیں۔ زمانہ فاروقی میں اگر ایک طرف یہ جرمانہ تھا تو دوسری جانب حلالہ بند تھا۔ ہم تو کہتے ہیں کہ اگر بالفرض حلالہ شریعت میں کسی جگہ ہوتا بھی (معاذ اللہ) تاہم اب ممنوع ہو جاتا کیونکہ بطور علاج اور بات ہے اور بطور غذا اور بات ہے اب تو حلالہ نے باقاعدہ فحش کاری کی صورت اختیار کرلی ہے۔ پس بطور سد ذریعہ اور بندش سبب کے مفتیوں اور قاضیوں پر ضروری تھا کہ وہ اسے بند کر دیتے۔ میں کہتا ہوں یہ تو بہت صاف اور بالکل ہی بلاشک چیز ہے کہ وہ مسئلہ جو زمانہ نبوی میں زمانہ صدیقی میں زمانہ فاروقی میں تھا بہت بہتر ہے بہ نسبت اس ناپاک بدکاری کے جس کا نام حلالہ رکھ لیا ہے۔ اب ہم اس مسئلہ کو چھوڑ کر اپنی مسلسل تحریر پر آتے ہیں۔ سات مثالیں ہم بیان کر چکے ہیں اب آگے سنیے۔

آٹھویں مثال : فتوے کو بدلنے والی چیز میں عرف و عادت کے بدل جانے کو بھی بڑا دخل ہے۔ خصوصاً قسموں' نذروں اور اقرار وغیرہ میں مثلاً ایک شخص قسم کھاتا ہے کہ میں جانور پر نہ بیٹھوں گا' ان کے ہاں ایسے وقت جانور سے مراد صرف گدھا ہوتا ہے تو اس کی قسم اسی وقت ٹوٹے گی جب یہ گدھے پر سوار ہو لیکن گھوڑے اونٹ وغیرہ پر سواری کرنے سے اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی کیونکہ ان کے ہاں کا عرف اور ان کے ہاں کی عادت یہی ہے۔ اگر ان کے عرف میں دابہ اور جانور کہہ کر گھوڑا مراد لیا جاتا ہو تو اس کی قسم صرف گھوڑے پر ہی واقع ہو گی۔ اسی طرح اگر قسم کھانے والا کوئی اور آدمی ہے اور اس کی کوئی مخصوص سواری ہے تو اس کی قسم میں بھی وہی معتبر سمجھی جائے گی اور ہر ایک کو اس کی عادت و عرف کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا۔ ایک شخص کہتا ہے کہ میں سری نہیں کھاؤں گا وہاں دستور یہ ہے کہ سری بکری کی کھائی جاتی ہے تو اگر اس نے پرند کا سر کھالیا تو اس کی قسم نہیں گئی۔ مچھلی کا بھیجا کھالیا تو یہی حکم ہے ہاں اگر ان کی عادت میں مچھلی کا سر پرند کا بھیجا کھانا بھی ہے تو ان کے کھانے سے بھی ان کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور مثال لیجئے کوئی قسم کھاتا ہے کہ میں اسے خریدوں گا نہ بیچوں گا نہ بوؤں گا نہ کاٹوں گا لیکن وہ مالدار زمیندار آدمی ہے عادت اس کی یہی ہے کہ ملازمین سے یہ سب کام لیتا ہے تو اس کا اپنے آدمیوں سے یہ کام لینا بھی اپنی قسم کو توڑنا ہے ہاں اگر عادت اس کی یہ ہے کہ اپنے ہاتھ سے سب کرے

تو بیشک اس کا آدمیوں سے کام کرانا وکیل اور نائب مقرر کرنا یہ اس کی قسم کے خلاف نہ ہو گا ہاں اگر اس کا قصد علی الاطلاق ہے تو یہ بھی علی الاطلاق ہی رہے گا۔ دیکھ لیا جائے گا کہ وجہ قسم کھانے کی کیا ہوئی؟ مقصد کیا تھا؟ اس بنا پر کسی بادشاہ نے بہت بڑے رئیس سے کہا کہ میں اسے اتنا اتنا دوں گا بڑی گنتی کا نام لیا پھر کہنے لگا میں تو درہم دوں گا یا روٹیاں دوں گا تو یہ معتبر نہیں۔ ہاں اس کا اقرار اگر کسی فقیر یا تنگ دست شخص نے کیا ہے کہ اس کی حیثیت کے مطابق یہ بہت بڑی چیز ہے تو بیشک یہی معتبر ہے۔

لفظ گو ہوں مگر نیت نہ ہو تو پکڑ نہیں :

سنیے! کسی سے کہا گیا کہ تیری لونڈی یا تیرا غلام بدکار ہے' اس نے جواب میں کہا نہیں بلکہ وہ دونوں آزاد ہیں' میں نہیں جانتا کہ وہ بدکار ہوں تو صاف فیصلہ اور شک بغیر کا فتویٰ یہی ہے کہ یہ آزاد نہیں نہ تو دنیاداری فیصلے کے طور پر نہ اللہ کے ہاں۔ اس لیے کہ نہ یہ اس کے ارادے میں تھا نہ کوئی قرینہ یہاں آزادگی کا ہے نہ ظاہر میں نہ احتمال میں پھر اتنی سی بات سے اس سے اس کے غلام یا لونڈی کو الگ کرا دینا بالکل ناواجبی حرکت ہے۔ (۲) ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا اگر میں تجھے حمام میں جانے کی اجازت دوں تو تجھ پر طلاق ہے۔ اب وہ عورت حمام میں جانے کی تیاری کرنے لگی' اس نے کہا جا اور دیکھ بھال لے۔ پھر اس نے بعض مفتیوں سے مسئلہ پوچھا تو انھوں نے فتویٰ دیا کہ وہ عورت مطلقہ ہو گئی۔ اس نے کہا مفتی صاحب آخر کس بنا پر آپ اس طلاق کو مجھ پر چمٹا رہے ہیں۔ اس نے کہا تو نے جو کہا کہ جا اس نے جواب دیا کہ میں نے یہ لفظ اسے بطور اجازت دینے کے تو نہیں کہا بلکہ ڈانٹنے اور دھمکانے کیلئے کہا تھا۔ میرا مطلب یہ تھا کہ تو نہیں جا سکتی دیکھو قرآن میں بھی اس طرح کا جملہ ہے :

﴿ اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ اِنَّهٗ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴾ (فصلت : ۴۰) یعنی جو چاہو کرو میں تمہارے اعمال کو خوب دیکھ رہا ہوں۔ تو کیا اس آیت سے لوگوں کو اجازت ہو گئی کہ جو ان کے دل میں آئے کرتے رہیں مفتی صاحب سٹ پٹائے تو ضرور لیکن پھر کہنے لگے ہمیں اس سے کوئی مطلب نہیں۔ آپ کی زبان سے عورت کو جانے کی اجازت ملی۔ اس لیے حسب شرط طلاق واقع ہو گئی۔ اس نے کہا حضور میں نے تو اسے اجازت کے لیے کہا ہی نہ تھا میرا مطلب تو اسے روکنے کا تھا لیکن آخر تک مفتی صاحب کی موٹی سمجھ میں نہ آیا اور اس نے اس میاں بیوی میں تفریق کرا دی جو اللہ اور رسول ﷺ کی منشا کے خلاف تھی اور کسی امام کے ماتحت نہ تھی۔ ان مفتیوں ان فقہیوں اور ان ملا مولویوں سے اللہ سمجھے کہ یہ فقہ میں غوطے لگانے والے جہاں اللہ اور رسول ﷺ کی باتوں سے بے خبر ہوتے ہیں وہاں لوگوں کی حالتوں ان کے قصدوں اور ان کی مصلحتوں سے بھی یکسر نابلد ہوتے ہیں۔ مخلوق پر اُنھیں شفقت نہیں ہوتی۔ آیت میں تو اجازت نہیں مانتے لیکن اس شخص کی بات میں اجازت کے سوا اور کچھ نہیں مانتے۔ (۳) ایک غلام اپنے مالک کے پاس آتا ہے۔ مالک نے اسے کسی سخت مشکل کام میں جوت رکھا تھا آکر کہتا ہے بس آپ اب تو مجھے آزاد کیجئے وہ کہتا ہے ہاں میں نے تجھے آزاد کیا تو یہ آزاد نہیں ہو گا یعنی ملکیت سے نہیں نکل جائے گا کیونکہ یہاں آزاد کرنے سے مراد ام سے فرصت دینا ہے۔ نیت آزادگی کی نہیں گو لفظ ہیں۔ (۴) اسی طرح اگر اپنی بیوی کی نسبت کہا کہ یہ میری بہن ہے اور نیت رکھی کہ دینی بہن ہے تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ نہ اس پر ظہار کا کفارہ آئے گا یاد رکھو! صریح لفظ بذاتہٖ کسی حکم کے موجب نہیں۔ بلکہ یہ موجب اس حیثیت سے ہیں کہ ہم ان سے متکلم کے قصد کو سمجھتے ہیں کہ جب اس نے اپنے بس اپنے اختیار یہ الفاظ کہے تو اس کا مقصود کیا تھا؟ پس اگر معلوم ہو جائے کہ اس نے ان الفاظ سے یہ معنی مراد ہی نہیں لیے تھے پھر تو صاحب بڑی زبردستی ہے کہ جو اس کے ذہن میں بھی نہ ہو ہم اس کے

سر پر چپک دیں؟ بلکہ اس میں ایک طرف تو شریعت کے ذمے بہتان باندھنا ہے دوسری جانب اس شخص کو مشقت میں ڈالنا ہے۔

بحالتِ اکراہ و زبردستی کفر و طلاق وغیرہ کوئی چیز نہیں :

جس شخص پر جبر و اکراہ زبردستی اور سختی کی جائے اور وہ کلمہ کفر کہہ دے تو چونکہ اس کلمہ کا معنی اس کا مقصود نہیں نہ اس کی نیت میں ہیں۔ اس لیے خدائی مواخذہ اس پر نہیں۔ اسی طرح ایسی زبردستی کی حالت میں طلاق آزادگی وقف قسم نذر سب ہی کچھ ناقابل گرفت ہیں کیونکہ بلانیت و قصد ہیں۔ پس ثابت ہے کہ لفظ سے اس کا بولنے والا جب قصد رکھے گا تو اس کا معنی واجب ہو گا۔ اسی طرح رب العالمین نے اس شخص پر سے بھی مواخذہ اٹھالیا ہے جو اپنے دل میں کوئی بات کرے لیکن اپنی زبان سے نہ نکالے نہ عمل کرے جیسے کہ اسے بھی معاف فرمایا ہے جو زبان سے نکالے لیکن مقصود معانی نہ ہوں نہ مراد ہوں۔ اسی لئے اس شخص کے کفر کا حکم نہیں لگا دیا گیا جس کی زبان پر اس کے قصد ارادے کے بغیر کفر کا کوئی کلمہ آجائے بوجہ کسی خاص دہشت و وحشت کے یا بوجہ کسی خاص خوشی اور سرور کے۔ جیسے کہ حدیث میں ہے کہ اللہ اپنے بندے کی توبہ سے اس سے بھی زیادہ خوش ہوتا ہے جس کی اونٹنی جنگل بیابان میں گم ہو جائے اسی پر اس کا توشہ بھتا اور پانی کی مشک ہو۔ وہ ہرچند اسے تلاش کرتا ہے نہیں پاتا' مایوس ہو جاتا ہے کہ دیکھتا ہے کہ وہ موجود کھڑی ہے تو خوشی کے مارے بے ساختہ اس کی زبان سے نکل جاتا ہے کہ بیشک خدایا تو ہی میرا بندہ ہے اور میں تیرا رب ہوں' انتہائی خوشی اور سرور میں بہک جاتا ہے اس لیے اس پر کوئی پکڑ نہیں۔ اسی طرح اگر سخت غصے کی حالت میں ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ مثلاً قرآن میں ہے جس طرح لوگ بھلائی کی دعا کی قبولیت میں جلدی کرتے ہیں میں ان کی بری دعاؤں کی قبولیت میں ایسی ہی جلدی کرتا تو یہ بہت ہی جلد برباد ہو جاتے۔ آیت : ﴿ وَلو یعجل اللّٰہ ﴾ الخ' میں شر و خیر کے لفظوں سے بھی بد دعا اور نیک دعا سلف سے منقول ہے۔ انسان اپنے نفس پر' اپنی اولاد پر' اپنے اہل و عیال پر' غضب و غصہ کے موقع پر ہلاکت کی اور تباہی کی اور دیگر بددعائیں کرنے لگتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس آیت میں فرماتا ہے کہ اگر میں بھی ان کی ان بددعاؤں کو بھی ان کی نیک دعاؤں کی طرح قبول کرلوں تو یہ غارت ہو جائیں۔ ان کے بال بچے تباہ ہو جائیں ان کے مال فنا ہو جائیں بلکہ اللہ اُنھیں قبول نہیں فرماتا اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ دراصل دعا کرنے والے کا مقصود یہی نہیں۔

اسی طرح آنحضرت ﷺ کا طلاق کا حکم اس شخص پر سے اٹھالینا ہے جو اغلاق کی حالت میں طلاق دے۔ اغلاق کے معنی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے غضب و غصہ کے مروی ہیں۔ ابوداؤد نے بھی اس کی تشریح یہی کی ہے یہی قول قاضی اسماعیل بن اسحاق کا ہے جو مالکیہ کے ایک امام ہیں اور عراقی مالکیوں کے پیشوا ہیں۔ ان کے نزدیک جو حال اس طلاق کا ہے۔ وہی حال غضب کے وقت کی قسم کا ہے کہ وہ بھی لغو قسموں میں داخل ہے جن پر پکڑ نہیں۔ لغو قسم' غضب کی قسم اور اغلاق کی قسم سب لغو ہیں۔ احکام عبدالحق کے شارح نے اسے ان سے نقل کیا ہے جن کا نام ابنِ بزیزہ اندلسی ہے۔ یہی قول حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ صحابہ کا ہے کہ غضب و غصہ کے وقت جو قسمیں زبان سے نکل جائیں وہ لازمی نہیں ہیں۔ سنن دار قطنی کی ایک ضعیف حدیث میں ہے کہ غضب کے وقت کی قسم کچھ نہیں جس غلام لونڈی کا انسان مالک نہ ہو اس کی آزادگی کوئی چیز نہیں۔ اس حدیث کا مرفوع ہونا تو ثابت نہیں تو بھی کم سے کم حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا قول تو ہوا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اغلاق کی تفسیر غضب سے کی ہے۔ مسروق نے بھی پس یہ مندرجہ ذیل اشخاص ہوئے۔ مسروق' شافعی رحمۃ اللہ علیہ' احمد رحمۃ اللہ علیہ' ابوداؤد

رحمہ اللہ، قاضی اسماعیل رحمہ اللہ - یہ بہترین تفسیر ہے اس لیے کہ سخت غُصّے اور غضب کی حالت میں شدتِ غضب کی وجہ سے انسان پر عقل کے دروازے بند ہو جاتے ہیں۔ اس کے سامنے کوئی مقصود نہیں رہتا۔ اس کا کلام بلاقصد ہوتا ہے۔ پس یہ شخص بھی جبکہ اس قسم کے غُصّے کی حالت میں ہے کہ زبان بے قصد چل رہی ہے مثل اس شخص کے ہے جس پر اکراہ اور جبروزبردستی کی گئی ہے بلکہ اس قدر عقل کو زائل کر دینے والا غُصّہ جس کو چڑھا ہے وہ دراصل اس شخص سے بھی زیادہ معذور سمجھا جانے کے قابل ہے۔ جس پر جبرواکراہ اور زبردستی کی جا رہی ہے' کیونکہ اکراہ کی حالت میں انسان کا ایک قصد ضرور ہوتا ہے وہ اپنے آپ نہیں ہوتا ہے اس کے سامنے تو دو برائیاں ہوتی ہیں۔ ایک ہلکی ایک بھاری ایک چھوٹی ایک بڑی۔ یہ قصد کر کے سوچ سمجھ کر کم برائی کو اختیار کرتا ہے تاکہ بڑی اور بہت سی برائی سے بچ جائے۔ پس اس کا کوئی نہ کوئی قصد اس کے سامنے ضرور ہوتا ہے اور اسی چیز کو مدنظر رکھ کر بعض لوگوں نے اکراہ کے وقت کی طلاق کو جاری کر دیا ہے لیکن یہ غضب ناک شخص تو زبان سے کہہ رہا ہے مگر نہیں جانتا کہ میں کیا کہہ رہا ہوں اس کے دل میں جس چیز کا خیال ہی نہیں وہ بلا قصد اس کی زبان سے نکل رہا ہے۔ پس اس سے بڑھ کر مغلق کون ہو گا؟ جس طرح شرابی انتہائی نشے کی حالت میں بلا قصد و علم بکتا رہتا ہے۔

اسی طرح یہ ہے جس طرح مجنون' پاگل اور خبطی انسان جو زبان پر چڑھا نکال دیتا ہے اسے نہیں معلوم کہ میرے ان الفاظ کا نتیجہ کیا ہو گا یہ گالی ہے یا دعا۔ یہ بد ہے یا بھلا اسی طرح کی حالت جس شخص کی غُصّے کی حالت میں ہو گئی بلا شک اس کی طلاق کوئی چیز نہیں۔ جس طرح مجنون اور نشے باز اکراہ کیے گئے شخص کی طلاق کوئی چیز نہیں۔ غُصّے کی یہ انتہائی ڈگری اس کی عقل کو چو طرف سے بے کار کر دیتی ہے۔ شراب کا نشہ لوگوں کو جس طرح بے عقل کر دیتا ہے اس سے کہیں زیادہ غُصّے کی تیزی انسان کی عقل کو کھو دیتی ہے۔ یہ تو دیوانہ پن کی ایک شاخ ہے جسے اللہ نے سچی سمجھ دے رکھی ہے جس کے دل میں عقلمندی رچی ہوئی ہے۔ وہ تو بغیر کسی شک شبہ کے یہ باور کر سکتا ہے کہ بے شک ایسے غُصّے کے وقت کی طلاق دراصل کوئی چیز نہیں۔ یہ طلاق دے تو تواضع نہ ہو گی۔ (یاد رہے کہ جس غُصّے کے وقت کی طلاق نامعتبر ہے وہ اس درجے کا غُصّہ ہے' نہ کہ مطلق غصہ' تمام طلاقیں عموماً غُصّے میں ہی دی جاتی ہیں جو شرعاً بالکل صحیح طور پر معتبر ہیں) یہی وجہ ہے کہ اس امت کے فاضل تر شخص نے جنھیں رسول اللہ ﷺ نے سچی سمجھ کی دُعا دی تھی فرمایا ہے کہ طلاق تو کسی خاص غرض کیلئے ہی ہوتی ہے ملاحظہ ہو صحیح بخاری شریف۔ پس طلاق دینے والے کے ذہن میں وہ غرض ہوتی ہے اس کے حاصل کرنے کیلئے وہ طلاق دیتا ہے۔ یہ ہے کمال فقہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ اور یہ ہے اللہ کے رسول ﷺ کی دُعا کی قبولیت اس لیے کہ الفاظ پر ان کے موجبات اسی وقت مرتب ہوتے ہیں۔ جب الفاظ کا کہنے والا اسی قصد سے وہ الفاظ کہے۔ یہی وجہ ہے کہ لغو قسموں پر ہماری پکڑ نہیں جس کی تفسیر بقول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور جمہور سلف صالحین انسان کا یہ کہنا ہے نہیں قسم ہے اللہ کی اور ہاں قسم ہے اللہ کی جو بات چیت میں یونہی عادۃً نکل جاتا ہے۔ وہاں قسم کھانا مقصود و مراد نہیں ہوتا بلکہ اسے سبقت لسانی سمجھ لیجئے۔ پس اسی طرح طلاق کی لغو قسموں میں بھی کوئی مواخذہ نہیں مثلاً کسی نے اثنائے گفتگو میں کہہ دیا کہ میں نہیں کروں گا۔ اگر کر لوں تو میری بیوی پر طلاق ہے۔ یا کہہ دے کہ میں نہیں کروں گا اگر کروں تو مجھ پر طلاق لازم ہے۔ یہاں نہ تو اسے طلاق دینا مقصود ہے نہ طلاق پر قسم کھانا اس کی نیت میں ہے بلکہ اسم رب جل جلالہ کے ساتھ جب کہ لغو طور پر قسم منعقد نہیں ہوتی تو طلاق کا نہ ہونا بطور اولیٰ ہے۔ کیونکہ طلاق کی حرمت و عزت کچھ نام الٰہی سے تو زیادہ نہیں ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب کے دو قولوں

میں سے ایک یہی ہے اور یہی درست و مناسب ہے۔ نص امام احمد رحمہ اللہ پر اسی کی تخریج ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ امام احمد رحمہ اللہ سے کھلے لفظوں میں طلاق کی قسم میں استثنا کا معتبر ہونا مروی ہے۔ کیونکہ یہ ان کے نزدیک قسم ہے اور یہ بھی امام صاحب سے لفظاً مروی ہے کہ لغو قسم نہیں قسم ہے اللہ کی اور ہاں قسم ہے اللہ کی یہ انسان کا کہنا ہے بوقتیکہ اس کا قصد قسم کا نہ ہو۔ اس کی ایک بہت بڑی دلیل اور بھی سنیے کہ زبان کے ساتھ جب تک دل بھی نہ ہو الفاظ کا جو بلا نیت و قصد ہوں کوئی اعتبار نہیں۔ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں تمہارے باپوں کی قسم سے روک دیا ہے۔ پس غیر اللہ کی قسم ممنوع ہے (بلکہ ایک حدیث میں اسے شرک قرار دیا ہے) باوجود اس کے صحیح سند سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی باتوں میں فرمایا اس کے باپ کی قسم اگر یہ سچا ہے تو نجات پا گیا۔ پس صحیح بات اور دونوں حدیثوں سے تعارض اٹھانے کی تطبیق یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ہرگز قصداً غیر اللہ کی قسم نہیں کھائی بلکہ عرب کی عادت کے مطابق زبان پر چڑھے ہوئے الفاظ بلا قصد و نیت زبان سے نکل گئے۔ دیکھئے اسی کی دلیل میں اور واقعہ سنیے۔ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے کہا تم میرے باپ کے غلام ہی تو ہو۔ (یہ واقعہ حرمت شراب سے پہلے کا ہے) اسی طرح ایک صحابی رضی اللہ عنہ اسی وقت نشہ شراب میں قرآن اُلٹ سلٹ پڑھ جاتا ہے یعنی: ﴿ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ ① لَآ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ ② ﴾ ونحن نعبد ماتعبدون معنی اور مطلب کے لحاظ سے یہ صریح کفر ہے لیکن چونکہ الفاظ کے ساتھ قصد متعلق نہ تھا اس کے کہنے سے کفر عائد نہ ہوا بلکہ نشے کی حالت میں بلا قصد یہ الفاظ زبان پر جاری ہو گئے۔ ان کے معنی مراد نہ تھے۔ الغرض یاد رکھو خبردار کبھی بولنے والے کے الفاظ کی طرف جا کر اس کے قصد و نیت و عرف و عزم کو مہمل نہ چھوڑ دینا ورنہ اس مسکین پر کوئی فتویٰ جڑ دے گا اور شریعت الٰہی میں کوئی بہتان باندھ دے گا اور اللہ کی باتوں میں اپنی بات ملا دے گا اور قسم کھانے والے' اقرار کرنے والے' نذر ماننے والے اور کوئی گرہ لگانے والے پر وہ لازم کر دے گا جو فرمانِ الٰہی و فرمانِ رسول ﷺ میں اس پر لازم نہ ہو۔ یاد رکھو! اور ہمیشہ یاد رکھو جو واقعی فقیہ ہیں وہ تو یہی دریافت کرتے ہیں کہ تیرا مقصود مدعا مطلب مراد اور نیت و قصد کیا تھا؟ ہاں جو برائے نام فقیہ ہیں وہ الفاظ پر ہی تان توڑ دیتے ہیں۔ سنو! لغو کا درجہ اقوالِ انسانی میں وہی ہے جو خطا اور نسیان کا درجہ افعال انسانی میں ہے ظاہر ہے قرآن میں ہے کہ اللہ نے اس پر سے اپنا مواخذہ ہٹا لیا ہے۔ مسلمانوں نے رب سے دُعا مانگی کہ اے ہمارے پروردگار ہم سے اگر بھول چوک خطا اور غلطی ہو گئی ہے تو تو ہمیں نہ پکڑ اس کے جواب میں جناب باری نے فرمایا میں نے ایسا ہی کیا۔

فصل: طلاق کی اور آزادگی کی قسم کے مسائل:

اسی قسم میں یہ دونوں چیزیں بھی داخل ہیں جب اس قسم کھانے والے سے خلاف ورزی ہو جائے تو اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی اور اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ یہ نئے نئے فتوے صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے کے بعد کے ہیں۔ کسی صحابی سے یہ محفوظ نہیں کہ اس نے اس سے طلاق کو لازم کر دیا ہو۔ ہاں شرط و جزا کے موقعہ پر وجود شرط کے وقت تو البتہ اسے طلاق ہو جانے کا فتویٰ ہے۔ چنانچہ بخاری شریف میں حضرت نافع رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے سوال ہوا کہ ایک شخص نے کہا کہ اگر اس کی عورت گھر سے باہر نکلے تو اس پر طلاق بتہ ہے۔ اب فرمائیے کیا فتویٰ ہے؟ آپ نے فرمایا کہ اگر یہ گھر سے نکلی تو طلاق ہو جائے گی اور یہ عورت اس سے الگ ہو جائے گی۔ اگر نہ نکلے تو کوئی بات نہیں۔ اس میں بیشک کوئی نزاع نہیں نہ اس میں کسی کو خلاف ہے۔ بجز ان کے جو مطلقاً کسی تعلیق کے ساتھ کی طلاق کے قائل ہی نہیں۔ لیکن جو صرف قسم اور اس تعلیق میں جس میں مقصود وقوع کا ہوتا ہے فرق کرتے ہیں وہ اس باب میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو مروی ہے

وہی کہتے ہیں کئی ایک صورتوں میں وقوع ہے اور کئی ایک میں نہیں ہر ایک صورت کا الگ الگ حکم ہی ٹھیک ہے۔ یہ طریقہ ٹھیک نہیں کہ ان کے کسی فتوے کو لے لیں اور کسی کو چھوڑ دیں۔ وقوع کا ایک تو ابنِ عمر رضی اللہ عنہما والا قصہ جو بخاری شریف کے حوالے سے گزرا۔ دوسرا فتویٰ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اس شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی سے کہتا ہے اگر تو فلاں کام کرے تو تجھ پر طلاق ہے پس اگر وہ اس کام کو کر لے تو اس پر ایک طلاق پڑ جائے گی اور وہی اس کا پورا حقدار ہے۔ اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جو شخص اپنی بیوی سے کہے کہ آئندہ سال تجھے طلاق ہے تو وہ پورے سال تک اس سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان کی بیوی صاحبہ نے جب لیلۃ القدر کے دریافت کرنے پر بہت زور دیا اور سر ہو گئیں تو آپ نے غُصّے ہو کر فرمایا اگر اب تو نے سوال کیا تو تجھے طلاق ہے۔ یہاں کتنا عجب لطیفہ پیدا ہو گیا۔

بات یہ ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیلۃ القدر کی نسبت دریافت کیا اور بے طرح پیچھا کیا۔ بار بار سوالات شروع کر دیئے۔ آخری مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے آخری عشرے میں ڈھونڈو خبردار جو اب مجھ سے کچھ پوچھا ہو گا۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں خاموش ہو گیا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اور باتوں میں لگ گئے۔ جب میں نے باور کر لیا کہ اب وہ بات آپ کے ذہن میں نہ رہی ہو گی تو میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو اللہ کی قسم! آخر میرا بھی تو آپ پر حق ہے فرما ہی دیجئے کہ آخر عشرے کی کون سی رات لیلۃ القدر ہے؟ اب تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اتنے غضبناک ہوئے کہ کبھی اس سے پہلے یا پیچھے ایسے غضبناک نہیں ہوئے۔ اور فرمایا آخری ہفتے میں تلاش کر لو بس اب کچھ نہ پوچھنا (نسائی اور بیہقی) بس یہی یہاں بھی ہوا کہ اپنی بیوی کی الحاح سے اور اسی سوال کی کثرت سے گھبرا گئے غُصّہ آگیا اور فرمایا کہ اب اگر پوچھا تو تجھ پر طلاق ہے یہ تو تھے طلاق معلق کے واقع ہونے کے فتاوے اور آثار صحابہ۔ اس کے خلاف آثار سنیے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ' حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما ' حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا اور حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جس نے قسم کھائی کہ اس کے کل غلام آزاد ہیں اگر اس کا خاوند اس کے غلام اور اس کی بیوی میں تفریق نہ کر دے تو اس عورت پر کفارہ لازم ہے مرد تفریق نہ کرے اثرم نے اپنی سنن میں کہا ہے کہ ابو رافع نے انھیں خبر دی ہے کہ ان کی مالکہ جن کا نام لیلیٰ بنت عجما تھا۔ اس نے قسم کھالی کہ اگر تو نے اپنی بیوی کو طلاق نہ دی تو میرے کل غلام آزاد ہیں اور میرا کل مال صدقہ ہے اور میں یہودیہ ہوں اور نصرانیہ ہوں۔ میں حضرت زینب بنت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس یہ مسئلہ پوچھنے گیا اس لیے کہ میری یہ مالکہ اکثر ان کا ذکر کرتی تھیں اور ان کی فقہ کی تعریف کیا کرتی تھیں۔ میری بات سن کر وہ میرے ساتھ میرے مکان میں آئیں اور فرمانے لگیں کیا اس گھر میں ہاروت ماروت قید ہے؟ میری اس مالکہ نے اب اپنا واقعہ اور اپنی قسم ان سے بیان کی تو انھوں نے کہا واہ واہ یہودیہ اور نصرانیہ؟ چھوڑ اس شخص کو اور اس کی بیوی کو ملا جلا رہنے دے۔ پھر میں اُمّ المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس گیا۔ اُمّ المومنین رضی اللہ عنہا نے اسے بلوایا اس نے جا کر ان سے بھی کل واقعہ بیان کیا۔ انھوں نے بھی یہی فتویٰ دیا کہ یہ قسم کوئی چیز نہیں یہ دونوں میاں بیوی بن کر رہیں۔ اِس کے بعد میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گیا وہ میرے ساتھ میرے گھر آئے دروازے پر کھڑے ہو کر سلام کیا میری مالکہ نے ان سے بھی معاملہ بیان کر کے فتویٰ دریافت کیا تو آپ نے فرمایا تم پتھر کی ہو؟ یا لوہے کی؟ آخر ہو کس چیز کی؟ تمہیں حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے فتویٰ دیا پھر اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا نے فتویٰ دیا پھر بھی تمہاری سیری نہیں ہوئی؟ اس نے پھر سے اپنے الفاظ دوہرائے کہ میں تو اتنے سخت الفاظ اپنی زبان سے نکال چکی ہوں فرمایا ہاں ہاں یہودیہ! اور نصرانیہ؟ اپنی قسم کا کفارہ دے اور اسے اور اس کی بیوی کو ملا جلا رہنے دے۔

ابراہیم بن یعقوب جوزجانی نے اپنی مترجم میں ذکر کیا ہے۔ رفیع کہتے ہیں کہ ایک انصاریہ عورت کا میں غلام تھا اور میری بیوی بھی ان کی لونڈی تھی۔ ایک دن وہ قسم کھا بیٹھیں کہ اگر میں اپنی بیوی کو الگ نہ کروں تو ان کے کل غلام آزاد ہیں اور ان کا کل مال صدقہ ہے۔ میں نے اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا سے فتویٰ طلب کیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ اپنی قسم کا کفارہ دے دے لیکن یہ نہ مانیں۔ میں پھر حضرت زینب رضی اللہ عنہا اور حضرت اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس گیا ان سے واقعہ کہا انھوں نے بھی یہی فتویٰ دیا۔ اس نے اسے بھی نہ مانا۔ میں پھر حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کے پاس گیا۔ انھوں نے بھی یہی جواب دیا لیکن اس نے پھر بھی ماننے سے انکار کر دیا۔ اب حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما خود اس کے پاس آئے اور فرمانے لگے تمہیں زینب رضی اللہ عنہا نے فتویٰ دیا اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا نے فتویٰ دیا لیکن تم ابھی تک مانتی نہیں ہو؟ اس نے کہا حضرت میں نے ان سخت لفظوں میں حلف لیا ہے آپ نے فرمایا اگرچہ ان الفاظ میں قسم کھائی ہے۔ اس کا فتویٰ یہی ہے۔ دار قطنی میں ہے کہ حضرت ابو رافع کی مالکہ نے ان میں اور ان کی بیوی میں جدائی کرنے کا ارادہ کیا۔ ایک دن صاف کہہ دیا کہ اگر تو نے میرا کہا نہ مانا تو میں ایک دن یہودیہ ہوں اور ایک دن نصرانیہ ہوں اور میرے کل لونڈی غلام آزاد ہیں۔ اس کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا' حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما' حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا اور حضرت اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا سے فتویٰ پوچھا تو سب نے اس سے کہا کہ کیا تو ہاروت ماروت کی طرح کفر کرنا چاہتی ہے؟ اپنی قسم توڑ دے اس کا کفارہ ادا کر دے اور انھیں میاں بیوی بن کر رہنے دے۔ بیہقی میں بھی یہ روایت تقریباً انہی الفاظ سے مروی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ میرے ذمہ بیت اللہ شریف کا پیدل حج بھی ہے اور اس میں ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا نام بھی ہے اور سند میں ابنِ عمر رضی اللہ عنہما' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا' اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا کے نام ہیں کہ انھوں نے اسے حکم دیا کہ یہ کفارہ ادا کر دے۔ اور سند میں ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا انھیں ڈانٹنا بھی مروی ہے۔ ان سندوں سے وہ علت رفع ہو گئی جو اس روایت میں بیان کی جاتی تھی کہ لیلیٰ والی حدیث میں ذکر عتق میں تیمی راوی کا تفرد ہے۔ چنانچہ امام احمد رحمہ اللہ نے یہی فرمایا ہے لیکن ان سندوں سے یہ تفرد کا داغ ہٹ گیا۔ پھر امام صاحب کا اصول یہ ہے کہ جس مسئلہ میں حدیث سے صراحتاً کوئی ثبوت نہ ہو اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے فیصلے سے ہٹ نہیں سکتے۔ پس اس اصل کی بنا پر بھی یہی قول واجب ہو جاتا ہے کیونکہ صحت ثابت ہو گئی؟ اور علت کا ارتفاع ہو گیا۔

ہاں ایک اور اعتراض باقی رہ گیا ہے اسے بھی سنیے کہ اس میں ایک علت اور ہے اور اسی وجہ سے امام احمد رحمہ اللہ نے اس پر فتویٰ نہیں دیا۔ اثرم کی روایت میں اس طرف اشارہ بھی ہے کہ یہ حدیث سن کر امام صاحب نے ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی اس روایت سے دلیل پکڑی کہ دونوں نے لونڈی کے آزاد ہونے کا فتویٰ دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ آل ذی اصبح کی ایک عورت نے قسم کھائی کہ اگر اس کا خاوند یہ نہ کرے تو اس کا مال راہِ اللہ ہے اور اس کی لونڈی آزاد ہے اس کے مقابلے میں اس کے خاوند نے بھی قسم کھالی کیونکہ وہ اس بات کو ناپسند کرتا تھا۔ جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ مسئلہ پوچھا تو دونوں نے جواب دیا کہ لونڈی تو آزاد ہے ہاں مال کی زکوٰۃ نکال دے اس کا جواب یہ ہے کہ اس اثر میں علت ہے۔ عثمان کا تفرد ہے اور لیلیٰ والی اوپر بیان شدہ حدیث سند کے اعتبار سے زیادہ مشہور ہے اور عثمان کی اس حدیث سے زیادہ صحیح بھی ہے۔ اس کے راوی حفاظ ہیں اور ائمہ ہیں اور سب عثمان کے مخالف ہیں۔ پھر ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف بھی مروی ہے کہ جو شخص اپنے مال پر قسم کھائے وہ کفارہ ادا کرے۔

اچھا زیادہ سے زیادہ یہ ہوا کہ یہ مان لیا جائے کہ اس مسئلے میں ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کے دو قول ہوئے۔ لیکن پھر بھی حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا' حضرت زینب رضی اللہ عنہا' حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا اور حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا کا تو ایک ہی قول رہا۔ امام ابو محمد بن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اور اُمّ المؤمنین حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا سے صحت کے ساتھ یہ ثابت ہے کہ لیلیٰ کی ان قسموں پر انھوں نے ایک قسم کے کفارہ دینے کا فتویٰ دیا۔ جب یہ ان صحابہ سے ثابت ہے اور اس کا خلاف معلوم نہیں بجز اس اثر کے جو عثمان کی روایت سے مروی ہے اور جو معلول ہے۔ پس ان سب کا یہ قول ہے کہ قسم کھانے والا کہتا ہے کہ اس کا غلام آزاد ہے اگر وہ ایسا کرے تو اسے کفارہ قسم کافی ہے اس پر اس غلام کی آزادگی لازم نہیں۔ ظاہر ہے کہ آزادگی غلام اللہ کے نزدیک بہت محبوب چیز ہے۔ جب یہ لازم نہیں کی گئی تو طلاق جو اللہ کے نزدیک نہایت ہی ناپسند چیز ہے وہ کیسے لازم ہو جائے گی امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ طلاق کی قسم کھانے والے پر کچھ بھی نہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں آپ کے اس فتوے کا مخالف کوئی بھی معلوم نہیں۔ شرح احکام عبدالحق مصنفہ عبدالعزیز بن ابراہیم بن احمد بن علی تمیمی المعروف بہ ابنِ بزیزہ میں ہے۔

تیسرا باب طلاق کی قسم کے حکم میں یا اس میں شک کے بیان میں ہم نے کتاب الایمان میں علماء کا اختلاف بیان کر دیا ہے۔ طلاق کی اور آزادگی کی اور پیدل حج کرنے وغیرہ کی قسم کے بارے میں کہ آیا یہ لازم ہے یا نہیں؟ امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور شریح اور طاؤس کہتے ہیں کہ ان میں سے کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ اور جس نے طلاق کی قسم کھائی ہے اگر وہ اپنی قسم کے خلاف کرے تو طلاق نہیں ہوگی۔ صحابہ میں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس فتوے کا مخالف کوئی بھی نہیں۔ انتھی بلفظہ۔ پس یہ ہیں فتوے اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزادگی اور طلاق کی قسم کے بارے میں اس سے پہلے ہم ان کے فتوے طلاق معلق کے بارے میں بھی نقل کر چکے ہیں۔ دراصل ان میں کوئی تعارض نہیں اس لیے کہ قسم کھانے والے کا اصلی مقصود طلاق دینا نہیں ہوتا' بلکہ اس کا اولین مقصد دراصل اپنے نہ چاہے ہوئے کام سے اپنے تئیں پوری طرح روکنا ہوتا ہے۔ اس لیے وہ اپنے اوپر ایسی ایسی سختیاں عائد کر لیتا ہے جن سے وہ اس کام میں نہ پھنس سکے۔ مثلاً طلاق آزادگی' حج' روزہ' صدقہ وغیرہ جیسے کہ بارہا اپنے نفس پر کفر کی قسم کھا بیٹھتا ہے۔ پس جیسے کفر اس کے نزدیک مکروہ ہے ایسے ہی یہ چیزیں بھی۔ بطور قسم کے ان باتوں کو کہنا دلیل ہے کہ وہ ان چیزوں کے وقوع کا مقصد نہیں رکھتا۔ خیال فرمایئے یہ کتنی واضح چیز ہے تو جیسے کہ کفر کا وقوع اس کے نزدیک مکروہ ہے کیا وجہ کہ طلاق اور آزادگی کو بھی ہم اسی شمار میں نہ شمار کریں؟ دراصل ان میں کوئی فرق نہیں' یہ بھی ظاہر ہے کہ جب علت بغیر کسی شرط کے فوت ہونے کے باوجود مانع کے مخصوص ہوگی۔ تو یہی اس کے فاسد ہونے کی دلیل ہوگی۔ کیسے نہ ہوگی؟ جبکہ وہ معنی جس نے لزوم حج و صدقہ و صوم بلکہ لزوم عتق و طلاق بلکہ لزوم نصرانیت و یہودیت کو الگ کر دیا ہے وہ طلاق کی قسم میں بھی موجود ہیں بلکہ بطورِ اولیٰ موجود ہیں بلکہ عبادتِ مالیہ اور بدنیہ کا لزوم قصد قسم اور عدمِ قصدِ وقوع کا مانع ہے تو طلاق تو بہت ہی اولیٰ ہے۔ طلاق میں جو کہا جائے بعینہٖ وہی التزام کی تمام صورتوں میں برابر موجود ہے۔ اب رہا التزام اس بات کا کہ طلاق دے دے یا آزاد کر دے تو خیال فرمایئے کہ جب قصد قسم نے تین چیزوں کو روک دیا یعنی وجوب تعلیق کو' فعل کو اور حصول اثر کو یعنی طلاق کو' پس اس کا ان تین میں سے ایک سے روکنا یعنی صرف طلاق کے واقع ہونے سے اولیٰ اور ضروری ہے۔

رہی قسم التزام کفر کی جو کبھی نیت کی وجہ سے حاصل ہو جاتا ہے اور کبھی فعل کی وجہ سے اور کبھی قول کی وجہ سے' باوجود اس نزدیکی حصول کے قصد قسم نے اسے واقع ہونے سے روک دیا تو پھر کیا وجہ کہ طلاق نہ رک جائے۔ آزادگی جو اللہ

کی پسندیدہ چیز ہے جو بہت جلدی حاصل ہو جاتی ہے' جتنی جلدی اور چیزوں میں نہیں صرف ملکیت سے صرف فعل سے حاصل ہو جاتی ہے۔ وہ بھی قصد قسم سے رک گئی جیسے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاوے ہیں تو طلاق کے پڑنے کی کیا وجہ وہ کیوں نہیں رکتی؟ حالانکہ اس کا پڑ جانا اللہ کے نزدیک سخت ناپسندیدہ ہے۔ جب طلاق کی قسم مُکلف کے اس قول میں داخل ہے کہ وہ مسلمانوں کی قسموں میں سے ہے تو کیا وجہ کہ وہ اللہ کے اس قول میں داخل نہ ہو: ﴿ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ﴾ (تحریم: ۲) ہاں اور تمہارے نزدیک قسم کھانے والے کی قسم جبکہ وہ آزادگی غلام کی قسم کھائے قسم میں داخل ہے تو کیا وجہ ہے کہ وہ اس حدیث میں نہ داخل ہو؟ جس میں فرمانِ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جو شخص کوئی قسم کھائے پھر اس سے بہتر چیز اسے نظر آئے تو وہ اپنی قسم کا کفارہ دے دے اور اس کام کو کرلے جو بہتر ہے۔ جب کہ تم اس قسم طلاق کو انشاء اللہ کہہ لینے والے کے حکم کی حدیث میں داخل کرتے ہو کہ اسے اختیار ہے خواہ اس کام کو کرے خواہ نہ کرے تو پھر کیا وجہ کہ مندرجہ بالا حدیث میں اسے داخل نہ کرو کہ وہ اس قسم کا کفارہ دے دے اور بہتر کام کو کرلے۔ یہ حدیث تو صراحت اور صحت میں بہت ہی اعلیٰ اور بالا ہے۔ جب یہ قسم بقول تمہارے اس حدیث کی وعید میں داخل ہے کہ جو جھوٹی قسم کھا لے' کسی کا مال ناحق لے تو وہ اللہ سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر سخت غُصّے ہو گا۔ پھر کیا وجہ کہ وہ اس فرمان الٰہی میں نہ سمجھ لی جائے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں تمہاری لغو قسموں پر نہیں پکڑتا بلکہ مؤکد قسموں پر پکڑتا ہے۔

ان کا کفارہ مسکینوں کو کھلانا ہے الخ' اور سنیے جبکہ یہ ﴿ لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ﴾ الخ' (بقرہ: ۲۲۶) میں داخل ہے کہ طلاق کی قسم کھانے والا' ایلاء کرنے والا ہے تو قسم کی ظاہری آیتوں میں یہ داخل کیوں نہ ہو گی؟ اس لیے کہ ایلاء تو ایک قسم کی قسم ہے۔ جب یہ اس قسم میں داخل ہے تو اس جنس میں داخل کیوں نہ ہو گا؟ نوع تو مستلزم جنس ہے ہاں اس کا عکس ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح جب یہ اس حدیث میں داخل ہے کہ تیری قسم اس پر ہے جس پر تیرا ساتھی تجھے سچائے۔ تو پھر اسے آپ حضرات قسموں کے متعلق اور احکام میں داخل کیوں نہیں کرتے؟ آخر اس تخصیص کی دلیل آپ کے پاس کیا ہے؟ جب یہ اس میں داخل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں بیع میں کثرت قسم سے بچو گو وہ چیز بکوا دے لیکن برکت گھٹا دیتی ہے۔ پھر قسم کی اور صاف حدیثوں میں اسے کیوں داخل نہیں کرتے؟ شرعاً یا عقلاً یا لغتاً کون سا فرق اس میں موثر ہے؟ کیوں صاحب! ﴿ وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ ﴾ (مائدہ: ۸۹) میں جب یہ داخل ہے تو ﴿ ذالک کفارہ ایمانکم ﴾ (مائدہ: ۸۹) کی آیت میں یہ داخل کیوں نہیں ہے؟ جبکہ یہ حجاج کے قول بعیت کی قسمیں مجھ پر لازم ہیں[1]۔ میں داخل ہے تو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان قسم کے احکام میں اسے داخل کیوں نہیں کرتے؟ اگر طلاق کی قسم شرعی قسم ہے یعنی شرعاً معتبر ہے تو اسے قسموں کے حکم میں داخل کرنا ضروری ہو گیا اور اگر نہیں ہے تو سرے سے باطل ہے پھر اس پر احکام کا ترتب کیوں ہے؟ چنانچہ حضرت طاؤس کا فرمان ہے کہ یہ کوئی چیز نہیں۔ عکرمہ فرماتے ہیں یہ شیطان کی اطاعت ہے دراصل اس سے کچھ بھی لازم نہیں ہوتا۔ شریح قاضی سے امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اور فقیہ اُمت حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما سے بھی یہی مروی ہے کہ اس سے طلاق لازم نہیں ہو جاتی۔ یہی مذہب داؤد بن علیؒ کا ہے۔ یہی قول ان کے سب ساتھیوں کا ہے۔ یہی قول بعض اصحابِ مالک کا ہے۔ یہی بعض صورتوں میں ہے مثلاً جب اپنی بیوی پر طلاق کی قسم کھائی کسی کام کے نہ کرنے پر یعنی کہا کہ اگر تو فلاں سے کلام کرے تو تجھ پر طلاق ہے۔ تو ان کا فتویٰ ہے کہ اگر اس نے اس سے کلام کر لیا تو طلاق نہیں پڑے گی۔ اس لیے کہ طلاق عورت کے ہاتھ میں ہونے کے کیا معنیٰ؟ کہ جب وہ چاہے اپنے تئیں چھٹالے۔ اور اگر چاہے بیوی بنی رہے۔

بعض صورتوں میں بعض شافعیہ کا بھی یہی قول ہے مثلاً کسی نے کہا اگر میں یہ نہ کروں تو مجھ پر طلاق لازم ہے۔ جس میں ان کے نزدیک تین وجوہات ہیں۔ ایک تو یہ کہ اگر اس نے طلاق واقع ہو جانے کی نیت کی ہے تو ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ گویا ان کے نزدیک یہ طلاق کا کنایہ ہے اور کنایہ کی طلاق کا مدار نیت پر ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ صریح طلاق ہے۔ نیت کا کوئی دخل نہیں۔

رویانی کا مختار مذہب یہی ہے کیونکہ یہ لفظ غالب طلاق میں ہی ہے تو نیت کی طرف محتاجگی نہ رہی۔ تیسرے یہ کہ نہ یہ صریح ہے نہ کنایہ ہے نہ اس سے طلاق واقع ہوتی ہے اگرچہ نیت بھی کرلے۔ قفال کا پسندیدہ قول یہی ہے کیونکہ طلاق میں اضافت عورت کی طرف ہونا ضروری ہے مثلاً یوں کہے تجھے طلاق ہے یا کہے میں نے تجھے طلاق دی یا میں نے تجھے یقیناً طلاق دی یا کہے میری بیوی پر طلاق ہے یا کہے فلاں پر طلاق ہے وغیرہ۔ پس یہ کہنے میں کہ مجھ پر طلاق لازم ہے اضافت نہیں اس لیے طلاق ہی نہیں۔ اسی لیے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جو شخص اپنی بیوی سے کہے تو اپنے اوپر طلاق لے لے اور وہ کہے تجھے طلاق ہے تو اس سے طلاق واقع نہ ہوگی اور ائمہ نے بھی آپ کی متابعت میں یہی فیصلہ صادر فرمایا ہے۔ پس جب کسی نے کہا مجھ پر طلاق لازم ہے۔ اس سے طلاق لازم نہیں ہو جائے گی کیونکہ اضافت محل طلاق کی طرف نہیں نہ اسے یہ اضافت لازم ہے۔ یہ واقع نہیں ہونے کی۔ واقع کرنے والے کہتے ہیں کہ التزام سے لازم ہو جائے گی اور لزوم کی ضرورت محل کی طرف اضافت ہے۔

پس اضافت ضرورت لزوم کی وجہ سے آگئی لیکن قفال کی طرف سے انھیں یہ جواب ہو سکتا ہے کہ یا تو اس نے طلاق دینے کا التزام کیا ہے یا وقوع طلاق کا جو اس کا اثر ہے۔ اگر اول ہے تو اسے لازم نہیں اس لیے کہ یہ طلاق کی نذر ہے اور اس سے عورت مطلقہ نہیں ہوئی اور اگر وقوع کا التزام ہے تو بغیر سبب وقوع کے اس کا التزام ممتنع ہے اور اس کا قول کہ طلاق مجھ پر لازم ہے التزام ہے۔ اس کے حکم کا اس کے سبب کے وقوع کے وقت اور یہ سچ ہے لیکن مہربانی فرما کر ذرا یہ تو فرمائیے کہ اس کے الفاظ میں سے وجود طلاق کا سبب کون سا لفظ ہے؟ صرف اس کا یہ قول سبب نہیں بن سکتا۔ اس لیے کہ اس میں طلاق کی اضافت محل کی طرف نہیں جیسے یہ قول کہ مجھ پر آزادگی لازم ہے جس میں آزادگی کے محل کی طرف اضافت نہیں یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کہہ دے کہ بیع مجھ پر لازم ہے یا اجارہ لازم ہے ظاہر ہے کہ اس صورت میں نہ تو بیع لازم ہوگی نہ اجارہ۔ کیونکہ محل کی طرف اضافت نہیں۔ اگر کوئی اسی طرح ظہار کا کہہ دے تو بھی بے جگہ ہونے کی وجہ سے لغو ہے۔ بخلاف اس کے کہ روزہ یا حج یا صدقہ لازم کرے اس لیے کہ ان کا محل ذمہ ہے اور اس کی طرف اضافت ہو گئی۔ اگر کوئی کہے کہ اسی طرح طلاق و عتاق کا محل بھی ذمہ ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ محض غلط ہے۔ ان کا محل بیوی اور غلام ہے ذمہ تو اس کے وجوب کا محل ہے یعنی طلاق دینے اور آزاد کرنے کا۔ پس ایسے وقت التزام اسی کی طرف لوٹ آئے گا اور اس سے وجوب وقوع ثابت نہیں ہو سکے گا۔ اس کی وضاحت سنیے اگر اس نے کہا میں تجھ سے طلاق والا ہوں تو ظاہر ہے کہ اس قول سے طلاق نہیں پڑے گی، کیونکہ طلاق غیر محل کی طرف ہے گو ایک قول طلاق کے پڑ جانے کا بھی ہے۔ ان کے نزدیک یہ لفظ کنایہ میں داخل ہے۔ یہ تھی اس مسئلے کی گوشے گوشے کی تحقیق ان تینوں وجوہات کو ابوالقاسم بن یونس نے شرح متنبّہ میں ذکر کیا ہے۔ قسموں کی طلاقیں عموماً اسی صیغہ سے ہوتی ہیں، پھر کسی ایسے شخص کو جس کا ایمان اللہ پر ہو جو اس کے سامنے پیش ہونے کو حق مانتا ہو کیسے جائز ہو جائے گا کہ وہ اسے کافر کہے یا جاہل بتلائے جو اس کا فتویٰ دیتا ہے پھر یہی نہیں بلکہ اس

کے قتل و قید کرنے کی تدبیریں کرے اور بادشاہوں اور امیروں اور عام مسلمانوں میں اس کے خلاف نفرت پیدا کرنے کیلئے یہ مشہور کرتا پھرے کہ یہ مسئلہ اجماعی مسئلہ ہے اور اس میں مسلمانوں میں سے کسی کا خلاف نہیں حالانکہ ائمہ مسلمین صحابہ تابعین اور ان کے بعد والوں کے اقوال آپ کے سامنے ہیں اللہ خوب جانتا ہے اس کے رسول ﷺ کو علم ہے اس کے فرشتے اور اس کے مومن بندے بھی واقف ہیں کہ اس مسئلے کے خلاف جب تک حکام سے امداد نہ حاصل کی اور جھوٹے دعوے اجماع کے نہ گھڑے تب تک رد نہ ہو سکا۔ ہم اللہ ہی سے مدد چاہتے ہیں وہ ہر بولنے والے کی زبان پر ہے وہ فرماتا ہے۔ کہہ دے! کہ عمل کرتے رہو اللہ اور اس کا رسول ﷺ اور مومن عنقریب تمہارے اعمال دیکھ لیں گے اور تم سب کے سب اس کی طرف لوٹائے جاؤ گے جو ظاہر و باطن چھپے کھلے کا عالم ہے پھر وہ تمہیں تمہارے ایک ایک عمل سے خبردار کرے گا۔

فصل : یہ جو کچھ ہم نے کہا اس سے ثابت ہو گیا کہ الفاظ میں نیتوں کا اور مقاصد کا پورا پورا اعتبار ہے۔ الفاظ کے احکام اسی وقت مترتب ہوں گے جب ان کے بولنے والے ان کے معنی مراد لیں اور ان مقاصد کیلئے ان کا تلفظ کریں۔ جیسے کہ یہ ضروری ہے کہ خود بولنے والے کا مقصود بھی یہی ہو۔ پس دو ارادوں کا ہونا ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ الفاظ کا بولنا اپنے اختیار سے ہو۔ دوسرے یہ کہ لفظ سے اس کا معنی اور اس کا موجب و مقتضاء مراد ہو بلکہ معنی کا ارادہ لفظ کے ارادے سے بھی زیادہ مؤکد ہے۔ اس لیے کہ اصل مقصود مراد و معنی ہی ہے۔ الفاظ تو بطور وسیلہ کے ہیں۔ تمام علماء اسلام کا اور ائمہ فتاویٰ کا یہی فرمان ہے۔ یہاں تک کہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ اور حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس نے کہا تجھے یقیناً طلاق ہے اور اس سے اس کا ارادہ صرف کسی چیز پر قسم کھانے کا ہے پھر اسے بھی بھلا معلوم ہوا کہ اسے چھوڑ دے اور اس نے ایسا ہی کر لیا تو بھی اس پر کوئی چیز لازم نہیں آنے کی۔ اس لیے کہ اس کا مقصود ان الفاظ سے طلاق دینے کا تھا ہی نہیں۔ اسی طرح اصحاب احمد رحمہ اللہ سے بھی منقول ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں اگر کسی نے کچھ کہنا چاہا اور بے ارادہ اس کی زبان سے نکل گیا کہ تو آزاد ہے تو اس سے غلام آزاد نہیں ہو جائے گا۔ اصحاب امام احمد رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ اگر کسی عجمی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق اور وہ ان الفاظ کے معنی نہیں سمجھتا تو اس کی بیوی پر طلاق نہیں پڑنے کی اس لیے کہ اس نے اختیار طلاق نہیں کیا۔ پھر طلاق پڑنے کی کیا وجہ؟ یہ تو یہاں ایسا ہی ہے جیسے وہ جس پر اکراہ کیا جائے۔ بلکہ اگر اس نے نیت ان الفاظ کے معنی کی بھی کی ہو جو اہل عرب کے نزدیک ہوتے ہیں تو بھی طلاق نہ پڑے گی۔ اس لئے کہ اس سے اس کا اختیار کرنا جسے جانتا نہ ہو صحیح نہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے کلمہ کفر کا تکلم کیا اور وہ اس کے معنی نہیں جانتا تو وہ کافر نہ ہو گا۔

مصنف وکیع میں ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اس عورت کی بابت جس نے اپنے میاں سے کہا میرا کوئی اچھا سا نام رکھ دو۔ اس نے کہا تمہارا نام طیبہ ہے کہا نہیں اس سے بھی بہتر کوئی نام رکھو اس نے کہا جو تو کہہ کہا یہ رکھو خلیہ طالق۔ خاوند نے کہا اچھا تو خلیہ طالق ہے۔ وہ اتنا سنتے ہی عدالت فاروقی میں آگئی اور کہا میرے خاوند نے مجھے طلاق دے دی اس نے صاف کہہ دیا کہ تو چھوڑی ہوئی مطلقہ ہے۔ لیکن جب آپ نے اس کے خاوند سے اصلی قصہ سنا تو اس نے سر ہی سر میں خوب مارا اور اس کے خاوند سے کہا اس کا ہاتھ پکڑ کر لے جاؤ اور اس کا دماغ خوب درست کر دو۔ یہ ہے وہ زندہ فقہ جو اجازت بغیر سیدھی دل میں اُتر جاتی ہے۔ حالانکہ یہاں صاف لفظ طلاق کے ہیں۔ پہلے یہ حدیث گزر چکی ہے کہ جس نے اپنی گم شدہ اونٹنی کو بعد از مایوسی پالیا اس کے منہ سے وفورِ خوشی میں بے ساختہ نکل گیا کہ پروردگار! تو میرا بندہ ہے اور میں تیرا رب ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ کلمہ کفر کا ہے صراحتاً کفر ہے لیکن وہ شخص کافر نہیں ہوا۔ اس لیے کہ اس کا مقصود ان الفاظ سے

ان کے صحیح معنی کا نہ تھا۔ حالانکہ لفظ میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں لیکن عدم ارادہ کے باعث وہ کافر نہیں ہوا۔ بخلاف استہزاء کرنے والے اور مذاق کرنے والے کے بیشک اس پر طلاق و کفرلازم ہے اگرچہ ھزلاً کہے اس لیے کہ اس نے الفاظ سے ان کے معنی مراد لیے ہیں۔ گو تمسخر کے طور پر کہے ہیں تمسخر اس کا عذر نہ ہو گا ہاں اکراہ و زبردستی کیا گیا اور خطا کرنے والا اور بھول جانے والا معذور ہے اسے اس قول پر کوئی پکڑ نہیں۔ ہازل اور مسخرے کیلئے اس کی رخصت نہیں اس کا کفر اور اس کا لین دین صحیح ہو جائے گا کیونکہ وہ اپنے ارادے سے لفظ نکالتا ہے اس کے معنی سے واقف ہے اور معنی سے پھیرنے والی کوئی چیز یہاں موجود نہیں۔ نہ اکراہ' نہ خطا نہ نسیان' نہ جہالت' ھزل و مذاق کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے پھیرنے والا نہیں بنایا۔ بلکہ مذاقئے اور مسخرے سزا وارِ سزا ہیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ جنابِ باری سبحانہ وتعالیٰ نے اس شخص کو معذور رکھا ہے جو اکراہ و زبردستی کی وجہ سے اپنے مُنہ سے کفر کا کلمہ کہتا ہے جبکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن اور برقرار ہے لیکن ھزل و مذاق کرنے والے کی عذر پزیرائی نہیں کی بلکہ صاف فرما دیا: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوْضُ وَنَلْعَبُ ﴾ الخ' (توبہ: ۶۵) اگر تو ان سے پوچھے گا تو یہ کہہ دیں گے کہ ہم تو یونہی ہنسی دل لگی کر رہے تھے تو انھیں کہہ دے کیا اللہ کے ساتھ اس کی آیتوں کے ساتھ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ تم استہزاء کرتے ہو؟ بس اپنے ان نکمے عذر کو چھوڑو۔ تم اپنے ایمان کے بعد کافر ہو چکے جس طرح مکرہ سے رب العالمین نے اپنا مواخذہ اُٹھا لیا ہے اسی طرح خطا کرنے والے اور بھول جانے والے سے بھی۔

فصل: اسی میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے کہا تجھے طلاق ہے اور وہ کہتا ہے کہ میرا ارادہ یہ تھا کہ اگر تو فلاں سے کلام کرے یا میرے گھر سے باہر جائے تو اس صورت میں بھی طلاق نہیں پڑے گی۔ اصحاب احمد رحمہ اللہ و شافعی رحمہ اللہ کی دو وجہ میں سے ایک یہی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا میں نے انشاء اللہ کہنے کا ارادہ کیا تھا تو بھی ان کے نزدیک یہی دو وجوہات ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے الفاظ میں موجود ہے کہ آپ فرماتے ہیں اگر کسی نے کہا کہ اگر تو نے زید سے بات کی تو تجھ پر طلاق ہے پھر کہا کہ میں نے ایک ماہ کی مدت کا ارادہ کیا تھا ایک ماہ کے بعد اس نے زید سے بات کی تو باطناً یہ طلاق واقع نہ ہو گی۔ اس صورت میں اور اس سے پہلے کی دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں غایت کے ساتھ قید جو نیت میں تھی اگر وہ معتبر ہے تو مشیت کے ساتھ کی قید جو نیت میں تھی وہ بھی معتبر ہے بلکہ یہ جواز میں اولیٰ ہے بہ نسبت عام تقیید کے نیت کے ساتھ جیسے کہ کسی نے کہا میری بیویاں طلاقن ہیں اور اپنے دل میں ان سے ایک کو الگ کر لیا پس جبکہ نیت کی وجہ سے اس کی تخصیص ہو گئی جو لفظ میں قطعاً داخل تھی' تو ان صورتوں میں تخصیص بطورِ اولیٰ درست ہو گی۔ اس لیے کہ لفظ کی وضعی دلالت عموم احوال پر نہیں ہے۔ نہ عموم زمان پر ہے اور اگر ان دونوں پر ہے تو پھر ان میں سے بعض کا خارج کرنا تخصیص عام ہو جائے گی۔ یہ بات تو بالکل ظاہر ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ استعمال عام خاص میں یا استعمال مطلق مقید میں ہو گا اور یہ کوئی انوکھی بات نہیں نہ لغتاً نہ عرفاً نہ شرعاً۔ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ معاویہ تو فقیر شخص ہے اس کے پاس کوئی مال نہیں لیکن ابوالجہم اس کی تو لکڑی اس کے کندھے سے اترتی ہی نہیں۔ پس ٹھیک بات یہی ہے کہ اس جیسی باتوں میں اس کے اور اس کے اللہ کے درمیان حکم میں بھی اسے قبول کر لینا چاہیے۔

فصل: طلاق کی قسم عموماً دو طرح کھائی جاتی ہے۔ ایک تو یہ کہ اگر تو نے ایسا ایسا کیا تو تجھ پر طلاق ہے۔ دوسرے یہ کہ میں فلاں کام نہ کروں گا کروں تو مجھ پر طلاق لازم ہے۔ ان دونوں طرح میں خلاف ہے۔ پہلے بھی تھا اور اب بھی

ہے۔ اسی طرح حرام کے بھی دو صیغے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اگر تو نے ایسا کیا تو تو مجھ پر حرام ہے یا یہ کہ جو مجھ پر حلال ہے وہ سب حرام ہے۔ دوسرے یہ کہ حرام مجھ پر لازم ہے۔ میں ایسا نہ کروں گا پس جس نے طلاق کے بارے میں کہا ہے کہ طلاق مجھ پر لازم ہے یہاں نہ تو صراحت ہے نہ کنایہ ہے نہ اس پر کوئی چیز واقع ہوگی۔ جب یہ ہے تو اس قول پر کہ حرام مجھے لازم ہے بطور اولیٰ یہی حکم ہے۔ جس نے کہا ہے کہ یہ طلاق کنایہ ہے اگر نیت طلاق سے کہا ہے تو طلاق ہو جائے گی' ورنہ نہیں ان کے نزدیک یہی حکم حرمت کا بھی ہے کہ اگر نیت حرام سے کہا ہے تو حرام ہو جائے گی۔ گویا اس نے حرمت کا التزام کیا ہے جیسے اس نے طلاق کا التزام کیا تھا۔ یہ تحریمی التزام ہے اور وہ تطلیقی التزام ہے اور اگر اس نے یہ نیت کی ہے کہ مجھ پر خدائے تعالیٰ نے جو حرام کیا ہے حرام' اس کی حرمت لازم ہے تو یہ قسم ہی نہ ہوگی۔ نہ تحریم ہوگی نہ طلاق ہوگی نہ ظہار ہو گا۔ کسی کو جائز نہیں کہ ایک مسلمان کو اس کی بیوی سے جدا کرائے بغیر اس لفظ کے جو طلاق کیلئے موضوع ہو' نہ اس کی نیت میں ہو' ہاں اسے قسم کا کفارہ لازم ہے کیونکہ بہت بڑی سخت اور مؤکد قسم ہے یہ قسم مخلوق کی قسم کی طرح نہیں جو منعقد نہ ہو نہ یہ لغو قسم میں سے ہے۔ بلکہ یہ پختہ اور یقینی قسم ہے تو اس میں قسم کا کفارہ دینا ہوگا اسی کا فتویٰ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے دیا اور اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع پہنچایا بھی ہے کہ حرام کرنا قسم ہے جس کا کفارہ دیا جائے گا۔ پھر فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی میں اچھائی ہے۔ یہی حکم اس قول کا ہے کہ کہے اگر تو نے ایسا کیا تو تو مجھ پر حرام ہے یہ اولیٰ ہے بہ نسبت اس قسم کے کفارے کے کہ تو مجھ پر حرام ہے اور اس قول میں کہ تو مجھ پر حرام ہے یا اللہ کی ہر حلال کردہ چیز مجھ پر حرام ہے اور تو مجھ پر حرام ہے مثل مردار کے اور خون کے اور سور کے گوشت کے اس میں کئی مذاہب ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ بالکل لغو ہے محض باطل ہے اس پر کوئی چیز مترتب نہیں ہوتی۔ دو روایتوں میں سے ایک روایت حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے یہی مروی ہے۔ یہی قول مسروق' ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن' عطا' شعبی داؤد اور کل اہل ظاہر اور اکثر اہلحدیث کا ہے۔ مالکیہ کے دو قولوں میں سے بھی ایک قول یہی ہے۔ یہی اصبغ بن فرج کا مختار مذہب ہے۔ صحیح سند سے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو حرام کر لے تو یہ کوئی چیز نہیں تمہارے لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نیک نمونہ موجود ہیں۔ صحیح سند سے مسروق کا قول مروی ہے کہ چوری ہوئی روٹی کا پیالہ میں نے حرام کیا ہو تو اور بیوی کو حرام کر لیا ہو تو مجھے اس کی کوئی پرواہ نہیں اسی طرح یہ سند صحیح شعبی سے مروی ہے کہ بیوی کو حرام کر لینا میرے نزدیک جوتی کے برابر ہے۔ ابوسلمہ کا فرمان ہے کہ مجھے کوئی پرواہ نہیں کہ میں نے اپنی بیوی کو حرام کیا یا نہر کے پانی کو حرام کیا۔ حجاج بن منہال کہتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو حرام کر لیا جب حمید بن عبدالرحمٰن سے یہ مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا فرمانِ الٰہی تو یہ تھا کہ فراغت کے وقت رب کی عبادت میں کوشش کرو اور اپنے پروردگار کی طرف ہی رغبت رکھو لیکن تو ایک کھلنڈرا شخص ہے تو جا اور کھیلتا رہ۔

فصل : دوسرا مذہب یہ ہے کہ اس کہنے سے تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ' حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ' حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما' حضرت حسن بصری' حضرت محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا یہی مذہب ہے۔ عدی بن قیس کلابی نے جب اپنی بیوی سے یہ الفاظ کہہ دیئے تھے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہی فیصلہ کیا اور فرمایا اس کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر تو نے اس عورت کو چھوا اس سے پہلے کہ وہ میرے سوا اور کے نکاح میں جائے تو میں تجھے رجم کر دوں گا۔ اس مذہب کی توجیہ یہ ہے کہ حرمت تین طلاقوں سے ثابت ہوتی ہے تو یہاں تین طلاقیں مان لی گئیں تاکہ حرمت ثابت ہو جائے۔ تیسرا مذہب یہ ہے کہ اس قول سے یہ عورت اس پر حرام ہو جائے گی۔ حضرت ابوہریرہ' حسن حلاس بن عمرو' جابر بن

زید اور قتادہ سے یہی مروی ہے ان بزرگوں نے طلاق کا ذکر تو نہیں کیا لیکن اس عورت سے الگ رہنے کا حکم فرمایا ہے۔ یہی بات بہ سند صحیح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی آئی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ آپ سے دو روایتیں ہوں اور ہو سکتا ہے کہ مراد حرمت سے وہی تین طلاقوں کے بعد کی حرمت ہو۔ اس قول کی حجت یہ ہے کہ اس کے الفاظ صرف حرمت کے مقتضی ہیں۔ عدد طلاق سے اسے کوئی لگاؤ نہیں۔ پس اس کے حرام کرنے سے حرام ہو گئی۔ چوتھا مذہب یہ ہے کہ اس میں توقف ہے یہی منقول ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہی شعبی رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔ آپ فرماتے ہیں لوگوں نے حلال کو حرام کہا ہے جب تک کہ وہ عورت دوسرے سے نکاح نہ کر لے پھر اس قول کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول بتلاتے ہیں۔ واللہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہرگز یہ نہیں فرمایا آپ نے تو صرف یہ فرمایا ہے کہ نہ میں حرام کہوں نہ حلال کہوں تم کو اختیار ہے۔ خواہ آگے بڑھو خواہ پیچھے ہٹو۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ حرام کر لینا طلاق نہیں اور اللہ کا حلال کسی کے حرام کہہ لینے سے حرام نہیں ہو جاتا۔ ہاں انسان زیادہ سے زیادہ وہ اسباب مہیا کر سکتا ہے جس سے حلال حرام ہو جائے۔ عورت کو حرام کرنے کی شرعی صورت طلاق ہے حرام کہہ لینا صراحتاً طلاق دینا نہیں نہ عرف شرع سے یہ صورت ثابت ہے پس زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہاں اس امر میں شبہ پیدا ہو گیا ہے۔

پانچواں مذہب : یہ ہے کہ اگر مراد اس سے طلاق دینا تھی تو طلاق ہو جائے گی ورنہ یہ قسم ہے طاؤس رحمہ اللہ ' زہری رحمہ اللہ ' اور شافعی رحمہ اللہ کا یہی قول ہے حسن رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے۔ اس قول کی حجت یہ ہے کہ یہ طلاق کا کنایہ ہے اگر نیت طلاق ہے تو طلاق ہو جائے گی ورنہ قسم ہے کیونکہ قرآنِ کریم میں ہے : ﴿ يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ﴾ الخ' **چھٹا مذہب :** یہ ہے کہ اگر نیت تین طلاقوں کی ہے تو تین ہو جائیں گی۔ اگر ایک کی ہے تو ایک بائنہ ہو جائے گی اگر قسم کی نیت ہے تو قسم ہو گی اگر کچھ بھی نیت نہیں تو یہ ایک جھوٹ ہے جس میں کوئی چیز ثابت نہیں ہو گی۔ سفیان یہی فرماتے ہیں ان کے اصحاب سے بھی بقول نخعی یہی مروی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ان الفاظ میں ان سب چیزوں کا احتمال ہے لہٰذا فیصلہ نیت پر ہے۔ **ساتواں مذہب :** بھی چھٹے مذہب کی طرح ہے لیکن اس میں ہے کہ اگر نیت کچھ نہیں تو یہ قسم ہے جس کا کفارہ ادا کرنا ہو گا۔ اوزاعی رحمہ اللہ کا قول یہی ہے اس کی دلیل ظاہری فرمانِ قرآن : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ﴾ (تحریم : ۲) ہے طلاق کی نیت کے وقت تو یہ قسم نہ ہو گی لیکن اس نیت کے نہ ہونے کے وقت یہ قسم ہے۔ **آٹھواں مذہب** بھی یہی ہے لیکن اس میں ہے کہ اگر کچھ بھی نیت نہیں کی تو ایک طلاق بائنہ ہو گی تاکہ لفظ تحریم کا عمل جاری ہو۔ **نواں مذہب** یہ ہے کہ اس میں کفارہ ہے مثل کفارہ ظہار کے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے یہی صحیح ہے۔ ابوقلابہ' سعید بن جبیر' وہب بن منبہ' عثمان بتی سے یہی مروی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی منجملہ اور روایتوں کے ایک روایت یہ بھی ہے۔ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ عورت کو ماں سے تشبیہ دینے کو اللہ تعالیٰ نے ظہار کیا اور اسے منکر اور جھوٹ بات فرمائی۔ پس صرف تشبیہ دینے سے بھی ظہار ہو جاتا ہے تو حرمت کی صراحت سے کیوں نہ ہو گا۔ یہ قول سب سے زیادہ قیاس و فقہ کے قریب ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حلال حرام مکلف کے بس کا نہیں۔ یہ تو صرف فرمانِ الٰہی پر موقوف ہے۔ ہاں بندے کے پاس ایسے اقوال و افعال ضرور ہیں جن سے وہ حلت و حرمت کے اسباب جمع کر لے۔ یوں کہہ لیجئے کہ سبب بندے کی طرف ہیں اور حکم اللہ کی طرف پس جب کسی نے کہا کہ تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے یا کہا کہ تو مجھ پر حرام ہے اس نے یقیناً برا قول کہا جھوٹی اور غیر واجبی بات کہی نہ تو اللہ نے اسے اس پر اس کی ماں کی پیٹھ کی طرح کیا ہے نہ حرام کیا

ہے۔ پس اس پر اس کے اس ناشائستہ قول کی وجہ سے دونوں کفاروں میں جو سخت کفارہ تھا ڈال دیا گیا۔ یعنی ظہار کا کفارہ۔ **دسواں مذہب** یہ ہے کہ ایسا کہنے سے ایک طلاق پڑ جائے گی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما کی دو روایتوں میں سے ایک یہ ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے استاد حماد بن ابو سلیمان کا قول یہی ہے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ تعلیق تحریم تین طلاقوں کی حرمت کی مقتضی نہیں بلکہ کم سے کم پر بھی صادق آتی ہے۔ جو ایک تو یقینی ہے پس اسی پر لفظ کا محل کیا گیا جو عدت کے ختم ہونے پر حرام ہونے کی نظیر ہے۔ **گیارھواں مذہب** یہ ہے کہ جو اس کا ارادہ اصل طلاق کا تعداد طلاق کا ہو وہی حکم ہو گا اور اگر اس نے حرمت بغیر از طلاق کا ارادہ کیا ہے تو قسم کفارے والی ہو جائے گی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول یہی ہے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ لفظ ان سب باتوں کی صلاحیت رکھتا ہے پھر ان میں سے کسی ایک کے اعتبار کیلئے وجود نیت ضروری ہے اگر صرف حرام کر لینا ہی اس کی نیت میں تھا تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ جیسے حرام کر لینا قسم سے ہوتا ہے پس جیسے یہاں واقعہ میں حرمت ثابت نہیں ایسے ہی وہاں بھی۔

بارھواں مذہب : بھی یہی ہے کہ اصل طلاق اور عدد طلاق نیت پر ہے لیکن ایک طلاق بھی ہوئی تو ہو گی وہ بائنہ۔ اگر طلاق ہی نہیں تو یہ ایلاء ہے اور اگر ارادہ محض جھوٹ کا تھا تو یہ کوئی چیز نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور انکے ساتھیوں کا یہی مذہب ہے۔ اس قول کی دلیل ان اشیاء کا اس لفظ میں احتمال ہوتا ہے' لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ایک طلاق جو ہو گی وہ ہو گی بائنہ کیونکہ تحریم کا اقتضاء یہی ہے یہ طلاق صغریٰ ہے اور کبریٰ ہے تو صغریٰ ضرور ثابت ہے اور اسی کو معتبر مانا ہے۔ آپ ہی سے مروی ہے کہ اگر اس نے کذب کی نیت کی ہے تو دیانتاً تو مقبول ہے لیکن حکماً مقبول نہیں۔ بلکہ یہ ایلاء کرنے والا ہو جائے گا ہاں مظاہر نہ ہو گا نیت ہو یا نہ ہو بلکہ گو تصریح ہو۔ یعنی وہ کہے کہ میں اس سے مراد ظہار لیتا ہوں تو بھی ظہار کرنے والا نہ ہو گا۔ **تیرھواں مذہب** یہ ہے کہ یہ قسم ہے اس میں اور قسموں کا کفارہ ہے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ' حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ' حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا' حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما' حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ' حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما' حضرت عکرمہ بن عطاء' حضرت مکحول' حضرت قتادہ' حضرت حسن رضی اللہ عنہما' حضرت شعبی' حضرت سعید بن مسیب' حضرت سلیمان بن یسار' حضرت جابر بن زید' حضرت سعید بن جبیر' حضرت نافع' حضرت اوزاعی' حضرت ابو ثور اور ان کے سوا بھی بہت ساری مخلوق الٰہی کا یہی قول ہے۔ اس کی دلیل بھی قرآنِ کریم کی بہت ہی واضح آیت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قسموں کے کھولنے کا ذکر حلال و حرام کے بعد کیا ہے تو ظاہر ہے کہ اس آیت میں یہ بھی داخل ہے پس اس سے پہلے جو بیان ہے اس کے سوا اور میں اس حکم کا ماننا یہ تو کسی طرح بھی جائز نہ ہو گا کہ ہم غیر میں مانیں اور جس کا ذکر ہے جس کے لیے قسموں کے چھوڑنے کا بیان ہوا ہے اسے چھوڑ دیں اور خارج کر دیں۔ **چودھواں مذہب** یہ ہے کہ یہ سخت تر قسم ہے اس میں کفارہ صرف آزادگی غلام ہی ہے۔ ابنِ عباس ابوبکر' عمرو بن مسعود اور تابعین کی ایک جماعت یہی کہتی ہے۔ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ یہ سخت تر قسم ہے اس لیے سخت تر کفارہ بھی ہونا چاہئے۔ یعنی آزادگی گردن غلام۔ اس کی سخت تر قسم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں اللہ کے حلال کو حرام کیا گیا ہے جس کا منصب بندے کو ہرگز نہ تھا پھر یہ منکر اور جھوٹ بات ہے اگر بطور خبر دینے کے کہا ہے تو وہ خبر میں جھوٹا ہے اور قسم میں وہ حد سے گزر چکا ہے پس اس کا کفارہ بھی سخت تر ہے جیسے کہ کفارہ ظہار بہ نسبت اور قسم کے کفارے کے سخت ہے۔ آزادگی سے یا دو ماہ کے روزوں سے یا ساٹھ مسکینوں کو کھلانے سے۔ **پندرھواں مذہب** یہ ہے کہ یہ طلاق ہے اگر عورت غیر مدخولہ ہے تو اس کی جو نیت ایک

کی یا اس سے اوپر کی اور اگر مدخولہ ہے تو تین طلاقیں گو اس کا ارادہ اس سے کم کا ہو۔ امام مالک رحمہ اللہ سے جو دو روایتیں ہیں ان میں ایک یہی ہے۔ اس مذہب کی دلیل یہ ہے کہ لفظ نے جب تحریم کا اقتضا کیا تو واجب ہو گیا کہ اس پر حکم مرتب کریں غیر مدخولہ تو ایک طلاق سے حرام ہو جاتی ہے اور مدخولہ بجز تین طلاقوں کے حرام نہیں ہوتی۔ مذہب مالک رحمہ اللہ میں پانچ قول ہیں۔ ایک تو یہی جو مشہور ہو چکا ہے۔ دوسرا یہ کہ یہ بہرحال تین طلاقیں ہیں تین کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ عبدالملک نے اپنی مبسوق میں اسی کو مختار کہا ہے تیسرا یہ کہ یہ طلاق ایک بائنہ ہے مطلقاً خوار منداذ اس کے راوی ہیں۔ چوتھا یہ کہ یہ ایک طلاق ہے۔ رجعیہ ہے۔ عبدالعزیز بن ابوسلمہ رحمہ اللہ کا قول یہی ہے۔ پانچواں قول یہ ہے کہ جو اس نے نیت کی وہی ہے۔ مطلقاً خواہ قبل از دخول ہو خواہ بعد از دخول ہو۔ ان کل اقوال کی توجیہ سے تو آپ واقف ہو چکے ہیں۔

فصل: مذہب شافعی کی تحریر ملاحظہ ہو اگر مراد اس کی ظہار ہے تو ظہار ہو جائے گا۔ اگر مراد تحریم ہے تو تحریم معتبر ہے۔ اس کا ترتب صرف اس لیے ہے کہ کفارہ نہ آئے اور اگر نیت طلاق ہے تو طلاق ہو جائے گی اور جو نیت ہو وہی ہو گی اگر اطلاق ہے تو ان کے اصحاب کی اس میں تین وجوہات ہیں۔ اوّل یہ کہ یہ صریح ہے کفارہ کے واجب ہونے میں۔ دوسرے یہ کہ اس پر کوئی چیز نہیں۔ تیسرے یہ کہ اگر لونڈی کے بارے میں کہا ہے تو یہ صریح طلاق ہے اور آزاد کیلئے طلاق کا کنایہ ہے اس لیے کہ اصل آیت لونڈی کے بارے میں ہے پس اگر اس نے کہا کہ تو مجھ پر حرام ہے اور اس سے ارادہ ظہار کا کیا ہے اور طلاق کا بھی تو ابن الحداد کہتے ہیں اسے کہا جائے گا کہ ایک بات پر جم جا اس لیے کہ ایک ہی لفظ ظہار و طلاق کی کی ایک ساتھ صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور کہا گیا ہے کہ جو وہ ظاہر کرے وہی اس پر لازم آئے گا۔ اسی طرح اگر کسی نے دوسرے پر اپنے کسی حق کا دعویٰ کیا اور وہ اس سے منکر ہے پھر کہتا ہے کہ حلال تجھ پر حرام ہے اور نیت میری معتبر ہے نہ کہ تیری میری کوئی چیز تجھ پر نہیں؟ یہ اسی طرح قسم کھاتا ہے کہ حلال مجھ پر حرام ہے اور اس میں نیت وہی ہے جو تیری نیت ہو' تیری کوئی چیز میرے اوپر نہیں۔ پس نیت قسم کھانے والے کی ہو گی نہ کہ قسم کھلوانے والے کی۔ اس لیے کہ نیت اس کی معتبر ہوتی ہے جس کی طرف سے قسم دی جاتی ہو۔

فصل: مذہب امام احمد رحمہ اللہ کی تحریر ملاحظہ ہو۔ وہ کہتے ہیں یہ علی الاطلاق ظہار ہے گو نیت نہ بھی ہو۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ اس کی نیت ہی طلاق یا قسم کی ہو تو جو نیت میں ہے وہی لازم آجائے گا۔ آپ سے ایک اور روایت بھی ہے کہ یہ علی الاطلاق تو قسم ہے ہاں یہ اور بات ہے کہ بہ نیت ظہار یا بہ نیت طلاق کہا گیا ہو تو مطابق نیت لازم آجائے گا۔ آپ سے ایک تیسری روایت بھی ہے کہ بہرحال یہ ظہار ہے۔ گو اس نے نیت طلاق کی کی ہو یا قسم کی نہ وہ طلاق ہو گی نہ قسم ہو گی۔ ایسے ہی جیسے قسم سے مراد طلاق لے مثلاً یوں کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے اس لیے کہ یہ دونوں لفظ ظہار میں صریح ہیں۔ پس اس قول کی بنا پر اگر اس نے اس کے ساتھ ہی یہ بھی ملا دیا کہ میں اس سے مراد طلاق لیتا ہوں تو آیا یہ طلاق ہو گی یا ظہار؟ اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ یہ ظہار ہے جیسے یہ کہا کہ تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے میں اس سے مراد طلاق لیتا ہوں۔ اس لئے کہ تحریم ظہار میں صریح ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ طلاق ہے اس نے اپنے ارادے کی اپنے ہی لفظوں میں صراحت کر دی ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ طلاق کنائی ہے۔ پس اس روایت کی بنا پر اگر اس نے کہا ہے کہ میں اس سے مراد طلاق لیتا ہوں تو اس پر ایک طلاق پڑ جائے گی۔ اگر اس نے کہا ہے میں اس سے مراد طلاق لیتا ہوں تو کیا ایک طلاق ہو گی یا تین؟ اس میں بھی دو روایتیں ہیں جن کا ماخذ الف لام کو جنس پر اور عموم پر محمول کرتا ہے یہ ہے

آپ کے مذہب کی تحریر و تقریر۔

اس مسئلہ میں: ایک اور قول بھی ہے اور وہ ان تمام مذاہب کے سوا ہے وہ یہ کہ اگر اس نے تحریم واقع کی ہے تو ظہار ہو گا اگرچہ اس نے نیت طلاق کی ہو اور اگر اس کے ساتھ قسم کھائی ہے تو قسم کفارہ کی ہو گی یہی مختار ہے شیخ الاسلام رحمہ اللہ کا۔ اسی پر دلالت نص و قیاس کی ہے۔ کیونکہ جب اس نے اسے واقع کیا ہے تو اس نے ایک بری بات کا جو جھوٹ ہے ارتکاب کیا ہے۔ اس صورت میں جس شخص نے مثل ماں کے حرام بتلائی ہے اس سے زیادہ لائق کفارہ یہ ہے اور جب یہ بطور قسم کے کہا ہے تو منجملہ قسموں کے ایک قسم یہ بھی ہے جیسے کہ التزام عتق و حج و صدقہ کی قسم کھائے یہ قیاس بالکل ہی کھلا ہوا ہے اور یہ سمجھ نہایت ہی درست ہے۔ دیکھئے جب یہ کہتا ہے کہ میرے ذمے یہ ہے کہ میں آزاد کروں یا حج کروں یا روزہ رکھوں تو اس پر یہ کام لازم ہو جاتے ہیں اور اگر کہے کہ میں فلاں سے بولوں تو میرے ذمے اللہ کے لیے یہ اور یہ ہے بطور قسم کے یہ کہے تو یہ قسم ہوتی ہے اور اگر کہے کہ وہ یہودی یا نصرانی ہے تو اس کی وجہ سے کافر ہو جاتا ہے اور اگر کہے کہ اگر میں یہ کروں تو وہ یہودی یا نصرانی ہے تو یہ قسم ہو جاتی ہے۔ پس ٹھیک یہی قاعدہ ہر طرح اس میں بھی ہے کہ اس نے کہا تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو ظہار ہو جائے گا اور اگر کہا میں اگر فلاں کام کروں تو تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو قسم ہو جائے گی۔ اسی قیاس پر جب اس نے کہا کہ تجھے طلاق ہے تو طلاق ہو جائے گی۔ اگر کہا کہ میں اگر فلاں کام کروں تو تجھ پر طلاق ہے۔ یہ قسم ہو جائے گی۔ پس یہ دراصل وہ اصول ہیں جو یقیناً صحیح ہیں اور برابر جاری ہیں اور کتاب و سنت سے اخذ کیے ہوئے ہیں اور عقل سے بھی ثابت ہیں' وباللہ التوفیق۔

فصل: انہی الزامات میں سے جو اللہ اور رسول ﷺ کی طرف سے نہیں بیعت کی قسم بھی ہے جسے فاجر ظالم حجاج بن یوسف نے ایجاد کی تھی۔ بیعت کا طریقہ رسول اللہ ﷺ کا مصافحہ کر لینا تھا۔ عورتوں سے بیعت صرف زبانی ہوتی تھی۔ آپ ﷺ کے مبارک ہاتھ نے کبھی اس عورت کے ہاتھ کو نہیں چھوا جو آپ کی ملکیت میں نہ ہو ﷺ۔ بیعت کرنے والے کہتے تھے کہ میں آپ سے بیعت کرتا ہوں کہ آپ کی سنوں گا اور مانوں گا' سختی میں بھی' آسانی میں بھی' خوشی میں بھی' ناخوشی میں بھی چنانچہ صحیحین میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ سے سننے اور ماننے پر بیعت کرتے تھے آپ اس وقت یہ بھی فرما دیا کرتے تھے کہ اپنی طاقت کے مطابق۔ صحیح مسلم میں حضرت جابر سے روایت ہے کہ حدیبیہ والے دن ہم چودہ سو آدمی تھے۔ ہم نے آپ سے بیعت کی۔ درخت تلے حضرت عمر آپ کا ہاتھ تھامے ہوئے تھے۔ اس بات پر کہ ہم بھاگیں گے نہیں ہم نے آپ سے موت پر بیعت نہیں کی تھی۔ صحیحین میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی سننے پر' اور ماننے پر' سختی میں اور آسانی میں' خوشی میں اور ناخوشی میں اور اس بات کے باوجود بھی کہ ہم پر دوسروں کو ترجیح ہو تو بھی اور اس بات پر کہ اہلیت والوں سے ہم کسی امر میں جھگڑیں گے نہیں۔ اور جہاں ہوں گے حق کہیں گے اللہ کے بارے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا خوف نہ کریں گے۔ بخاری مسلم میں حضرت جنادہ بن ابوامیہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہمیں حضور ﷺ نے بلایا ہم نے آپ سے بیعت کی اس بیعت میں یہ بھی تھا کہ ہم اپنی خوشی ناخوشی سختی نرمی میں اور ہم پر ترجیح میں سنتے رہیں گے اور تسلیم کرتے رہیں گے۔ اہلیت والے لوگوں سے کسی امر میں جھگڑیں گے نہیں بجز اس صورت کے کہ تم کھلا کفر دیکھو۔ جس میں تمہارے ہاتھ روشن کھلی دلیل ہو۔ صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صدیقہ سے روایت ہے کہ ایماندار عورتیں جب ہجرت کر کے آتی تھیں تو رسول کریم علیہ السلام ان کا

امتحان اللہ کے اس فرمان سے کرتے۔ ﴿ يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآئَكَ الْمُؤْمِنٰتُ ﴾ الخ‘ (ممتحنہ: ۱۲) یعنی اے نبی! جب تیرے پاس مومن عورتیں آئیں تجھ سے بیعت کریں اس بات پر کہ اللہ کے ساتھ وہ کسی کو شریک نہ کریں گی‘ چوری نہ کریں گی‘ زنا کاری نہ کریں گی اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گی‘ الخ۔ پس مومنہ عورتوں میں سے جو ان باتوں کا اقرار کرتی تھیں وہ امتحان کی اقراری ہو جاتی تھیں اور ان سے آپ فرما دیا کرتے تھے کہ جاؤ میں نے تم سے بیعت کر لی۔ اللہ کی قسم! رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ نے کبھی کسی عورت کے ہاتھ سے مس نہیں کیا آپ ان سے صرف زبانی بیعت کرتے تھے یہ اقرار لے کر فرما دیتے کہ میں نے تمہاری بیعت لے لی۔ یہ صرف زبانی ہوتا تھا۔ پس یہ ہے بیعت نبویہ جس کے بارے میں فرمانِ الٰہی ہے : ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ ﴾ الخ‘ (فتح: ۱۰) جو تجھ سے بیعت کرتے ہیں وہ اللہ سے ہی بیعت کرتے ہیں اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے جو اسے توڑ دے اس کا وبال اسی پر ہے اور جو اس عہد خداوندی کی وفاداری کرے اسے اللہ تبارک وتعالیٰ بہت بڑا ثواب عنایت فرمائے گا۔ اسی بیعت کے بارے میں فرمانِ قرآن ہے : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ ﴾ الخ‘ (فتح: ۱۸) اللہ مومنوں سے خوش ہو گیا جب کہ انھوں نے درخت تلے بیعت کی۔ حجاج نے اس اسلامی بیعت میں ایک جدید بدعت ایجاد کی جس میں اللہ کی قسم تھی۔

طلاق کی آزادگی کی صدقہ مال کی حج کی قسم تھی۔ پس اس میں علماء اسلام کا اختلاف ہوا اور کئی قول ہو گئے۔ اب سنیے ہم اس کی تحریر اور اس کا کشف کرتے ہیں۔ اگر مراد قسم کھانے والے کی کہ بیعت کی قسمیں مجھ پر لازم ہیں۔ بیعت نبویہ ہے جو حضور ﷺ اپنے اصحاب سے لیتے تھے تو نہ اس پر طلاق لازم ہے نہ آزادگی نہ اور کوئی چیز جو حجاج کی ترتیب میں داخل ہے اور اگر اس نے یہ بیعت مراد نہیں لی اور بیعت حجاجیہ مراد لی ہے تو وہ یا تو اپنے لفظوں میں طلاق عتاق‘ حج‘ صدقہ‘ قسم کا ذکر کرتا ہے یا ان میں سے کچھ بھی نہیں بولتا اگر ذکر نہیں تو یا تو وہ بیعت حجاجیہ سے واقف ہے یا اسے اس کا علم ہی نہیں۔ بہر دو صورت یا تو وہ اس کے کل مضمون کی نیت کرتا ہے یا بعض کی یا سرے سے نیت ہی نہیں کرتا۔ یہ ہے تقسیم اس مسئلہ کی۔ اب احکام سنئے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب تو کہتے ہیں اگر اس نے اپنی زبان سے طلاق آزادگی حج و صدقہ کا لفظ نہیں نکالا تو ان میں سے کوئی چیز اس پر واجب نہیں نیت ہو یا نہ ہو۔ ہاں اگر طلاق اور آزادگی کی نیت بھی کر لی ہے تو اصحاب شافعی رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے۔ عراقی تو طلاق و عتاق کو لازم بتلاتے ہیں کیونکہ ان کی قسم کنایتہً نیت سے ہو جاتی ہے۔ صاحب تمتہ کہتے ہیں اس پر کچھ لازم نہیں اگرچہ نیت کی ہو تاوقتیکہ لفظوں میں ادا نہ کیا ہو اس لیے کہ صراحت پائی نہیں گئی اور کنایہ پر حکم اسی چیز میں مرتب ہوتا ہے جو واقع کرنے کی متضمن ہو‘ لیکن الزام کی کوئی صورت نہیں۔

اسی لیے امام شافعی رحمہ اللہ نے کنایہ کے اقرار کو گو نیت بھی ہو اقرار شمار نہیں کیا اس لیے کہ یہ التزام ہے اسی وجہ سے قفال وغیرہ فقہاء نے کہا ہے کہ جب کوئی کہے طلاق مجھ پر لازم ہے میں نہ کروں گا تو طلاق واقع نہ ہو گی اگرچہ نیت بھی کی ہو۔ اس لیے کہ یہ کنایہ ہے اور کنایہ پر حکم غیر التزامات میں یہی مرتب ہوتا ہے۔ اسی لیے اللہ کی قسم کنایہ سے باوجود نیت کے بھی منعقد نہیں ہوتی۔ اصحاب امام احمد رحمہ اللہ میں سے ابوعبداللہ بن بطہ کہتے ہیں کہ میں ابوالقاسم خرقی کے پاس تھا۔ ان سے کسی نے بیعت کی قسموں کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا میں اس بارے میں کوئی فتویٰ نہیں دیتا۔ نہ میں نے اپنے استادوں میں سے کسی کو اس کا فتویٰ دیتے دیکھا‘ میں نے اپنے باپ ابو علی رحمہ اللہ کو بھی دیکھا کہ وہ اس بارے کا فتویٰ دیتے ہوئے گھبراتے تھے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ قسم کھانے والا اس میں جتنی قسمیں ہیں ان سب کا التزام کر لے سائل نے کہا گو

انھیں جانتا ہو یا نہ جانتا ہو فرمایا ہاں۔ اس قول کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس کے موجب کے التزام سے اسے اپنے لفظوں میں سمیٹ لیا یہ مقتضی ہے لزوم کا اور جب سبب لزوم اور وجوب پایا گیا تو موجب ثابت ہو گیا گو اسے نہ جانتا ہو۔ مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ میرے مریض کو شفا دے دے تو میرے مال کی تہائی صدقہ ہے یا اس کی وصیت کرے گو اسے نہ جانتا ہو یا کہے کہ جو اس پرچہ پر تحریر ہے مجھے اس کا اقرار ہے۔ اگرچہ اسے جانتا نہ ہو۔ یا کہے کہ تو جو کچھ فلاں کو دے گا اس کا میں ضامن ہوں یا کہے کہ تیرا جو کچھ اس کے ذمے ہے اس کا میں ضامن ہوں تو صحیح ہو جائے گا اور اس کے ذمے لازم ہو جائے گا اگرچہ اسے نہ جانتا ہو۔ یا کہہ دے کہ اس تجارت کی ذمہ داری کا ضامن میں ہوں تو بھی یہ ضمانت ہو جائے گی اور اس کے ذمے وہ چیز آجائے گی۔ گو جانتا نہ ہو۔ ہمارے اکثر اصحاب جن میں صاحب مغنی وغیرہ ہیں فرماتے ہیں اگر نہ جانتا ہو تو اس کی قسم ان چیزوں میں سے کسی پر منعقد نہ ہو گی۔ اس لیے کہ یہاں نہ تو قسم کی صراحت ہے نہ کنایت نیت کے ساتھ ہے کیونکہ جسے جانتا ہی نہیں اس کی نیت کہاں سے ہو گی۔ اگر جانتا ہو پھر نیت نہ کرے تو بھی صحت نہ ہو گی اس لیے کہ یہ کنایہ ہے اور کنایہ میں نیت شرط ہے اس لیے اس کا حکم ہی اس پر عائد نہ ہو گا۔ جانتا بھی ہو نیت میں بھی رکھتا ہو تو بیشک طلاق اور عتاق ہو جائے گا۔ اس لیے کہ ان دونوں میں کنایہ کے ساتھ ہی قسم منعقد ہو جاتی ہے۔ ہاں اوروں میں نہیں اس لیے کہ وہ کنایہ سے منعقد نہیں ہوتی۔ ہمارے اصحاب کی ایک جماعت کا قول ہے کہ طلاق و عتاق اور صدقہ مال میں انعقاد ہو گا سوائے اللہ کی قسم کے کیونکہ اس میں کفارے کا وجوب نامِ اللہ کی عظمت کے باعث ہے جس کی تعظیم لوازمات ایمان میں سے ہے۔ اور یہ چیز اور قسموں میں نہیں پائی جاتی۔

فصل : رہے اصحاب امام مالک رحمہ اللہ ۔ سو امام صاحب سے یا ان کے قدیم رفیقوں سے تو اس بارے میں کچھ بھی مروی نہیں۔ ہاں متاخرین کے الجھے ہوئے بہت سے اقوال پائے جاتے ہیں۔ ابوبکر بن عربی کہتے ہیں متاخرین کا اجماع ہے کہ طلاق میں یہ قسم ٹوٹ جاتی ہے۔ اس کی تمام عورتوں کو طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح آزادگی میں بھی ان کے تمام لونڈی غلام آزاد ہو جائیں گے اگر نہ ہوں تو بھی اس کے ذمے ایک غلام خرید کر آزاد کرنا آئے گا اور اسی طرح مکہ شریف کا پیدل حج اگرچہ وہ بہت ہی دور رہتا ہو اور اس کے کل مال کا ثلث خیرات کرنا اور دو ماہ کے پے در پے روزے رکھنے۔ پھر کہتے ہیں اکثر اندلس والے کہتے ہیں کہ اس کی سب بیویوں پر تین تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔ عرویون کہتے ہیں ایک ایک طلاق ہو جائے گی۔ بعض اس پر سال بھر کے روزے بتلاتے ہیں۔ جبکہ قسم سے عادۃً بھی ہوتا ہو۔ اب آپ خود ان اقوال میں اور اصحاب شافعی رحمہ اللہ کے اقوال میں جو خلاف ہے اسے ملاحظہ فرمالیجئے۔

فصل : ایسا ہی اختلاف ان کا اس وقت بھی ہے جبکہ کوئی مسلمانوں کی قسموں سے قسم کھائے یا کل لازم ہو جانے والی قسموں سے قسم کھائے یا کہے کہ تمام قسمیں مجھ پر لازم ہیں یا سخت سے سخت قسم کھائے۔ مالکیہ کہتے ہیں ہم نے جو ان مذکورہ چیزوں کو لازم کر دی ہیں اور چیزیں لازم نہیں لیکن مثلاً اندھوں کا لباس، بھوکوں کا کھانا اور اعتکاف، مکانات بنوانا وغیرہ اس لیے کہ مشہور چیزیں یہی ہیں اور عرفاً غالب بھی یہی ہیں۔ اس لیے ہم نے انھیں ضروری کر دیا۔ اس لیے کہ مسمی عرفی یہی ہے اور یہ مسمی لغوی پر مقدم رہے گا۔ اس لئے قسم انہی مذکورہ چیزوں کے ساتھ مخصوص کر دی۔ مشہور چیزیں یہی ہیں حلف اور یمین اور قسم کے الفاظ انہی چیزوں میں استعمال کیے جاتے ہیں نہ کہ اور کسی میں یہ بات ادراک سے باہر ہے کہ وہ لوگ ان کے نام ہی لیا کرتے تھے یا وہ دو ماہ کے متصل روزے رکھتے تھے یا حج کرتے تھے بلکہ ان الفاظ کے استعمال کا غلبہ

انہی معانی میں ہے نہ کہ اور میں۔ ہاں بعض اصحاب نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جس کی عادت قسم میں سال بھر کے روزوں کی ہو اس پر سال بھر کے روزے ہی ہیں۔ ان حضرات نے نقلی عرف کو چھوڑ کر لفظی قسم کا اعتبار کیا ہے۔ اس بنا پر ہو سکتا ہے کہ اگر کسی زمانے میں یہ قسمیں اعتکاف اور مکانات اور کھلانے پلانے' پہنانے اڑھانے' مسجدیں بنانے وغیرہ میں ہو جائیں اور مذکورہ چیزیں مٹ جائیں تو ان قسموں کا خلاف کرنے والوں پر یہی چیزیں لازم آئیں گی۔ اس لیے کہ جو احکام قرائن پر ہوں وہ قرائن کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں جیسے کہ معاملات لین دین وغیرہ کے احکام پس اگر ایک سکّے کے بدلے دوسرا سکّہ جاری ہو گیا تو اطلاق کے وقت وہی سکّہ مراد لیا جائے گا نہ کہ اس سے پہلے کا۔ اسی طرح کسی چیز میں آج کوئی عیب سمجھی جاتی ہے کچھ زمانے کے بعد دوسری چیز عیب سمجھی جانے لگی تو اسی چالو زمانے کا اعتبار ہو گا اور اس عیب پر چیز لوٹائی جائے گی' جو بات اب عیب میں داخل نہیں اس پر چیز کو لوٹانا نہیں ہو گا۔ پس عوائد پر اسی طرح احکام گھومتے رہیں گے۔ یہ بات علماء کے اجماع سے ثابت ہے۔ جس میں کسی کو بھی خلاف نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی کہے عادت نہیں بدلی کوئی کہے بدل گئی۔ پس آج کل قوم دو ماہ کے روزوں پر عادۃً نہیں تم دیکھو گے کہ ایک بھی اس طرح کی قسم نہیں کھاتا پھر اس کے لازم کرنے کا کیا مطلب؟

علما کو تنبیہ : الغرض عرف کے بدلنے پر احکام کا تبدل یقینی چیز ہے۔ جب عرف و دستور پلٹ گیا تو تم کتاب کے کیڑے اور اگلوں کے مقلد بن کر ہی نہ رہو تم فتوے کو بھی بدل دو۔ خیال رہے کہ کوئی بیرون ملک کا سائل تیرے ہاں آئے تو تو اپنے ہاں کے دستور کے مطابق اسے فتویٰ نہ دے دیا کر بلکہ ان کا عرف اور محاورہ معتبر مان کر اس سے دریافت کر لے اور اسی پر فتویٰ دے نہ کہ اپنے ہاں کے عرف پر اور نہ اپنے اگلے فقہا کی تقلید پر یہی حق بات ہے۔ اگلوں کی کتابوں پر اوندھے پڑے رہنا اور مکھی پر مکھی مارتے چلے جانا۔ اس سے بدتر گمراہی تو کوئی نہیں یہی ہے علماء سلف صالحین اور ائمہ مسلمین کے مقاصد کو نہ سمجھنا۔ پس اس قاعدے پر ہو سکتا ہے کہ صراحت کنایت ہو جائے اور کنایت کسی وقت صراحت میں آجائے پس جبکہ کسی نے کہا کہ بیعت کی قسمیں مجھ پر لازم ہیں تو کیا ضرورت ہے کہ ان اگلے بادشاہوں کی اصطلاح ہی معتبر مانی جائے جبکہ اس مسکین کی نیت و قصد میں وہ چیز ہی نہیں اگر ایسا ہے تو ان کے وقت کے بیوپار تجارت کے قانون کیوں چھوڑ دیتے ہیں؟ ہر جگہ کا مروج سکہ اور مروج ناپ تول وغیرہ کو کیوں لے لیا گیا ہے۔ پس عرف کے مطابق حکم کرو کوئی قرینہ ہے تو اس پر حمل کر دو' نیت اور بساط کا ضرور اعتبار کرو۔ اگر یہ چیز نہیں تو خواہ مخواہ اسے فتوے کے بوجھ تلے نہ دبالو۔ جو شخص قرائن' عادات' عرف' دستور کو دیکھے بغیر صرف کتب فقہ کے فتووں پر فتوے دیتا ہے اس سے بڑھ کر گمراہ اور گمراہ کرنے والا کوئی نہیں۔ اس دینِ الٰہی کو جو نقصان پہنچے گا وہ یقیناً اس نقصان سے سینکڑوں حصّہ زیادہ ہے جو ایک جاہل طبیب کے ہاتھوں مختلف مزاج اور مختلف ملک کے رہنے والوں کو اس صورت میں پہنچ سکتا ہے کہ وہ ایک ہی کتابی نسخہ سب کو دیتا ہے یہ جاہل طبیب لوگوں کی جانوں کا دشمن ہے اور یہ جاہل فقیہ مسلمانوں کے ایمان کا دشمن ہے۔

سلف صالحین رحمۃ اللہ علیہم کے زمانے میں یہ غلیظ قسمیں نہ تھیں۔ یہ بدعتی قسمیں تو ان جاہلوں نے نکال رکھی ہیں اسی لیے اہل علم کی ایک جماعت کا قول ہے کہ ان واہی قسموں سے کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ علماء کرام کی ایک جماعت کا یہی فتویٰ ہے اور متاخرین میں سے تاج الدین ابو عبداللہ ارموی مصنف کتاب الحاصل کا فتویٰ بھی یہی ہے۔ ابن بزیزہ شرح احکام میں لکھتے ہیں کہ ہمارے بعض اصحاب نے ان سے یہ مسئلہ پوچھا تو اُنھوں نے اپنے ہاتھ سے اس استفتاء کے نیچے جواب لکھا کہ یہ

قسمیں لغو ہیں ان سے کوئی چیز لازم نہیں ہوتی پھر اپنے دستخط کر دیئے۔ میں نے آپ دیکھا ہے بلکہ وہ فتویٰ امام محمد ارموی کا میرے پاس موجود و محفوظ ہے ان کے سوا بھی ایک جماعت علماء کا یہی فتویٰ ہے کہ ان میں کوئی چیز لازم نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کے کفارے کے اس لیے کہ لفظ قسم دراصل اللہ کی قسم کے سوا نہیں بولا جاتا باقی سب التزامات ہیں نہ کہ قسمیں۔ اس پر دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جو قسم کھانے والا ہو وہ اللہ کی قسم کھائے یا چپ رہے جو لوگ اس میں قسم کا کفارہ مانتے ہیں ان میں اس بات میں پھر اختلاف ہے کہ آیا بہت سے کفارے اسے ادا کرنے پڑیں گے یا صرف ایک۔ بہت اس لیے کہ قسمیں جمع ہیں اور ایک اس لیے کہ دراصل قسم ایک ہی چیز پر ہے۔ یہی فتویٰ ابو عمر بن عبدالبر کا ہے اور ابو محمد بن حزم کا ہے ابو عمر کا اصل فتویٰ تو اس پر کچھ نہ ہونے کا ہے۔ قاضی ابوالولید باجی ان سے یہی نقل کرتے ہیں اور پھر ان پر عیب دھرتے ہیں۔ بعض علماء کا فرمان ہے کہ اختلاف احوال و مقاصد و شہر سے فتویٰ مختلف ہو گا۔ جس نے طلاق اور آزادگی کے قصد سے یہ قسم کھائی ہے اس پر یہ لازم ہو جائے گا اور جو اس کے مقتضی سے غافل ہے اس کا قصد نہیں کرتا اور عرف غالب جاری بھی اسے پابند نہیں کرتا تو اس پر تین کفارے آئیں گے۔ یہ کفارے قسم کے ہوں گے اس لیے کہ جمع کا اطلاق کم سے کم تین پر آتا ہے۔ ابوبکر طرطوسی کا یہی فتویٰ تھا۔

ان کے بعد ہمارے شیوخ میں سے اور ہمارے زمانے کے استادوں میں سے وہ بھی ہیں جو تین طلاقوں کا فتویٰ دیتے تھے اس لیے کہ مستمر جاری اور مشہور عرف عام یہی ہے۔ ہر قسم کھانے کے قصد میں یہی چیز ہوتی ہے مغربی علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ تین طلاقیں پڑیں گی یا ایک؟ دراصل اس میں اعتماد عرف و دستور کا ہے جب وہ متعین ہو اسے وہ جانتے ہوں اور اسی کے قصد سے قسم کھاتے ہوں تو اسی پر عمل کیا جائے گا۔ احتمال کے وقت نیت کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ اصل قسم اس کے سوا نہیں پس اس پر تین قسموں کے کفارے آئیں گے۔ اہل تحقیق و انصاف شیوخ کا یہی مذہب رہا ہے۔ میں کہتا ہوں اس میں ایک ہی کفارے کا کافی ہونا یہ اور ایک بہترین فقہ سے بھی پایا جاتا ہے اور اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاوے دلالت کرتے ہیں جیسے کہ لیلیٰ بنت العجما کی حدیث میں پہلے گزر چکا ہے اور یہ جو التزامات اس کے سوا ہیں اور بطور قسم کے نکلے ہیں ان میں قسم کا کفارہ نصاً اور قیاساً ہے۔ اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی اس میں اتفاق ہے جیسے کہ پہلے گذرا۔ پس ان سب کا مصداق ایک ہی چیز ہے اگرچہ جس پر قسم کھائی گئی ہے۔ وہ متعدد ہوں یہ نظیر ہے اس کی کہ کسی ایک چیز پر قرآن کریم کی تمام سورتوں کی قسم کھائے تو اس پر ایک ہی قسم کا کفارہ ہے کیونکہ موجب ایک ہی ہے گو سبب کئی ایک ہیں۔

اسی کی نظیر اللہ تعالیٰ کے ناموں اور صفتوں کی قسم کھانا ہے اس کا کفارہ ایک ہی ہے۔ پس جب مسلمانوں کی قسمیں کھائیں یا تمام قسمیں کھائیں یا لازم ہونے والی قسمیں کھائیں یا بیعت کی قسمیں کھائیں جو قسمیں مسلمان کھاتے ہیں وہ کھائیں تو یہ کچھ اس سے بڑی قسمیں نہیں کہ کوئی ان کل کتابوں کی قسمیں کھائے جو اللہ تعالیٰ نے اتاری ہیں یا اللہ کے کل ناموں کی قسمیں کھائے یا اللہ کی کل صفتوں کی قسمیں کھائے۔ پس جبکہ ان قسموں میں ایک ہی قسم کا کفارہ آتا ہے باوجودیکہ یہ قسمیں حرمت والی ہیں اور تاکیدی ہیں تو پھر ان قسموں میں ایک ہی کفارہ بطور اولیٰ ہوا۔ اس ہماری کامل مکمل شریعت میں جس جیسی کوئی اور شرع کسی آنکھ نے نہیں دیکھی جو سراسر حکمت و عدل والی ہے۔ یہی ہونا بھی چاہئے اور یہی فتویٰ اُمت کے سب سے بڑے فقیہ اور مقاصد رسول ﷺ کو سب سے زیادہ جاننے والے اور دینِ الٰہی کے بہت بڑے عارف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے دیا پھر ان کے بعد فقہاء نے آپس میں اختلاف کیا۔ بعض نے ہر وہ چیز اس کے سر چپک دی جس کا اس نے التزام کیا تھا خواہ وہ

کوئی بھی ہو اور بعض نے اسے بالکل بری الذمہ کر کے رہا کر دیا کہ یہ غیر شرعی قسمیں ہیں۔ بعضوں نے طلاق و عتاق کو لازم کر کے باقی میں اختیار دیا کہ خواہ کفارہ دے دے خواہ ان کا التزام کر لے اور بعضوں نے کفارہ ضروری قرار دیا۔ بعضوں نے صرف طلاق کو ضروری قرار دیا اور کسی چیز کو نہیں بعضوں نے صرف اسی صورت میں لازم قرار دیا کہ صیغہ شرط کے ساتھ ہو۔ اگر صیغہ التزام کے ساتھ ہو تو قسم قرار دی جیسے یہ قول کہ طلاق مجھے لازم ہے تو لازم نہیں کی بعضوں نے توقف کیا اور کوئی فتویٰ ہی نہ دیا۔ پہلا قول تو امام مالک رحمہ اللہ کا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے جو دو روایتیں ہیں ان میں سے بھی ایک یہی ہے۔ دوسرا قول اہل ظاہر اور سلف کی ایک جماعت کا ہے۔ تیسرا قول امام احمد رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے ان کے ظاہر مذہب میں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا ہے دو روایتوں میں سے ایک میں اور محمدؒ بن حسن کا ہے۔ چوتھا قول بعض شافعیہ کا ہے اور خود امام صاحب سے بھی یہی قول مذکور ہے اور ایک روایت امام احمد رحمہ اللہ سے بھی۔ پانچواں قول ابو ثور اور ابراہیم بن خالد کا ہے۔ چھٹا قول شافعیہ میں سے قفال کا ہے اور بعض اصحاب ابی حنیفہ کا اور خود ان سے بھی یہی قول حکایت کیا گیا ہے۔ ساتواں قول اہلحدیث کی ایک جماعت کا ہے۔ قول اصحاب رسول اللہ ﷺ ہی زیادہ صحت والا زیادہ فقاہت والا اور ان تمام اقوال کی نسبت کتاب و سنت سے بہت زیادہ قریب ہے' وباللہ التوفیق۔

فصل نویں مثال: اس مہر کا لازم ہو جانا جس پر میاں بیوی متفق ہو جائیں کہ مطالبہ میں تاخیر ہو گی۔ گو کسی مدت کا تقرر بھی کر لیں بلکہ خاوند نے کہا ہے کہ سو مقدم سو مؤخر تو جو رقم مؤخر ہے اس کا مطالبہ موت یا جدائی سے ہو سکتا ہے۔ یہی صحیح مسئلہ ہے اور یہی امام احمد رحمہ اللہ نے صاف لفظوں میں فرمایا ہے کہ جب مہر نقد اور ادھار پر نکاح کرے تو ادھار کا استحقاق موت یا جدائی سے ہو سکتا ہے اسی کو مذہب کے متقدمین شیوخ نے اختیار کیا ہے۔ قاضی ابو یعلیٰ کا مختار مسئلہ بھی یہی ہے۔ شیخ الاسلام حضرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی اسی کو پسند فرماتے ہیں۔ نخعی' شعبی' لیث بن سعد کا قول بھی یہی ہے بلکہ اُنھوں نے تو ایک رسالہ لکھ کر امام مالک رحمہ اللہ کی طرف بھیجا جس میں اس قول کے خلاف کا سختی سے انکار کیا ہم اسے مع سند ذکر کریں گے۔ حسن' حماد بن ابی سلیمان' ابو حنیفہ رحمہ اللہ ' سفیان ثوری رحمہ اللہ اور ابو عبیدہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ مدت باطل ہے کیونکہ اس میں محل کی جہالت ہے۔ اس لیے یہ حال میں ہی ہو گی۔ ایاس بن معاویہ کہتے ہیں مدت تو درست ہے اور مہر نہ دینی ہو گی بجز اس صورت کے کہ اس کا خاوند اسے الگ کر دے یا اس پر سوکن لائے یا اسے اپنے شہر سے نکال دے اس وقت وہ اپنے اس مہر کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ مکحول اور اوزاعی کہتے ہیں دخول کے وقت سے ایک سال بعد مہر کی ادائیگی کرنی پڑے گی۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور ابو الخطاب کہتے ہیں جو مہر کا تقرر ہے وہ فاسد ہو جائے گا اور مہر مثل واجب ہو جائے گی۔ بہ سبب جہالت عوض کے کیونکہ وقت مجہول ہے پس مہر مثل کی طرف رجوع ہو گا۔ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے ساتھی مہر میں سے کچھ مؤخر ہونے کو مکروہ کہتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ سلف میں مہر کل کا کل نقد ہوتا تھا پس اگر کوئی چیز اس میں سے بعد کے لئے ہو تو میں اچھا نہیں سمجھتا کہ لمبی مدت تک کیلئے اس میں تاخیر ہو۔ ابن القاسم سے حکایت کی گئی ہے کہ اس کی تاخیر دو چار سال تک ہو سکتی ہے۔ ابن وہب کہتے ہیں ایک سال تک۔ آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر مدت بیس سال سے زیادہ ہے تو فسخ ہو جائے گی۔ ابن القاسم سے روایت ہے کہ چالیس سال سے زیادہ پر فسخ ہے انہی سے ایک قول پچاس کا اور ایک ساٹھ کا بھی ہے۔ یہ سب فضل بن سلمہ نے ابن المواز سے نقل کیا ہے۔ انہی سے مروی ہے کہ لمبی مدت مثلاً یہ ہے کہ موت تک یا فراق تک۔ ابن وہب اور ابن قاسم نے اس میں مذاکرہ کیا تو ابن وہب تو کہتے تھے کہ میر

نزدیک اس میں بیس سال ہیں جب اس سے تجاوز ہو گیا تو منسوخ ہو جائے گا۔ ابن القاسم نے کہا میں بھی اس میں آپ کا ہم خیال ہوں۔ پھر ابن وہب تو اپنی بات پر قائم رہے' لیکن ابن القاسم اس سے ہٹ گئے اور کہا چالیس سال تک تو میں فسخ نہ کروں گا اس سے اوپر فسخ کر دوں گا۔

اصبغ کہتے ہیں میں بھی اسی کو لیتا ہوں اور بطور مستحب ہونے کے تو میں اسے دس سال کی تاخیر بھی اچھی نہیں جانتا۔ اشہب نے اپنی صاحبزادی کا نکاح کرایا اور مہر کا بقایا کا حصہ بارہ سال تک مؤخر کیا۔ عبدالملک کہتے ہیں جس قدر مدت کم ہو افضل ہے اگر زیادہ ہو تو فسخ ہونے کی تو کوئی وجہ نہیں لیکن ابن القاسم کے قول سے نہ بڑھے۔ اس میں چالیس زیادہ اور بہت ہی زیادہ ہیں۔ عبدالملک کہتے ہیں کہ اگر مہر کا کچھ حصہ مؤخر ہو اور کوئی وقت مقرر نہ ہو تو قبل از بنا امام مالک رحمہ اللہ فسخ کر دیتے تھے اور بعد از بنا اسے جاری رکھتے تھے۔ اس صورت میں عورت کو مہر مثل دیا جائے گا مؤخر اور معجل دونوں ہی۔ ہاں اگر مہر معجل مہر مثل سے کم ہو تو اس میں کمی نہ کی جائے گی اور اگر دونوں سے مل کر زیادہ ہو تو وہ اس تمام میں ہے مگر یہ کہ نکاح کرنے والا موخر کو بھی جلدی کر دے اور کل نقد دے دے تو نکاح باقی رہے گا فسخ نہ ہو گا۔ نہ بنا سے پہلے نہ بنا کے بعد۔ نہ عورت اپنے مہر مثل کی طرف لوٹ سکتی ہے پھر اس کی شاخوں میں بھی ان حضرات نے بہت طول دیا ہے۔ صحیح وہ ہے جس پر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم تھے یعنی جو مہر مقرر کیا گیا ہے وہ صحیح ہے اور عورت کو اس کے طلب کرنے کا حق نہیں بجز موت یا جدائی کے۔ لیث نے اس پر اجماع صحابہ نقل کیا ہے۔ یہی بات عقل کے بھی مطابق ہے اس لیے کہ جو خرید و فروخت مطلق ہو وہ عادت اور عرف کے مطابق سمجھی جاتی ہے جو سکہ چل رہا ہو' جو وصف معتبر ہو' جو وزن جاری ہو' جو عادت میں داخل ہو وہی معتبر مانا جائے گا۔ اسی طرح نکاح کی صورت میں بھی انہی چیزوں کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ عادت شرط کی جگہ ہے۔ پس وہ عورت مطالبہ نہیں کر سکتی بجز موت کے یا جدائی کے جیسے کہ اس کی مثالیں گزر چکی ہیں اسی طرح یہ بھی یاد رہے کہ عقد نکاح اور عقد سے مختلف ہے۔ تجارت میں وقت کا مشروط تقرر نفع ٹھیک نہیں بلکہ اس کی عدت بقا کی جہالت اس کی صحت میں مؤثر نہیں ہوتی۔ مہر عوض اور مقابلہ ہے اس کی جہالت مدت کا کوئی اثر اس کی صحت میں نہیں ہوتا۔ یہ کھلا قیاس ہے مثلاً اگر ہر ماہ کا ایک درہم ٹھہرا کر کسی کو کام کاج پر رکھا تو یہ صحیح ہے گو کل مدت معلوم نہیں جب تک وہ کام کرے گا تنخواہ پائے گا۔

امیرالمومنین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ نے اپنے تئیں اس پر مقرر کیا تھا کہ ایک ڈول ایک کھجور کے بدلے کھینچیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کھجوروں کو کھایا۔ حدیث میں ہے کہ مسلمان اپنی اپنی شرطوں پر قائم ہیں۔ مگر وہ شرط جو حرام کو حلال کر دے یا حلال کو حرام کر دے' لیکن ہماری صورت میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہیں۔ نہ حلال کو حرام کیا گیا ہے نہ حرام کو حلال کیا گیا ہے' ہاں اگر وہ بے شرط کرتے تو جائز نہ ہوتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں سب سے زیادہ وفا کی مستحق وہ شرطیں ہیں جن سے تم عورتوں کو حلال کرو۔ ان فقہاء نے جو جو باتیں بیان کی ہیں جو جو مدتیں مقرر کی ہیں ان کے نہ معتبر ہونے کی یہی دلیل ہے کہ کسی کے ہاتھ میں کوئی دلیل نہیں۔ پھر وجہ کیا کہ ایک کی مقررہ مدت کو مان لیا جائے اور دوسرے کی نہ مانی جائے؟ خواہ وہ اس سے کم ہو خواہ زیادہ ہو۔ جو صورت اس قسم کی ہو اس کے غیر معتبر ہونے میں کوئی شک نہیں۔ حافظ ابو یوسف یعقوب بن سفیان نسوی اپنی کتاب "التاریخ والمعرفة له" میں جو کتاب بڑے فوائد اور زبردست علوم والی ہے۔ کہتے ہیں کہ مجھ سے یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر مخزومی نے کہا کہ یہ رسالہ ہے حضرت لیث بن سعد کا جو انھوں نے حضرت مالک

بن انس رحمۃ اللہ علیہ کو بھیجا تھا۔ حضرت لیث بن سعد کا رسالہ بنام امام مالک رحمۃ اللہ علیہ میں آپ کے سامنے اس اللہ کی حمد و ثنا بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں امابعد! ہمیں اور آپ کو اللہ تعالیٰ عافیت سے رکھے اور دین و دنیا میں نیک انجام کرے مجھے آپ کا خط ملا آپ کی راحت کی خبروں نے میرے دل کو مسرت پہنچائی۔ اللہ تعالیٰ آپ کو ہمیشہ خیروعافیت سے رکھے اور پوری خیروبرکت عنایت فرمائے اور اس میں ہمیشہ زیادتی کرتا رہے اور اپنے شکر کی توفیق بخشے جو کتابیں میں نے بھیجی تھیں آپ نے انھیں ملاحظہ فرما کر اپنی مہر لگا کر واپس کیں وہ مجھے مل گئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کی اس سعی کو مشکور فرمائے اور آپ کو بہترین بدلے عنایت فرمائے۔ یہ وہ کتابیں ہیں جو آپ کی طرف سے ہمیں ملی ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ ان کی حقیقت تک پہنچ جاؤں کیونکہ وہ آپ کی نظر سے گزر چکی ہیں۔ آپ میری اس تحریر سے جو میں نے آپ کی طرف بھیجی تھی' خوش ہوئے جس میں' میں نے اس کی درستی کی تھی جو آپ کی طرف سے مجھے ملی تھی جس میں مجھے نصیحت تھی۔ جس کی میرے دل میں بے حد وقعت و عزت ہے۔ اس سے پہلے میں اسی وجہ سے باز رہا کہ آپ کو ہم سے حسن ظن تھا نہ اس لیے کہ اس جیسے مسائل میں آپ سے مذاکرہ نہ تھا مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ کو یہ خبر پہنچائی گئی ہے کہ میں بہت سے ایسے فتوے دیتا ہوں جس کے خلاف آپ کے ہاں کی ایک جماعت ہے بیشک مجھے اپنے علم پر ناز نہیں نہ اپنے نفس پر بے خوفی ہے میں جانتا ہوں کہ میرے ہاں کے لوگوں کو میرے فتوؤں پر اعتماد ہے۔ بلاشک لوگ اہل مدینہ کے پیرو ہیں۔ مدینہ ہی ہجرت گاہ ہے وہیں قرآن نازل ہوا ہے۔ آپ نے اس بارے میں جو تحریر فرمایا بالکل درست ہے اور میرے رگ و پے میں وہ سرایت ہے کوئی ادنیٰ اہل علم بھی اس میں شک نہیں کر سکتا کہ اہل مدینہ فتاووں کے گر سے بخوبی واقف ہیں۔ ان سے بڑھ کر اور علماء نہیں انہیں اپنے بزرگوں کے مختلف فتاوے اور متفقہ فتوے بخوبی حفظ ہیں۔ اس پر رب العالمین اللہ واحد کا جس قدر شکر کیا جائے کم ہے۔ بیشک آپ اس بات میں بھی سچے ہیں کہ حضور علیہ السلام کا مقام مدینہ شریف تھا۔ یہیں آپ پر آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے قرآن اترا اور اللہ نے آپ کو وہ سب سکھایا اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس میں آپ کی اتباع کی۔

آپ نے جو آیت : ﴿ وَالسَّابِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ ﴾ الخ' (توبہ : ۱۰۰) نقل فرمائی ہے کہ مہاجرین و انصار میں سے جنھوں نے اوّل اوّل پیش قدمی کی اور ان کے بعد کے جن لوگوں نے خلوص کے ساتھ ان کی تابعداری کی اللہ تعالیٰ ان سب سے خوش ہے اور وہ بھی اللہ سے راضی ہیں۔ پروردگارِ عالم نے ان کیلئے جنتیں تیار کر رکھی ہیں جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہیں جن میں وہ ہمیشہ رہیں گے یہی ہے زبردست کامیابی۔ یہ بالکل سچ ہے اور اس پر ہمارا ایمان ہے۔ انہی حضرات میں سے بہت سے راہ اللہ کے جہاد کو نکلے اللہ کی رضامندی کی طلب کیلئے ان کے لشکر اِدھر اُدھر بٹ گئے لوگ ان کے پاس جمع ہو گئے ان میں ان بزرگوں نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرمائی۔ جو انھیں علم تھا وہ سب ان حضرات کو سکھایا۔ ایک بات بھی ان سے نہ چھپائی ہر ہر لشکر میں ان اللہ والوں کی ایک جماعت تھی جو انھیں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سکھاتے تھے اور جو مسائل کھلے طور پر نہ تھے انھیں تفسیری طور پر ان کے سامنے بیان کرتے تھے۔ پھر ان سابقین اوّلین کی تقویت حضرت ابوبکر' حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کیا کرتے تھے۔ جنھیں مسلمانوں نے اپنا بادشاہ اپنے انتخاب سے بنایا تھا اور جن کی سرداری شوق دل سے قبول کی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ تینوں خلفاء (رب کی رحمتیں ان پر ہوں) ایک ساعت کیلئے ان لشکروں کی تعلیم و تربیت سے غافل نہ تھے بلکہ نہایت جزوی اور چھوٹے چھوٹے امور پر بھی فوراً فرمان جاری کرتے تھے۔ دین الٰہی کو نہایت حفاظت اور قوت سے سنبھالے ہوئے تھے۔ اختلاف سے بے حد بچتے تھے اور سب کو بچاتے تھے۔ کتاب اللہ اور سنت

رسول اللہ ﷺ میں اختلاف نہیں کرنے دیتے تھے۔ کسی امر کو جس کی تفسیر قرآن نے کی ہو جس پر عمل رسول اللہ ﷺ نے کیا ہو وہ نہیں چھوڑتے تھے۔

حضور ﷺ کے بعد جس مسئلہ میں غور وخوض ان پاکباز حضرات نے کیا تھا وہ سب بھی انھیں سکھا دیتے تھے۔ پس جب کوئی ایسا امر آجائے جس میں مصر کے یا شام کے یا عراق کے اصحاب رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت ہو۔ ان تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں اور پھر وہ برابر باقی رہا ہو۔ اس کے سوا اُنھوں نے اور کوئی حکم نہ دیا ہو تو ہمارے نزدیک تو مسلمانوں کو آج ہرگز یہ جائز نہیں کہ کوئی ایسا امر ایجاد کریں جس پر ان صحابہ کا عمل نہ ہو نہ ان کے تابعین کا عمل ہو۔ باوجود اس بات کے کہ اس کے بعد صحابہ میں اکثر فتووں میں اختلاف پیدا ہوا۔ اگر میں اس سے پوری طرح واقف نہ ہوتا تو آپ کو لکھتا۔ پھر تابعین میں بھی فتووں میں اختلاف رونما ہوا۔ سعید بن مسیب جیسے جلیل القدر تابعی اور انہی کے ہم پلہ اور تابعین نے بھی اختلاف کیے اور سخت تر اختلاف ہوئے۔ پھر ان کے بعد والوں میں اختلاف پڑے میں نے ان کی مجلسوں میں مدینہ شریف وغیرہ میں شرکت کی۔ اس وقت ان کے بڑے ابن شہاب اور ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن تھے رحمھما اللہ تعالیٰ۔ حضرت ربیعہ کے بعض اختلافی مسائل تھے جنھیں آپ خوب جانتے ہیں۔ میں نے اپنی موجودگی میں آپ جو ان کے بارے میں فرماتے تھے سنا ہے اور بھی ذی رائے بزرگ اہل مدینہ کے اقوال ان کے بارے میں سنے ہیں۔ جیسے حضرت یحییٰ بن سعید اور عبیداللہ بن عمر اور کثیر بن فرقد وغیرہ جو ان سے بڑی عمر کے تھے۔ یہاں تک کہ آپ تنگ آکر ان کی مجلس سے الگ ہو گئے۔ خود میں نے اور آپ نے اور عبدالعزیز بن عبداللہ نے ربیعہ کے ان بعض مسائل پر جو ان پر بطور طعنہ کے تھے مذاکرہ کیا تھا۔ آپ دونوں میرے موافقین میں تھے۔ میں جن چیزوں پر انکار کرتا تھا آپ بھی میرے انکار میں میرے ہم نوا تھے۔ باوجود اس کے بحمد للہ حضرت امام ربیعہ رحمہ اللہ کے پاس بہت سی خیروبرکت تھی اور سمجھ کی اچھائی اور زبان کی بلاغت اور فضل و بزرگی تھی۔ ان کی روش اسلام خطروں سے خالی تھی وہ اپنے دوستوں سے بہ خندہ پیشانی ملتے تھے۔ بالخصوص ہم سے اللہ ان پر رحمت کرے انھیں بخش دے اور ان کے اعمال سے بہتر جزا دے۔ ابن شہاب کے اختلافی مسائل بھی کچھ کم نہ تھے بلکہ ایسا بھی ہوا ہے کہ جب اُنھوں نے کسی سوال کا جواب لکھا تو باوجود فضیلت' عقل' وفورِ علم کے تین تین جگہ اپنی ایک ہی تحریر میں مناقضہ کیا ایک بات کے خلاف دوسری لکھ گئے یہ بھی نہ معلوم رہا کہ پہلے میں اس کا کیا فتویٰ دے چکا ہوں۔

یہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر میں نے اہل مدینہ کے بعض فتووں کا خلاف کیا۔ جس پر آپ غصے ہو گئے ہیں۔ (۱) مثلاً بارش کی رات میں دو نمازوں کے جمع کرنے کا مسئلہ۔ ظاہر ہے کہ شام کی بارش مدینہ کی بارش سے بہت زیادہ ہوتی ہے لیکن ان میں سے کوئی امام کسی بارش والی رات نہیں نکلا حالانکہ ان میں حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ تھے' حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ تھے' حضرت یزید بن سفیان تھے' حضرت عمرو بن عاص تھے۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ تھے۔ جن کی بابت فرمان رسول ﷺ ہے کہ حلال و حرام کو تم سب سے زیادہ جاننے والے حضرت معاذ بن جبل ہیں۔ یہ قول بھی ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ تمام علماء کے سردار بن کر قیامت کے دن اونچے ٹیلے پر کھڑے ہوں گے۔ اسی طرح ان میں شرحبیل بن حسنہ' ابودرداء' بلال بن رباح تھے رضی اللہ عنہم - مصر میں حضرت ابوذر اور حضرت زبیر بن عوام اور حضرت سعد بن وقاص تھے رضی اللہ عنہم - حمص میں ستر بدری صحابہ تھے رضی اللہ عنہم - اور بھی مسلمانوں کا کوئی لشکر صحابہ رضی اللہ عنہم سے خالی نہ تھا۔ عراق میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ تھے' حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ تھے' عمران بن حصین رضی اللہ عنہ تھے۔ یہیں امیرالمومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کئی برس تک رہے۔ آپ کے ساتھ بھی بہت سے صحابہ

تھے لیکن اُنھوں نے کبھی بھی مغرب و عشاء جمع کر کے نہیں پڑھی۔ (۲) ان میں سے ہی ایک گواہ کی گواہی اور حق والے کی قسم سے فیصلہ کرنے کا مسئلہ ہے آپ کو خوب معلوم ہے کہ مدینے میں اس پر برابر فیصلہ ہوتا رہا۔ لیکن شام میں صحابہ نے اس پر فیصلہ نہیں کیا نہ حمص میں نہ مصر میں نہ عراق میں نہ انھیں خلفاء راشدین نے اس کی ہدایت کی نہ ابوبکر نے' نہ عمر نے' نہ عثمان نے نہ علی نے رضی اللہ عنہم ۔ ان کے بعد پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز کا زمانہ آتا ہے جو سنتوں کو زندہ کرنے میں دین کو درست رکھنے کی کوشش میں عقل اور علم کی زیادتی میں بے نظیر شخص تھے۔ انھیں حضرت زریق بن حکم لکھتے ہیں کہ آپ مدینہ شریف میں ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ کرتے رہے ہیں تو انھیں حضرت عمر جواب دیتے ہیں کہ بیشک مدینے میں ہمارا یہ عمل جاری رہا لیکن اہل شام کو ہم نے اس کے خلاف پایا۔ پس ہم بغیر دو عادل مرد گواہوں کے یا ایک مرد اور دو عورتوں کے فیصلہ نہیں کرتے۔ نہ ہم رات کو مغرب عشاء جمع کرتے ہیں گو بارش ہوتی ہو۔ ان پر ان کی منزل میں بارش ٹپکا کرتی تھی۔ جس میں وہ ساکن تھے۔ (۳) انہی میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اہل مدینہ عورتوں کی مہر کے بارے میں فیصلہ کرتے ہیں کہ وہ جب چاہے اپنا مؤخر مہر طلب کر سکتی ہے اور خاوند کو اسی وقت دینا پڑے گا۔ اہل عراق' اہل شام' اہل مصر بھی اس مسئلہ میں ان کے موافق ہیں لیکن صحابہ کے فیصلے ہم یکسر اس کے خلاف پاتے ہیں بلکہ صحابہ کے بعد والوں کے بھی۔ وہ کہتے ہیں کہ موت یا جدائی کے وقت وہ اپنا حق پائے گی۔

(۴) اسی میں ایک مسئلہ ان کا ایلاء کا بھی ہے کہ جب تک اس کے خاوند کو کھڑا نہ کیا جائے اس پر طلاق نہیں ہوتی۔ گو چار مہینے گزر جائیں۔ حالانکہ مجھ سے نافع نے ان سے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان فرمایا ہے جن سے ان مہینوں کے بعد کھڑا کرنا مروی ہے کہ وہ ایلاء کے بارے میں جس کا ذکر کتاب اللہ میں ہے فرماتے تھے کہ ایلا کرنے والے کو حلال نہیں کہ مدت گزر جانے کے بعد بھی اللہ کے حکم کے مطابق رجوع نہ کرے یا طلاق کا عزم نہ کرے۔ حالانکہ آپ حضرات کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر چار مہینے کی مدت جو کتاب اللہ میں ہے اس کے گزر جانے پر بھی وہ کھڑا نہیں ہوا تو طلاق اس پر نہ ہو گی۔ حالانکہ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ حضرت عثمان بن عفان' حضرت زید بن ثابت' حضرت قبیصہ بن ذویب' حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہم ان سب کا قول ہے کہ جب ایلا پر چار ماہ گزر جائیں تو طلاق بائنہ ہو جائے گی۔ سعید بن مسیب' ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام اور ابن شہاب فرماتے ہیں کہ چار مہینے گزرتے ہی طلاق پڑ جائے گی۔ ہاں اسے عدت کے اندر رجوع کا اختیار ہے۔ (۵) اسی میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے جو حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے کہ جب کسی نے اپنی بیوی کو اختیار دیا اور اس نے اپنے خاوند کے پاس رہنا ہی اختیار کیا تو بھی ایک طلاق ہو جائے گی اور اگر اس نے اپنے نفس کو تین طلاقیں دے لیں تو بھی ایک طلاق ہے۔ عبدالملک بن مروان نے یہی فیصلہ کیا۔ ربیعہ بن عبدالرحمٰن بھی یہی فتویٰ دیتے رہے۔ حالانکہ قریب ہے کہ دیگر لوگوں کا اس پر اجماع ہو کہ اگر وہ اپنے شوہر کو پسند کرے تو اس صورت میں طلاق ہرگز نہیں اور اگر وہ اپنے تینؔ طلاقیں دے لے ایک یا دو تو خاوند کو حق رجوع حاصل ہے اور اگر اس نے تین طلاقیں دے لیں تو اسی سے الگ ہو جائے گی اور اس کے لیے حلال نہ رہے گی۔ جب تک کہ وہ دوسرے سے نکاح نہ کر لے پھر وہ اس سے دخول کرے پھر اس کا انتقال ہو جائے یا وہ اپنی خوشی اُسے طلاق دے دے۔ ہاں اگر وہ کہے کہ میں نے اسے صرف ایک طلاق کا ہی اختیار دیا تھا تو اسے قسم کھلائی جائے گی۔ اگر وہ کھا لے تو اسے اس کی بیوی سے ملنے دیا جائے گا۔ (۶) اس میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی لونڈی سے نکاح کیا۔ پھر اسے اس کے

خاوند نے بیچ دیا تو اس کا یہ بیچ دینا تین طلاقیں دینا ہو گا۔ حضرت ربیعہ کا قول بھی یہی ہے اور اگر کسی آزاد عورت نے کسی غلام سے نکاح کیا پھر اسے بیچ دیا تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ معاف فرمایئے مجھے آپ کے بعض فتوے سخت ناپسند ہوئے۔ میں نے بعض کی تنقید بھی کی اور آپ کو لکھا بھی لیکن آپ نے اپنے خط میں اس کا کوئی جواب نہیں دیا تو مجھے خوف ہوا کہ کہیں آپ کو میری وہ تحریر ناگوار نہ گزری ہو اس لیے میں نے اور مسائل کی تحریر موقوف کر دی کہ آپ کے فتووں کی تنقید سے کہیں آپ کو برا لگے اب سنیے : مجھے معلوم ہوا ہے کہ :

(۷) زفر بن عاصم ھلالی نے جب استسقاء کا ارادہ کیا تو آپ نے انہیں حکم دیا کہ خطبے سے پہلے نماز پڑھیں مجھے یہ بات بہت بری معلوم ہوئی۔ اس لیے کہ خطبہ اور نماز استسقاء بالکل جمعہ کی طرح ہے صرف یہ بات ہے کہ خطبے کے ختم کے قریب امام دعا مانگے اور اپنی چادر پلٹا دے پھر اتر کر نماز پڑھا دے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ اور امام ابوبکر بن محمد بن حزم رحمہ اللہ وغیرہ نے استسقاء کی نماز پڑھائی اور خطبہ اور دعا نماز سے پہلے ہی پڑھا۔ پس تمام لوگ زفر بن عاصم کے اس فعل کو جو اس نے آپ کے حکم سے کیا یعنی نماز پہلے پھر خطبہ برا جانتے ہیں اور اس کی چہ میگوئیاں کر رہے ہیں۔ (۸) انہی میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ آپ فرماتے ہیں جن دو شخصوں کا ساجھے کا مال خلط ملط ہو تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں جب تک کہ ان میں سے ہر ایک کا حد نصاب کو نہ پہنچ جائے۔ حالانکہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی کتاب میں موجود ہے کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور دونوں برابر برابر نمٹ لیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ وغیرہ کے وقت میں بھی اسی پر عمل رہا یہی بات ہم سے یحییٰ بن سعید نے بیان فرمائی جو اپنے زمانے کے بڑے فاضل علامہ تھے۔ اللہ ان پر رحم کرے انہیں بخشے اور جنت الفردوس میں جگہ دے۔

(۹) ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ آپ فرماتے ہیں جب کوئی شخص مفلس ہو جائے اور اس کے ہاتھ کسی شخص نے کوئی سودا بیچا ہو پھر اس نے کچھ قیمت اس کی لے بھی لی ہے یا خریدنے والے نے اس کا کوئی حصہ خرچ کر دیا ہے پھر بھی صاحب مال جو ہے اسے لے لے حالانکہ اور لوگ اسی بات پر ہیں کہ جب بیچنے والے نے اپنی کچھ قیمت وصول کر لی یا دکاندار نے اس میں سے کچھ خرچ کر دیا تو وہ چیز جیسی تھی ویسی نہ رہی۔ اس لیے وہ صرف صاحب مال کا حق نہیں۔ (۱۰) اور بھی سنئے آپ بیان فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر بن عوام کے ایک ہی گھوڑے کا حصہ دیا ہے حالانکہ اور سب لوگ حدیث بیان کرتے ہیں کہ آپ نے ان کے دو گھوڑوں کے چار حصے دیئے۔ تیسرے کا کچھ نہیں دیا۔ ساری اُمت اسی حدیث پر ہے۔ اہل شام اہل مصر اہل عراق اہل افریقہ ان میں سے دو میں بھی اس بارے میں اختلاف نہیں۔ پس آپ کے ہرگز یہ لائق نہیں اگرچہ آپ نے اسے کسی اپنے پسندیدہ شخص سے سنا ہو کہ ساری اُمت کا اختلاف کریں اور بھی اسی قسم کے بہت سے مسائل ہیں جنھیں اس وقت میں ترک کر رہا ہوں۔ میری عین چاہت ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق دے اور درازی عمر عطا فرمائے کیونکہ اس میں دنیائے اسلام کیلئے نفع ہے۔ مجھے ان پر کسی بربادی کا خوف ہے اگر آپ جیسا شخص ان میں سے اٹھ جائے۔ مجھے آپ کے مکان سے انسیت ہے گو آپ مجھ سے بہت دور ہیں۔ سنیے آپ کی قدر و منزلت ہمارے دلوں میں ہے اور ہمارے خیال آپ کی نسبت بہت بہتر ہیں۔ آپ کامل یقین رکھئے۔ مہربانی فرما کر اپنی خیریت خبر ضرور تحریر فرماتے رہیں اپنے بال بچوں اور اہل و عیال کی خیریت خبر سے بھی شاد فرماتے رہیں اگر جناب کا کوئی کام کاج ہو یا جناب کے واسطے سے کسی اور کا کوئی کام کاج ہو تو ضرور اطلاع دیں۔ انشاء اللہ ہمیں کوئی پس و پیش آپ کی حکم برداری میں نہ ہو گا بلکہ آپ کے فرمان کو غنیمت سمجھیں گے اور مسرور ہوں گے۔ بحمد للہ ہم سب تادم تحریر خیروعافیت سے ہیں۔ اللہ کا ہزار ہزار شکر ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ ہمیں اور

آپ کو اپنی نعمتوں کے شکریے کی توفیق دے اور ہمیں بھرپور اپنی نعمتیں عطا فرمائے' والسلام علیك ورحمة اللّٰه۔

یہ تھا اس رسالے کا مضمون جو حرف بہ حرف ناظرین کے سامنے ہم نے رکھ دیا۔ اب ہم پھر اسی مسئلے کی طرف عود کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی یہ اعتراض کرے کہ اگر ان لوگوں نے بظاہر تو مہر کو حال میں ہی بتلایا لیکن یہ باطن آپس میں تاخیر طے کرلی جیسے کہ ہمارے اس زمانہ میں عموماً ہوتا ہے تو کیا عورت کو فرقت یا موت سے پہلے مطالبہ کا حق ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دراصل ایک قاعدے پر مبنی ہے وہ یہ کہ جب وہ چپ چپاتے اندرونی طور پر تو مہر کم مقرر کریں اور بظاہر لوگوں کے سامنے زیادہ مہر باندھیں تو آیا حکم اس پوشیدگی پر ہوگا یا اس ظاہر پر؟ اس بارے میں متاخرین کے اقوال بہت ہی پریشان اور الجھے ہوئے ہیں کیونکہ اُنھوں نے ائمہ کے مقاصد کا احاطہ نہیں کیا۔ پس ہم اس کی گرہ کھول کر آپ کے سامنے رکھ دیتے ہیں دراصل اس کی دو صورتیں ہیں اوّل تو یہ کہ مثلاً علانیہ تو اُنھوں نے دو ہزار کا مہر باندھا اور اس سے پہلے وہ آپس میں پوشیدہ طور پر ایک ہزار طے کر چکے ہیں اور صرف لوگوں کو سنانے کیلئے مہر بڑا بتلاتے ہیں پس قاضی اور ان کے بعد کے اصحاب احمد کہتے ہیں کہ وہی معتبر ہوگا جو علانیہ کہا گیا ہے اور جس پر ان کا اس سے پہلے اتفاق ہوا ہے وہ غیر معتبر ہوگا گو شہادت ہو جائے اور گو ایک دوسرے کو سچا کہیں اور گو دونوں مہر ایک جنس کے ہوں یا مختلف جنس کے ہوں اور گو پوشیدہ میں کم ہو یا زیادہ ہو۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بظاہر کئی جگہ یہی مسئلہ ہے چنانچہ یزید کی روایت میں ہے کہ جس شخص نے پوشیدہ مہر باندھا اور علانیہ کوئی اور بات کہی تو علانیہ بات پر پکڑا جائے گا۔ ابن الحارث کی روایت میں ہے کہ جب کوئی شخص کسی چیز پر نکاح کرے اور پوشیدگی میں اس کے سوا اور کچھ ہو تو ہم تو علانیہ کو لیں گے۔ گو اس کے گواہ بھی ہوں۔ اثرم کی روایت میں ہے کہ جو شخص پوشیدہ کچھ مہر باندھے اور علانیہ اور کچھ باندھے تو علانیہ کا مہر اس سے لیا جائے گا۔ جب کہ وہ اس کا اقراری ہو چکا ہے تو آپ سے کہا گیا کہ اس نے پوشیدگی کے تقرر کے بھی گواہ رکھ لیے ہیں۔ آپ نے فرمایا اسی طرح علانیہ میں بھی اس نے شاہدوں کے سامنے اقرار کیا ہے۔ اس میں آپ کا اقرار کا لفظ ہے اس کے معنی ہمارے شیخ رضامندی اور التزام کے کرتے ہیں۔ مثلاً قرآن میں ہے : ﴿ اقررتم ﴾ پس اس صورت میں بوقت عقد نام لیا جانا بھی آگیا اور بعد از عقد قرار کرنا بھی آگیا۔ اسی طرح کہا جاتا ہے کہ اس نے جزیہ کا اقرار کیا۔ اس نے سلطان کی اطاعت کا اقرار کیا۔ کلام عرب میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ صالح کی روایت میں آپ کا یہ فرمان ہے کہ اعلان میں جو مہر مقرر ہوا ہے۔ وہی ادا کرنا پڑے گا کیونکہ اس پر اس نے اپنے اوپر گواہ کر لئے ہیں ہاں سسرال والوں کو لائق یہ ہے کہ جو علیحدگی میں طے کیا ہے اسے پورا کریں۔

ابن مقصود کی روایت میں ہے کہ جب پوشیدگی میں کچھ ہے تو پوشیدگی کی طے شدہ بات کو پوری کرنی چاہیے۔ لیکن یہ شخص تو اعلان پر پکڑا جائے گا۔ قاضی وغیرہ کہتے ہیں مہر علانیہ کی بابت تو امام صاحب نے اپنا قول مطلق رکھا ہاں پوشیدگی کی بابت پورا کرنے کو جو فرمایا یہ بھی بطور اختیار ہے تاکہ اس بارے میں ان کی طرف سے دھوکہ متصور نہ ہو۔ شعبی' ابوقلابہ' ابن ابی لیلیٰ' ابن شبرہ اور اوزاعی یہی کہتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مشہور قول بھی یہی ہے۔ ہاں ایک اور صاف قول آپ کا یہ بھی ہے کہ پوشیدہ جو تقرر ہوا ہے وہی لیا جائے گا تو کہا گیا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ یہ دوسری صورت میں ہے جو اب آئے گی۔ بہت سے بلکہ اکثر اہل علم کا قول ہے کہ جب گواہ جانتے ہوں کہ اس وقت جو مہر مشہور کیا جارہا ہے وہ تو صرف سنانے کیلئے ہے اور اصل مہر اتنا اتنا ہے پھر اس کا نکاح ہوتا ہے اور زیادہ مہر کا اعلان ہوتا ہے تو وہی مہر رہے

گا جو آپس میں باطناً طے ہوا ہے اور یہ دکھاوا سناوا باطل ہو جائے گا۔ زہری' حکم بن عتیبہ' مالک' ثوری' لیث' ابو حنیفہ رحمہم اللہ ان کے ساتھی اور اسحاق کا قول یہی ہے شریح اور حسن سے ان دونوں قولوں کے مثل ہے۔

قاضی' امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ذکر کرتے ہیں کہ یہ مہر سرے سے باطل ہے اور مہر مثل ملے گا۔ لیکن امام صاحب رحمہ اللہ سے ان کے ساتھیوں وغیرہ نے جو نقل کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے جو منقول ہے اس سے تو پایا جاتا ہے کہ پوشیدگی میں جو طے ہوا ہے' وہی معتبر ہے۔ جب یہ ثابت ہو جائے کہ علانیہ دباؤ سے ہے۔ فرماتے ہیں جب کسی شخص نے ظاہر مہر کچھ کیا اور پوشیدہ کچھ اور کیا تو دلیلوں اور گواہوں کو دیکھا جائے گا اور ظاہر زیادہ تاکید والا مانا جائے گا۔ ہاں اس کے خلاف کوئی دلیل مل جائے تو اور بات ہے۔ مثلاً بقول ابو حفص عسکری پوشیدگی کے گواہ عادل ہوں اور ظاہر کے گواہ غیر عادل ہوں تو حکم عادل گواہوں کی گواہی پر جاری ہو گا۔ قاضی کہتے ہیں اس سے تو بظاہر معلوم ہوا کہ حکم پوشیدگی پر ہے جب تک کہ عادل گواہ نکاح علانیہ نہ ملیں۔ ابو حفص کہتے ہیں جب برابر کی شہادتیں ہوں اور پوشیدہ طور پر شرط ہو چکی ہو کہ جو ظاہر کریں گے وہ صرف ریا اور سمعت ہو گی تو انھیں اس کو پورا کرنا چاہئے اور ظاہر کا مطالبہ نہ کرنا چاہیے کیونکہ حدیث شریف میں ہے مومن اپنی شرطوں کے پابند ہیں۔ قاضی کہتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم پوشیدگی پر ہے اور مذہب وہ ہے جو ہم نے بیان کیا۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو حفص کا پہلا قول کہ پوشیدگی میں نکاح کم مہر پر باندھا اس کی دلیل ہے اور علانیہ نکاح زیادہ مہر والے کی دلیل نہیں اور دوسرا قول کہ نکاح علانیہ کی دلیل ہے لیکن شرط ہو چکی تھی کہ جو زیادتی ظاہر کریں گے وہ دکھاوے سناوے کی ہو گی تو یہ قول امام احمد رحمہ اللہ کے قول سے بالکل مشابہ ہے۔ ان کے اصول سے بھی ٹھیک ہے ان کا عام کلام اس مسئلہ میں یہی ہے کہ جب میاں بیوی میں اختلاف ہو اور کوئی گواہ یا اقرار اس بات کا نہ ہو کہ علانیہ کا مہر صرف سنانے کیلئے تھا بلکہ اس بات کے گواہ گزریں کہ زیادتی پر ہی نکاح ہوا ہے اور اسی کا دعویٰ کیا گیا ہو تو واجب ہے کہ اسے اس کے اب کے اور پہلے کے اقرار پر پکڑا جائے۔ پھر وہ گواہ گزرے کہ وہ آپس میں اس سے کم پر رضامند تھے تو ہو سکتا ہے کہ ایک وقت میں کمی پر اور دوسرے وقت میں زیادتی پر رضامندی ہو گئی ہو۔ دیکھئے امام صاحب یہی کہتے ہیں کہ علانیہ کی بات لی جائے گی۔ اس لیے کہ اس نے اپنے اوپر گواہ کیے ہیں۔ ہاں انھیں چاہیے کہ آپس میں جو طے ہوا ہے اسے نبھائیں۔ پس آپ کا یہ فرمان کہ اس نے اپنے نفس پر گواہ رکھے ہیں۔ اس امر کی دلیل ہے کہ حکم میں تو یہ لیا جائے گا لیکن اللہ کے اور اس کے درمیان شہادت نہیں چلتی۔ وہ دلوں کے حالات اور اصل معاملات سے باخبر ہے۔

اسی طرح آپ نے جو فرمایا ہے کہ انھیں اپنے وعدے کو پورا کرنا چاہیے گو اس پر تو علانیہ میں جو مقرر ہوا ہے وہی حکم لگایا جائے گا یہ بھی دلیل ہے کہ حکم یہی لگایا جائے گا۔ ہاں سسرال والوں پر اپنے قول کو پورا کرنا واجب ہے۔ یہ جو فرمایا ہے انھیں لائق ہے یہ لفظ گو مستحب میں بولا جاتا ہے لیکن وجوب کے موقعہ پر اس کا استعمال اکثر ہے۔ اس کی دلیل آپ کا یہ قول بھی ہے کہ ایک عورت سے مجمع میں تو ایک ہزار کے مہر پر نکاح ہوا اور پوشیدگی میں پانچ سو پر۔ پھر ان کا اس بارے میں اختلاف ہوا تو اگر گواہ دونوں کے یکساں ہیں تو جو علانیہ طے ہوا ہے وہی دلوایا جائے گا۔ اس لیے کہ احتیاط اسی میں ہے اور عورت کو حلت کے معاملہ میں رقم کی زیادتی لی جاتی ہے۔ اس مسئلہ میں یہ قید ضرور ہے کہ آپس میں اختلاف ہوا ہے اور دونوں جانب سے عادل گواہ پیش ہیں۔ یہ پورا اظاہر دوسری صورت میں ہوتا ہے مثلاً خانگی میں پہلا نکاح ہوا جس میں ایک ہزار کا مہر کیا گیا پھر ظاہری طور پر نکاح ہوا۔ اس میں دو ہزار کا مہر باندھا گیا حالانکہ پہلا نکاح باقی ہے پس اس جگہ قاضی مجرد میں اور

جامع میں فرماتے ہیں کہ اگر دونوں نے پوشیدہ نکاح کو بھی سچایا تو وہ نکاح اس مہر سے لازم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ پہلا نکاح وہی ہے، وہی صحیح ہے، وہی لازم ہے اور آخری نکاح سے پھر کوئی تعلق ہی نہیں رہا وہ تو صرف دل بہلاوا اور ریا و نمود تھی۔ اس پر کوئی حکم نہیں ہونے کا۔

امام احمد رحمہ اللہ اور امام خرقی رحمہ اللہ کے قول کا محل یہی صورت ہے۔ یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا فرمان ہے۔ خرقی کہتے ہیں جب نکاح دو مہروں پر ہوا ہے ایک سراً اور دوسرا علاناً تو علانیہ والا مہر لیا جائے گا گو سراً نکاح منعقد ہو چکا ہے۔ یہی امام احمد رحمہ اللہ کے کلام کا منصوص ہے۔ فرماتے ہیں اگر اس عورت نے علانیہ ایک ہزار پر نکاح کیا ہے اور پوشیدہ پانچ سو پر۔ ان کے پہلے کلام کا عموم اس صورت کو بھی شامل ہے اور اس سے پہلے کی صورت کو بھی۔ اس کو قاضی نے اپنے خلاف میں ذکر کیا ہے اور اسی پر اکثر ان کے ساتھی ہیں۔ پھر ان کا اور ایک جماعت کا طریقہ یہ ہے کہ انھوں نے مہر پر زیادتی ظاہر کی۔ اور مہر کے لازم ہونے کے بعد کی زیادتی بھی لازم ہو جاتی ہے۔ اس بنا پر اگر پوشیدگی میں زیادتی ہے تو وہی لی جائے گی۔ یہی معنی ہیں امام احمد رحمہ اللہ کے اس قول کے کہ علانیہ چیز لی جائے گی یعنی اکثریت والی۔ اس قول کا ایک دوسرا طریقہ بھی ہے وہ یہ کہ سری نکاح اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب اسے چھپایا نہ جائے۔ دو روایتوں میں سے ایک روایت بلکہ زیادہ ظاہر الفاظ کی روایت یہی ہے پس جب ان لوگوں نے اس نکاح اوّل کو مل جل کر چھپا لیا ہے تو معتبر نکاح دوسرا نکاح ہی ہو گا۔ یہ گزر چکا ہے کہ سب ساتھیوں میں اختلاف ہے کہ ظاہری نکاح کے وقت کا مہر لیا جائے گا۔ عنداللہ بھی اور قاضی کے حکم میں بھی۔ یا صرف ظاہر میں ہی جبکہ پوشیدگی آپس کے اتفاق سے ہو اور عقد نہ ہو اور اگر پوشیدگی عقد نکاح سمیت ہو تو کیا وہ بھی پہلی صورت کے حکم میں ہے یا یہاں صرف عنداللہ ہی پوشیدگی معتبر ہو گی بلاتردد دونوں وجہ ہیں جو کہتے ہیں کہ ظاہر میں ہی لیا جائے گا باطن میں بھی انھیں لائق نہیں کہ اس کے سوا کچھ لیں جس پر اتفاق ہو چکا ہے۔ اس میں کوئی نقص وارد نہیں ہوتا۔ اس کے شواہد بہت سے ہیں۔ بعض کہتے ہیں وہی ظاہراً اور باطناً لیا جائے گا وہ اس بات پر بنا ڈالتے ہیں کہ مہر نکاح کے توابع میں سے ہے اور نکاح کی صفتوں میں سے ہے۔ پس اس کا ذکر جو ریا و نمود کیلئے کیا گیا ہے وہ بھی ایسا ہی ہو گا جیسے مذاق کے طور پر کہا جائے اور یہ ظاہر ہے کہ نکاح کی پختگی اور مذاق ایک ہی حکم رکھتا ہے اسی طرح اس نکاح میں جو ہے اس کا ذکر بھی یہی حکم رکھتا ہے کیونکہ کسی عورت کی حلت نکاح گواہی کے ساتھ مشروط ہے اور گواہی اسی چیز پر ہے جو ظاہر کی گئی ہے تو جس چیز پر گواہی ہوئی وہ بھی حلال ہونے کی شرطوں میں سے ایک شرط ہے۔ یہ ہے کلام شیخ الاسلام رحمہ اللہ کا پوشیدہ اور علانیہ مہر کے مسئلے میں جسے میں نے کتاب ابطال تحلیل سے انہی کے لفظوں میں نقل کیا ہے۔

اس مسئلے کی بہت سی صورتیں ہیں جن میں سے ایک تو یہ ہوئی، دوسری یہ کہ کسی چیز کی قیمت پوشیدہ طور پر تو ایک ہزار طے کریں اور ظاہر یہ کریں کہ اسکی قیمت دو ہزار ہے تو قاضی نے تعلیق قدیم میں اور شریف ابوجعفر وغیرہ نے کہا ہے کہ قیمت وہی ہو گی جسے خریدار اور بیچنے والے نے ظاہر کی ہے۔ اسکا قیاس اسی مہر کے مسئلے پر ہے جو اوپر بیان ہوا کہ حکم ظاہر پر ہو گا یہی اکثر ہے اور تعلیق جدید میں قاضی صاحب فرماتے ہیں اور ابوالخطاب ابوالحسین وغیرہ بھی یہی کہتے ہیں کہ قیمت اصل وہی ہے جو پوشیدگی میں طے ہوئی ہے اور زیادتی صرف ریا نمود کے لیے ہے۔ ہاں مہر کے معاملہ میں اس کے خلاف فتویٰ ہے کیونکہ بیع میں عوض کا الحاق نفس بیع سے ہے اور مہر کا الحاق نکاح سے ہے۔ اس میں زیادتی کا وہ حکم ہے جو بعد عقد کے زیادتی کرنے کا حکم ہے جو لاحق نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس کے برعکس کہتے ہیں۔ اس بنا پر کہ عوض کا مقرر

کرنا صحت بیع کی ایک شرط ہے۔ لیکن نکاح میں یہ نہیں۔ ان کے دونوں ساتھی کہتے ہیں معتبر دونوں صورتوں میں وہ ہے جو ان میں پوشیدہ طور سے طے ہوا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کسی ظالم کے دباؤ سے جو اس چیز کو خریدنا چاہتا ہے۔ بائع اور مشتری اتفاق کر کے قیمت زیادہ ظاہر کرتے ہیں حالانکہ اندرونی طور پر خرید و فروخت اس سے کم قیمت پر ہوئی ہے تو یہ عقد بالکل باطل ہے۔ اگرچہ اُنھوں نے عقد کرتے وقت لفظوں میں اپنی اس بے بسی کا اظہار نہ بھی کیا ہو۔ قاضی کہتے ہیں کہ قول احمد رحمہ اللہ پر قیاس یہی ہے کیونکہ ان کا فرمان ہے کہ جو اس نیت سے نکاح کرے کہ اس عورت کو میں پہلے خاوند کیلئے حلال کر دوں اس کا یہ نکاح شرعاً صحیح نہیں۔ اسی طرح انگور اس کے ہاتھ بیچنا جس کی نسبت قطعاً معلوم ہو کہ یہ ان کی شراب کشید کرے گا۔

ابن منصور کی روایت میں امام احمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جب کسی نے اپنی بیماری میں کسی عورت کے قرض کا اقرار کیا پھر اس سے نکاح کیا اور وہ مر گیا اور یہ عورت اب اس کی وارث ہے لیکن اقرار جب کیا تھا تب یہ اس کی بیوی نہ تھی تو یہ جائز ہے۔ ہاں اگر بے بسی اور پھنساوڑے میں اقرار کیا ہے تو رد ہو جائے گا۔ اسی طرح اسحاق بن ابراہیم اور مروزی نے اسے نقل کیا ہے۔ ابو یوسف اور محمد کا قول بھی یہی ہے۔ مالک کے قول کا قیاس بھی یہی ہے۔ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ بے قراری اس وقت تک نہ ہو گی جب تک کہ بوقت لین دین یہ کہا نہ گیا ہو کہ یہ خرید و فروخت اضطراری ہے۔ اسے باطل کہنے والوں کی دلیل یہ ہے کہ دراصل ان دونوں کا مقصود لین دین کا ہے ہی نہیں اور صحت بیع میں مقصود معتبر ہے اور اسے صحیح بتلانے والوں کا ماخذ یہ ہے کہ یہ شرط بیع پر مقدم ہے اور عقد میں اثر رکھنے والی شرط وہ ہوتی ہے جو بیع کے ساتھ ہی ساتھ ہو۔ ملی جلی ہو۔ ان میں سے پہلے لوگ تو پہلے مقدمے کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ متقدم اور مقارن میں کوئی فرق نہیں اور ان میں کے بعض کہتے ہیں کہ یہ ہے تو سہی لیکن اس شرط میں ہے جو زائد ہو بخلاف اس کے جو سرے سے اسے اٹھا دینے والی ہو شرط کرنے والا یہاں پر تو اپنے لین دین کو غیر مقصود بتاتا ہے اور وہاں مقصود یہی ہوتا ہے جو شرط مقارن سے اطلاق کیا گیا ہے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ دونوں اس نکاح کو ضرورت اور اضطرار کے لیے ظاہر کریں جس کی دراصل کوئی حقیقت نہ ہو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ قاضی وغیرہ کا قول ہے کہ یہ نکاح صحیح ہے۔ جیسے مذاقیہ نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ زیادہ سے زیادہ اس میں یہی ہے کہ وہ عقد کا قصد نہیں رکھتا بلکہ اسے ایک مذاق پورا کرنا ہے تو ظاہر ہے کہ مذاق کا نکاح بھی شرعاً قصد والے نکاح کے برابر ہے اور یقیناً صحیح ہے۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسی کی تائید یہ بات بھی کرتی ہے کہ ہمارے نزدیک مشہور یہی ہے کہ اگر کوئی شخص عقد میں ایسی شرط کرے جو عقد کے مصداق کو اٹھا دینے والی ہو، جیسے یہ شرط کہ وہ اس سے وطی نہیں کرے گا یا یہ کہ وہ عورت اس کے لیے حلال نہ ہو گی یا یہ شرط کہ یہ اسے کچھ خرچ نہ دے گا وغیرہ تو نکاح صحیح ہو جائے گا اور شرط لغو ہو جائے گی پس اس بائع اور مشتری کا اتفاق بے قراری پر بھی ایسا ہی اتفاق ہے کہ یہ ایسا عقد کرتے ہیں جو اس کے صحیح مصداق کا مقتضی نہیں ہے تو اصل عقد بیع اس سے باطل نہ ہو گی۔ ہمارے شیخ فرماتے ہیں نکاح مضطر کا باطل ہونا اس طریقے سے نکلتا ہے کہ وہ اتفاق جو عقد سے پہلے موجود تھا وہ قائم مقام عقد کی شرط کے ہے جیسے کہ ہمارے اصحاب کے دو طریقوں میں سے ظاہر طریقہ ہے۔ اگر اُنھوں نے عقد میں شرط کی ہے کہ یہ نکاح اضطراری ہے حقیقی نہیں تو بیشک باطل ہو جائے گا۔ اگر کہا جائے کہ اس میں اختلاف ہے زیادہ سے زیادہ بُرائی اس کی اسی حد تک ہے کہ جیسے یہ

شرط کرلے کہ یہ عورت میرے لیے حلال نہیں تو یہ شرط مفسد عقد ہے۔ گو اس میں خلاف مشہور ہے۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ دونوں متفق ہو جائیں کہ نکاح صرف اس لیے ہے کہ تین طلاقوں والی عورت اس کے پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جائے یہ نکاح مثل شرعی نکاح کے رغبت کے ساتھ نہیں اور یہ جب اس سے دخول کرے گا طلاق دے دے گا یا یہ کہ اس پر طلاق ہے یا یہ کہ جب وہ مان لے کہ یہ شخص اس سے وصال کر چکا ہے تو اسے طلاق ہے پھر وہ عقد کرتے ہیں علی الاطلاق۔ حالانکہ باطن میں یہ عقد صرف حلال کرنے کیلئے ہے نہ کہ میاں بیوی بن کر باقاعدہ رہنے سہنے کے لیے تو یہ حرام ہے اور باطل ہے اس سے یہ عورت اپنے پہلے خاوند کے لیے حلال ہی نہ ہو گی۔ اس کام کے کرنے والے پر اللہ کی لعنت ہے پھر مزید یہ کہ اس میں دھوکہ دہی ہے جیسے کہ سلف نے اس کا یہی نام رکھا ہے اور اس کے کرنے والے کو اللہ سے دھوکہ بازی کرنے والا بتلایا ہے اور فرمایا ہے کہ جو اللہ سے دھوکے بازی کا کھیل کھیلے گا اللہ اسے دھوکے کے وبال میں ضرور گرفتار کرے گا۔ اس ناپاک نکاح کے باطل ہونے پر قریب قریب ساٹھ دلیلیں ہیں۔ مقصود یہ ہے کہ عقد کرنے والے دونوں نے اگرچہ اپنے اپنے سمجھوتے کے خلاف ظاہر کیا ہے لیکن معتبر ان کا اندرونی چکاوا ہے وہی مقصود عقد ہے اسی پر حقیقتاً دونوں کا اتفاق ہے۔ ان کے دلوں میں جو ہے اس پر اللہ شاہد ہے تو حالت عقد کے وقت اسے زبان سے نہ نکالنا انھیں کوئی نفع نہیں دے سکتا۔ جبکہ ان کا مقصود پہلے سے طے ہو چکا ہے۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ ایک شخص بظاہر کسی بات پر قسم کھائے اور اپنی نیت اور اپنا قصد کچھ اور رکھے اور اس پر کسی کا دباؤ اور ظلم نہ ہو تو ظاہر ہے کہ اسے اس کے الفاظ ظاہری کچھ نفع نہ دیں گے بلکہ اس کی قسم اسی پر ہو گی جو قسم کھلانے والے نے معتبر رکھی ہے اور جس پر وہ اسے سچا مانتے ہیں اس کے مقصد اور اس کی نیت کا اعتبار ہو گا۔

ساتویں صورت: جب کوئی چیز جبراً کراہاً خرید کرے یا جبر و اکراہ کے ساتھ کسی کو مزدوری پر رکھے تو یہ صحیح نہ ہو گا گو بظاہر صورت عقد ثابت ہے کیونکہ قصد و ارادہ نہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قصد ہی عقد کی روح ہے۔ یہی اس کی صحت کرنے والا اور اسے باطل کر دینے والا ہے۔ پس الفاظ کے اعتبار سے مقاصد کا اعتبار زیادہ اولیٰ ہے۔ الفاظ کسی اور ہی چیز کے لیے مقصود ہوتے ہیں دراصل عقود کی جان مقاصد ہیں۔ یہی مُراد ہوتے ہیں جب انھیں لغو قرار دیا اور الفاظ ہی معتبر مانے گئے جو خود مُراد نہیں ہوتے تو یہ اُلٹ پلٹ معاملہ ہو گیا اسے معتبر مانا گیا جو لغو ہو سکتے ہیں اور اسے غیر معتبر مانا گیا جو لغو ہو ہی نہیں سکتے۔ الفاظ ہی کا اعتبار کرنا تو کسی صورت سے درست نہیں۔ دنیا جانتی ہے کہ الفاظ صرف معنی اور مقصد پر دلالت کرنے کیلئے ہوتے ہیں خود ان سے کوئی واسطہ اور خاص مقصود ہوتا ہی نہیں۔ پھر یہ لوگ فرقہ ظاہریہ پر اعتراض کیوں کرتے ہیں؟ اہل ظاہر نصوص کے الفاظ کو ہی لیتے ہیں اور انھیں ان کے ظاہر پر ہی جاری کرتے ہیں جب تک کہ یہ نہ ظاہر ہو جائے کہ مُراد اس کے سوا ہے یہ تم سے ہزار درجے اچھے ہیں کہ قرآن و حدیث کے ساتھ یہ برتاؤ کرتے ہیں۔ لیکن افسوس کہ تم تو غیر معصوم لوگوں کے الفاظ پر مدار حکم رکھ دیتے ہو اور بالخصوص وہاں بھی جہاں یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ مُراد ان الفاظ سے کچھ اور ہی ہے۔ پس اہل ظاہر تم سے تو بہت ہی بہتر رہے تم جتنی دلیلیں اپنے اس مسلک کی پیش کرو کیا وہ سب دلیلیں یہ حضرات پیش نہیں کر سکتے؟ بلکہ ان کی دلیلیں تم سے بہت زیادہ صحیح اور بہت زیادہ قوی ہیں۔ یاد رکھو اللہ تعالیٰ انصاف کو پسند فرماتا ہے، بلکہ انصاف سے بہتر آرائش و زیبائش اللہ کے نیک بندوں کے لیے اور نہیں ہے۔ بالخصوص وہ شخص جو لوگوں کے اقوال اور مذہب کی تحقیق کے درپے ہو اسے تو انصاف سے ایک انچ اِدھر اُدھر نہ ہونا چاہئے۔ اللہ کے رسول ﷺ کی زبانی

اللہ تعالیٰ اقرار کراتا ہے کہ کہہ دو! کہ مجھے تو تم میں انصاف و عدل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

پس علماء پر جو رسول اللہ ﷺ کے خلفاء ہیں فرض ہے کہ عدل و انصاف اور بے تعصبی کو ہاتھ سے نہ چھوڑیں۔ اپنا قریبی دیکھ کر اس کی طرف نہ لڑھک جائیں اپنے ہم مذہبوں کا پارٹ نہ لیں' اپنے والوں کی بے جا طرفداری نہ کریں' اپنے امام کی جانب داری میں نہ رہیں بلکہ اپنی نگاہیں حق پر رکھیں جدھر حق ہوں ادھر ہو جائیں' جہاں سچائی دیکھیں اس کا ساتھ دیں' حق کے ساتھ گھومتے پھریں' عدل و انصاف کو دینِ الٰہی کی روحِ رواں خیال کریں۔ حجت و دلیل جدھر دیکھیں اسی کے سامنے گردن جھکا دیں۔ یاد رکھنا علم وہی ہے جس پر رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم تھے۔ اسی کی جستجو اور تلاش میں رہنا چاہئے' اسی کو مقصود اور غرض سمجھنا چاہیے' اسی کی طلب میں دوڑنا بھاگنا چاہیے' اس سے ہٹنا عدل و انصاف سے بھاگنا ہے اس سے دور ہونا دین حق سے گریز کرنا ہے' کسی کے قول کو لے کر اسے چھوڑنا دین سے منہ موڑنا ہے۔ کسی کی حمایت میں آ کر کسی کی ملامت سے گھبرا کر کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ﷺ سے یکسو ہونا نری بے ایمانی ہے۔ شریعت کی مصلحتوں پر جس نے غور و تدبر کیا ہے وہ خوب جانتا ہے کہ شارع علیہ السلام نے ان الفاظ کو محض لغو قرار دیا ہے۔ جن سے بولنے والا ان کے معانی مُراد نہ لے۔ ان معانی کے قصد سے وہ الفاظ نہ بولے بلکہ بلا قصد و ارادہ اس کے منہ سے نکلیں جیسے سویا ہوا اور بھول جانے والا اور نشے والا اور وہ جس پر زبردستی اور اکراہ کیا گیا ہو اور جو جاہل ہو اور جس نے خطا کی ہو خواہ سخت خوشی کی وجہ سے خواہ بے حد غضب و غُصّہ کی وجہ سے خواہ بیماری وغیرہ کی وجہ سے۔ شریعت نے اسے کافر نہیں کہا جو اپنی اونٹنی کھو چکا تھا اور اس کے ملنے سے مایوس ہو چکا تھا کہ اچانک اسے مل جاتی ہے اور بے حد خوشی کی حالت میں اس کے منہ سے بے ساختہ بے قصد نکل جاتا ہے کہ الٰہی تو میرا بندہ ہے اور میں تیرا رب ہوں۔ شدت فرح سے خطا اور غلطی کر جاتا ہے زبانی سبقت ہوتی ہے۔ اصل مقصود اس کا یہ کہنا تھا کہ بیشک اللہ تو میرا رب ہے اور میں تیرا غلام ہوں لیکن اس کے برخلاف اس کی زبان سے نادانستگی میں غلطی سے نکل گیا چونکہ ان الفاظ سے ان کے اصلی معنی مُراد نہ تھے۔ اس لیے اس پر کوئی پکڑ نہیں۔

پھر بھلا ان الفاظ پر پکڑ کیسے ہو گی۔ جہاں بالکل ظاہر ہے کہ جو بولتا ہے اس کے خلاف اس کی مُراد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ منافقوں کی شہادت توحید و رسالت مقبول نہ ہوئی اور ان کے دھوکے اور جھوٹ اور مذاق کا بھانڈا پھوڑ دیا گیا اور ان کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ اپنی زبانوں سے وہ باتیں بکتے ہیں جو ان کے دلوں میں نہیں۔ ان کے باطن ان کے ظاہر کے خلاف ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی مذمت کی جو وہ کہتے ہیں جو کرتے نہیں اور بتلایا کہ یہ بدترین ناراضگی کی بات ہے اللہ کے نزدیک۔ اسی طرح ربّ العالمین نے ان یہودیوں پر لعنت نازل فرمائی کہ ان پر جو حرام ہوا تھا اسے بیچ کر اس کی قیمت کھائی کیونکہ یہ کھانا اور خود اسے کھانا دونوں مقصود کے اعتبار سے یکساں ہیں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ شراب کے نچوڑنے والے پر اس کے نچوڑوانے والے پر دونوں پر لعنت ہے۔ ظاہر ہے ہر نچوڑنے والے نے تو صرف انگور کا شیرہ نکالا ہے لیکن چونکہ اس کام سے اس کا مقصود شراب بنانا ہے اس لیے اس کے ظاہری فعل کی طرف نظریں نہیں ڈالی گئیں اور باطن کی لعنت سے وہ بچ نہیں سکا کیونکہ قصد و مُراد خلاف شرع کام کی تھی۔

پس عقود میں' افعال میں' سب میں مُراد و مقصد اور حقیقت ہی معتبر ہوا کرتا ہے نہ کہ ظاہری افعال اور ظاہری زبان سے نکلے ہوئے الفاظ جو لوگ قصد کو پس پشت ڈال کر صرف ظاہر پر فتوے بازی کرتے ہیں ان پر تو یہ لازم آئے گا کہ انگور کا رس نکالنے والوں کو معلون نہ کہیں۔ کیونکہ اس کا یہ کام کسی گناہ کا کام نہیں۔ بلکہ اسے چاہئے کہ گو اسے معلوم ہو جائے کہ

یہ شیرا شراب بنانے کیلئے نکالا جاتا ہے پھر بھی اسے جائز کہے۔ اس کی اُجرت حلال بتلائے کیونکہ اس کے نزدیک قصد کی تاثیر عقد میں نہیں۔ لوگوں نے اس کی تصریح کی ہے اور اس کے لیے اسے نچوڑنا جائز مانا ہے اور اُجرت بھی دلوائی ہے۔ عبداللہ بن بطہ ذکر کرتے ہیں کہ رسولِ کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا جو شخص انگوروں کو موسم پر نہ بیچے اس ارادے سے کہ اسے یہود و نصاریٰ کے ہاتھ یا ان کے ہاتھ جو شراب کھینچتے ہیں بیچے گا تو اس نے دیکھتے بھالتے جہنم کی آگ کو لے لیا۔ لیکن جن کے نزدیک مقصود کوئی چیز نہیں وہ اس میں بھی حرج نہیں بتلاتے۔ شریعت کا وہ قاعدہ جو اٹل ہے جس کا توڑنا حرام ہے یہی ہے کہ مقاصد و اعتقادات' تصرفات اور عبادات میں قطعاً معتبر ہیں جیسے تقربات اور عبادات میں معتبر ہیں پس قصد و نیت و عقیدہ کسی شے کو اس کے لیے حلال بھی بنا دیتا ہے اور حرام بھی کر دیتا ہے۔ صحیح بھی کر دیتا ہے اور فاسد بھی کر دیتا ہے۔ اسی ایک چیز کو طاعت بھی کر دیتا ہے اور اسی کو معصیت بھی کر دیتا ہے جیسے کہ قصد سے عبادت واجب ہو جاتی ہے۔ مستحب ہو جاتی ہے۔ حرام ہو جاتی ہے' صحیح ہو جاتی ہے اور فاسد بھی ہو جاتی ہے۔

اس پاک اور صاف اور ضروری قاعدے کی دلیلیں بے شمار ہیں اتنی کہ انھیں پوری پوری کوئی لکھ نہیں سکتا۔ بعض سن بھی لیجئے۔ (۱) خاوندوں کے بارے میں فرمان قرآن ہے کہ جب وہ انھیں رجعی طلاق دیں تو اندرون عدت انھیں رجعت کا اختیار ہے بشرطیکہ ان کا ارادہ اصلاح کا ہو۔ چنانچہ اور جگہ فرمایا انھیں ضرر دینے کے ارادے سے روک کر ان پر ظلم و زیادتی نہ کرو۔ قرآن پاک کے صاف لفظوں میں یہ حکم موجود ہے کہ رجعت کا اختیار اللہ تعالیٰ کی طرف سے انھیں ہے جن کا مقصد اصلاح ہو ضرر و نقصان و تکلیف نہ ہو۔ (۲) خلع کے بارے میں فرمایا اگر تمہیں خوف ہو کہ میاں بیوی حدود الٰہی کو قائم نہ رکھ سکیں گے تو ان دونوں پر اس میں کوئی گناہ نہیں۔ جو وہ عورت فدیے اور بدلے میں دے۔ فرماتا ہے اگر خاوند اپنی بیوی کو طلاق دے دے تو رجعت کر لینے میں دونوں بے گناہ ہیں اگر انھیں یقین ہو کہ اب وہ حدود اللہ کو نبھالیں گے پس خلع جس کی اجازت ہے نکاح جس کی اجازت ہے اسی وقت مباح ہیں جب کہ دونوں خدائی احکام کو پورا کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں۔ (۳) فرمان پروردگار ہے جس کی وصیت کی جائے اس وصیت کے اور اس قرض کے بعد جو ضرر دہ نہ ہو۔ دیکھئے یہاں بھی وصیت کو میراث پر تقدم دیا گیا لیکن اس وقت جبکہ وصیت کرنے والا نقصان پہنچانے کی نیت سے وصیت نہ کر گیا ہو۔ پس نیت و فعل کی اس قید نے مسئلہ صاف کر دیا کہ اگر وارثوں کو محروم کرنے کیلئے اس نے وصیت کی ہے تو وارث اس وصیت کو باطل کر سکتے ہیں۔ اسے جاری نہ کریں۔ اسی طرح فرمان باری تعالیٰ ہے کہ جو وصیت کرنے والے کے ایک طرف جھک جانے اور گناہ سے خوف کرے اور ان میں آپس میں اصلاح کر دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔ پس اس قصد سے جس نے وصیت کو توڑ دی قرآن نے اس پر سے جرم ہٹا لیا۔ وصیت کو کلام اللہ شریف نے نص شارع کا درجہ نہیں دیا کہ اس کی مخالفت حرام ہو۔

(۴) اسی طرح وقف کرنے والوں کی جو شرطیں خلاف اصلاح ہوں انھیں باطل کرنے والا بھی بے گناہ ہے اور جن شرطوں میں جانب داری اور گناہ کے کام ہوں وہ بھی بدل دینے اور باطل کر دینے کے قابل ہیں۔ کسی کو ہرگز حلال نہیں کہ وہ ایسی باطل خلاف کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ﷺ شرطوں کو خدائی فرمان اور حدیثِ رسول ﷺ کا مرتبہ دے۔ نہ ائمہ اسلام میں سے کسی نے یہ قول کہا ہے بلکہ امام الانبیاء آنحضرت محمد مصطفیٰ ﷺ فرماتے ہیں ہر ایک وہ شرط جو کتاب اللہ میں نہ ہو باطل ہے اگرچہ سو شرطیں بھی ہوں کتاب اللہ سب سے زیادہ حقدار ہے اور شرطِ الٰہی سب سے زیادہ مضبوط ہے۔ وقف

کرنے والوں کی وہی شرطیں جاری کی جائیں گی جن میں اطاعت الٰہی ہے اور جن میں بندوں کی مصلحت ہے اس کے خلاف جو شرط ہو اس کی کوئی حرمت و عزت نہیں۔ مثلاً یہ شرط کہ اس وقف سے فائدہ وہ اٹھائیں جو نکاح نہ کریں مجرد رہیں جو تارک دنیا ہو جائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ شرط کتاب اللہ کے بالکل خلاف ہے۔ دینِ الٰہی اس کا انکاری ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کیلئے نکاح کا دروازہ کھول رکھا ہے۔ اس کے کل طریقے بند کر دیئے ہیں اس وقف کی شرط صراحتاً اس کے خلاف ہے یہ تو نکاح کے دروازے بند کرنے والی ہے جس سے فسق و فجور کے دروازے کھل جائیں گے کیونکہ لوازماتِ بشریہ کا تقاضا طبیعت انسانی میں فطرۃً اور پیدائشی ہے۔ مشروع کو روکنا ممنوع کو جاری کرنا ہے۔ مقصود یہ ہے کہ جناب باری تعالیٰ عزوجل نے ظلم و گناہ والی وصیت کے باطل کرنے والے پر سے گناہ اٹھا دیا ہے۔ اسی طرح وہ بھی بری الذمہ ہے جو وقف کرنے والے کی ایسی خلاف شرع شرطوں کو کالعدم کر دے۔

قبروں پر قرآن خوانی : سنیے انصاف کی اور سیدھی سی بات ہے کہ جس نے مثلاً یہ شرط کی کہ قرآن قبر پر پڑھا جائے تو اسے اصلاح کرے اور مسجد میں قرآن پڑھوائے۔ کیونکہ اللہ اور رسول ﷺ کے نزدیک یہی محبوب امر ہے۔ اسی میں مرنے والے کیلئے پورا نفع ہے۔ پس پورے نفع والی اور پوری پسندیدگی والی بات کو تو چھوڑ دینا اور اس کے خلاف کو مان لینا یہ ہرگز درست جائز نہیں۔ بعض لوگوں نے ایک غلط وجہ گھڑلی ہے کہ قبر پر قرآن پڑھنے سے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ قبر والا سن سکے اور اسے قرآن سننے کا اجر ملے یہ محض ایک حیلہ ہے اور مسائل شرعیہ کے اعتبار سے بالکل غلط اور جھوٹ ہے۔ قرآن کو سننا بیشک ثواب کا کام ہے' لیکن وہ تو زندگی کا فعل ہے یہ اختیاری امر میں سے ہے مرنے کے بعد اختیاری عمل کہاں؟ پھر سننا کیا اور سننے کا ثواب کیا اور سننے کا موقعہ کیا؟

قبر پر مسجد : اور سنیے مثلاً کسی نے یہ شرط لگائی کہ میرے اس وقف سے فائدہ وہ اٹھائے جو میری قبر پر بنی ہوئی مسجد میں ہی پانچوں نمازیں پڑھا کرے تو یہ شرط بھی بالکل باطل اور محض لغو ہے یہ واجب تو کہاں سے ہو گی بلکہ اسے پورا کرنا حرام ہے۔ جو مسجد اس کی قبر پر نہیں وہیں نماز پڑھنا اللہ رسول ﷺ کو پسند ہے پھر کیسے اسے باطل کر دیا جائے گا؟ اور صرف وقف کرنے والے کی شرط کو سامنے رکھ کر ایسے مکروہ کام کو کیسے ضروری مانا جائے گا؟ اس شخص نے اس شرط میں شرع کا اور اللہ کا خلاف کیا ہے یہ ظلم کی اور گناہ کی شرط ہے جو یقیناً کالعدم ہے بلکہ بدل ڈالنے کے قابل ہے۔

قبر پر چراغاں : اسی طرح مثلاً کوئی شرط کرتا ہے کہ اس کی قبر پر چراغ جلایا جائے' اس کی قبر پر مسجد بنائی جائے اس شرط کو پورا کرنا بھی حرام ہے اس پر عمل کرنا حلال نہیں۔ تم آپ خیال کرو کہ وہ شرط مسلمان کیسے پوری کر سکتے ہیں؟ جس پر اللہ کے رسول ﷺ نے لعنت فرمائی ہے۔ مختصراً یہ ہے کہ وقف کرنے والوں کی شرطیں چار قسم کی ہوتی ہیں۔ وہ شرطیں جو شرع میں حرام ہیں' وہ شرطیں جو اللہ کے دین میں مکروہ ہیں۔ وہ شرطیں جن سے وہ فوت ہوتا ہے جو اللہ اور رسول ﷺ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ امر ہے۔ چوتھی قسم کی وہ شرطیں ہیں جن کا پورا کیا جانا اللہ اور رسول ﷺ کو محبوب ہے۔ پس اگلی تین قسم کی شرطیں محض بے وقار ہیں' غیر معتبر ہیں' باطل ہیں قابل تبدیل و اصلاح ہیں' صرف چوتھی قسم کی شرطیں ہی اس لائق ہیں کہ یہ پوری کی جائیں بلکہ ان کا پورا کیا جانا واجب و فرض ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں نیک سمجھ اور بھلی توفیق دے' آمین!

ان تین قسم کی بیہودہ شرائط کو باطل کرنے کیلئے اللہ کے رسول' رسولوں کے سرتاج محمد مصطفیٰ ﷺ کا یہ ایک فرمان کافی

وانی ہے۔ آپ ﷺ فرماتے ہیں جو شخص وہ عمل کرے جس پر ہمارا حکم نہیں وہ مردود ہے۔ جسے اللہ کے پیغمبر رد کر دیں اس کا اعتبار جو کرے اس سے بد دنیا میں کوئی نہیں۔ نہ وہ چیز لازم ہو گی' نہ معتبر ہو گی' نہ اسے جاری کرنا درست ہو گا۔ جو شخص اس حدیث کی صحیح تفصیل کا ماہر ہو جائے اور غور و خوض کے بعد اس کے اصلی مطالب تک پہنچ جائے اس فرمان نبی ﷺ کو جو لوازم ایمان میں سے ہے دل سے مان لے وہ ہر ایک بوجھ اور قید سے چھوٹ جاتا ہے۔ وہ تمام گناہوں اور سزاؤں کے کاموں سے الگ ہو جاتا ہے۔ دنیا اور آخرت میں ہلکا پھلکا ہو جاتا ہے یہاں کی بھلائی اور وہاں کا اجر سمیٹ لیتا ہے' وباللہ التوفیق۔

فصل : آپ غور سے آنحضرت ﷺ کے اس فرمان کو پڑھیے۔ آپ فرماتے ہیں تم احرام میں ہو اس وقت تمہارے لیے خشکی کا شکار حلال ہے جب تک کہ تم آپ شکار نہ کرو اور جب تک کہ خود تمہارے لیے ہی شکار نہ کیا جائے۔ غور فرمائیے کہ کس طرح اس شکار کو حرام قرار دیا جو محرم کیلئے ہی کیا جائے دیکھا آپ نے یہ ہے حرمت میں قصد و نیت کا دخل جسے ظاہری فعل کبھی ہٹا نہیں سکتا۔ اسی مضمون کی اور حدیث سنیے فرماتے ہیں جو شخص کسی عورت سے کسی مہر پر نکاح کرے اور اس کی نیت میں یہ ہو کہ اسے ادا نہ کرے گا تو وہ زانی ہے اور جو قرض لے اور اس کی نیت یہ ہو کہ واپس نہ دے گا وہ چور ہے۔ ابو حفص نے اسے اپنی اسناد سے ذکر کیا ہے۔ پس خریدار اور نکاح کرنے والا جب عوض کی ادائیگی کی نیت نہ رکھیں تو وہ ایسے ہی ہیں جیسے بلا حلت کسی حرام کو کوئی حلال کر لے اور بغیر عوض کسی کا مال کوئی لے لے۔ یہ دونوں معناً زانی اور چور ہیں۔ گو صورۃً نہ زانی ہیں نہ چور۔ اسی کی تائید صحیح بخاری شریف کی یہ مرفوع حدیث بھی کرتی ہے کہ جو شخص لوگوں کے مال ادائیگی کے ارادے سے لے اللہ اسے ادا کرا دے گا اور جو تلف کی نیت سے لے اسے جناب باری آپ تلف کر دے گا۔ پس یہ ہیں آیتیں قرآن کی اور یہ ہیں حدیثیں پیغمبر رحمٰن کی اور ان کے سوا بھی بہت بہت ہیں جو صاف دلالت کرتی ہیں کہ مقاصد کے بدلنے سے تصرفات عقود وغیرہ بدل جائیں گے۔

احکام اسلام کا تقاضا یہی ہے ایک شخص کچھ خریدتا ہے یا اجرت پر کسی کو مقرر کرتا ہے یا قرض لیتا ہے یا نکاح کرتا ہے اور یہ سب اپنے وکیل کرنے والے یا اپنے مالک کیلئے کرتا ہے گو ہر وقت یہ نہیں کہتا لیکن ارادہ اور قصد اس کا اسی کا ہے تو یہ سب اسی مؤکل اور مولیٰ کے لیے ہو گا گو بروقت یہ الفاظ اس نے نہیں کہے ہاں اگر اس نے اس کے لیے یہ کیا ہی نہیں اس کی نیت اور قصد میں یہ بات ہی نہیں تو جس نے عقد کیا اسی کی وہ چیز ہے۔ اسی طرح اگر وہ مباح چیزوں مثلاً شکار گھانس وغیرہ کا مالک ہوا اور نیت اس کی اپنے وکیل بنانے والے کی طرف سے ہے تو یہ سب چیزیں اسی کی ملکیت میں چلی جائیں گی۔ جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ نکاح کے وقت اپنے وکیل کرنے والے کا نام لے اس لیے کہ نکاح جس کا نام لیا جائے اسی کے ساتھ منعقد ہوتا ہے یہ قائم مقام سودے کے ہے جو بیع میں ہوتا ہے۔ پس عقد میں یہ ضروری ہو گیا اس لئے کہ یہ منعقد اسی کیلئے ہوتا ہے۔ اب غور کر لیجیے کہ جب ایک ہی قول و فعل دو مختلف مالکوں کی ملکیت ثابت کر دیتا ہے جب کہ نیت مختلف ہو تو کیا اب بھی کوئی بات ہماری اس بات کے ثابت کرنے میں باقی رہی کہ نیت کی کامل تاثیر عقود و تصرفات میں ہے؟ اور بھی ایک بات سنیے اگر کوئی شخص دوسرے کی طرف سے اس کا قرض ادا کرتا ہے یا اس کی طرف سے اس پر جو نفقہ واجب ہے دیتا ہے وغیرہ اور نیت ثواب حاصل کرنے اور ہبہ کرنے کی رکھتا ہے تو اسے بدلے میں رجوع کا حق حاصل نہیں رہتا ہاں اگر نیت نہ کرے تو اختیار رجوع ہے اس کی اجازت سے تو اتفاقاً اور بغیر اجازت کے اختلافاً۔ دیکھئے

صورت عقد ایک ہی ہے اور حکم قصد و نیت کے ہیر پھیر سے الگ الگ ہے۔

اسی کی دلیلوں میں ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بڑھنے والے مال کو اسی جیسی چیز کے بدل بیع کی صورت میں دینے کو تو منع فرما دیا بجز اس کے کہ دونوں اسی وقت ہاتھوں ہاتھ نقد لیں دیں۔ لیکن بطور قرض کے اسے جائز قرار دیا۔ حالانکہ ظاہری صورت میں دونوں باتیں یکساں ہیں۔ قرض میں بھی ایسی ہی چیز دینا ہے اور پھر ایسی ہی چیز لینا ہے۔ پس فرق ان دونوں میں قصد کا ہے قصد ہی سے وہ ناجائز قصد ہی سے یہ جائز۔ قرض سے مقصود قرض لینے والے کی حالت کی درستگی اور اسے نفع پہنچانا ہے۔ یہاں مقصود معاوضہ اور نفع نہیں۔ بخلاف بیع و تجارت کے۔ یہی وجہ ہے کہ قرض اور عاریت ایک چیز ہے یا مثل ایک چیز کے ہے جیسے کہ حدیث میں منحہ کا لفظ آیا ہے۔ گویا کہ اس نے اسے درہم عاریتاً دیئے پھر اس کی چیز اسے واپس آ گئی یہ اور بات ہے کہ بجنسہ وہی درہم نہیں آئے کیونکہ یہ بس کی بات نہیں اس لیے اس کے مثل کی چیز واپس ملی ہے اسی طرح مثلاً اس سے ایک درہم دو درہموں کے بدلے بیچتا ہے تو صریح سود ہے لیکن اگر اسے ایک ہی درہم کے بدلے بیچتا ہے پھر اسے ایک اور درہم ہبہ کر کے بخش دیتا ہے تو بلاشک و شبہ جائز درست ہے۔ پس خیال فرمایئے کہ صورت ایک ہے لیکن قصد نے ایک شق ناجائز کر دی دوسری جائز کر دی۔ پھر کیسے ممکن ہے کہ مقصود سے چشم پوشی کر لی جائے؟ اسے عقود میں غیر معتبر مان لیا جائے۔

فصل ۱۰۔۔۔ صرف ظاہر پر حکم لگانے والوں کے دلائل :

اب معترضین کا اعتراض سنیے وہ کہہ سکتے ہیں کہ تم نے بے جا طور پر طول کلامی کی اور قصود عقود کو لے بیٹھے آؤ ہم تم مل کر قرآن و حدیث سے فیصلہ کر لیں اور اقوالِ ائمہ سامنے رکھ لیں۔ جناب باری فرماتا ہے کہ نوح نبی علیہ السلام نے اپنی قوم سے فرمایا جنھیں تم حقارت آمیز نظروں سے دیکھ رہے ہو میں نہیں کہہ سکتا کہ انھیں اللہ تعالیٰ کوئی بھلائی دے گا ہی نہیں ان کے دلوں کے حال سے اللہ تعالیٰ خوب واقف ہے اگر میں یہ کہہ دوں تو میں ظالموں میں سے ہو جاؤں۔ (ھود : ۳۱) پس ان کے ظاہری ایمان پر حکم لگایا اور ان کی پوشیدگیاں علام الغیوب کے سپرد کر دیں۔ وہی غیب داں ہے وہی سینوں کے بھیدوں سے آگاہ ہے اس کے سوا کوئی اور ایسا نہیں۔ اور آیت میں اپنے رسول ﷺ سے فرماتا ہے کہ اعلان کر دو کہ میں نہیں کہتا کہ میرے پاس خدائی خزانے ہیں نہ میں یہ کہتا ہوں کہ میں غیب جانتا ہوں۔ (الانعام : ۵۰) حدیث میں ہے مجھے یہ حکم نہیں دیا گیا کہ میں لوگوں کے دل چیر کر دیکھوں۔ پیٹ پھاڑ کر نگاہ ڈالوں۔ اور حدیث میں ہے مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جہاد جاری رکھوں جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ کہہ لیں جب اسے کہہ لیں تو مجھ سے تو انھوں نے اپنا خون و مال محفوظ کر لیا سوائے حق اسلام کے ان کا اندرونی حساب اللہ کے ذمے ہے۔ پس دیکھئے یہاں بھی ظاہر پر حکم کیا گیا اور پوشیدگی کو سپرد الٰہی کر دیا گیا۔ اسی طرح جو لوگ جہاد میں جانے سے پیچھے رہ گئے پھر آپ سے عذر معذرت کرنے لگے۔ آپ نے ان کے ظاہر عذروں کو قبول کر لیا اور ان کے باطنی ارادوں کو سپرد الٰہی کیا۔ یہی عادت مبارک منافقین کے بارے میں رہی کہ ان کا ظاہری اسلام مقبول اور ان کے دل کا حال سپرد خدا۔ فرمان الٰہی ہے جس کا تجھے علم نہ ہو اس میں باتیں نہ بنا۔ نیت و قصد کا ہمیں کیا علم کہ ان پر دنیوی احکام کو معلق کریں؟ ان کی نسبت ہمیں صرف اپنی لاعلمی کا اظہار کافی ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق پر اپنے نبی ﷺ کی تابعداری فرض کی ہے انھیں کسی کام کا مختار نہیں رکھا۔ پس بہتر بات یہی ہے کہ کسی کے عیب پر صرف دلالت و گمان کی وجہ سے ہم حکم نہ لگا دیں کیونکہ امتیوں

کے علم انبیاء علیہ السلام کے علم سے بہت ہی کم ہیں ان پر بھی یہی فرض تھا کہ جو چیز ان کے سامنے آئے اسی پر توقف کریں۔ ہاں خدائی خبر آجائے تو اور بات ہے۔ پس جس سے جو چیز ظاہر ہو اس پر اسی ظاہر کا ظاہری حکم دنیا میں جاری ہو گا۔ بُت پرستوں سے لڑائی اسلام لانے تک ہے اِدھر کلمہ پڑھا اُدھر تلوار ان پر سے اٹھ گئی حالانکہ ظاہر ہے کہ ان کا اسلام سچا ہے یا نہیں یہ اللہ ہی کو معلوم ہے بلکہ یہاں تک تو ہے کہ جن کی بابت اندرونی طور پر مسلمان نہ ہونے کی خبر بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو دے دی۔ ان پر بھی بظاہر احکام اسلام ہی جاری رکھے گئے اور دنیا میں ان کے اسلام کے خلاف احکام ان پر جاری نہ ہوئے۔ فرمانِ قرآن ہے: یہ اعرابی لوگ آکر کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے تو کہہ دے کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ تم کہو کہ ہم مسلمان ہوئے۔ (حجرات: ۱۴) یعنی قتل و قید سے نجات پانے کے لیے ہم نے آپ کی نبوت کو زبانی مان لیا پھر خبر دی کہ اگر یہ اللہ اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کریں گے تو بدلہ پائیں گے یعنی جو عمل اب کریں گے نیک ہے تو نیکیاں پائیں گے۔ پھر قسم ثانی کے یعنی منافقوں کے بارے میں ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ سے ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ (منافقون: ۱-۲) تک آیتیں نازل فرمائیں یعنی یہ لوگ اپنی قسموں کو قتل کی ڈھال بنائے ہوئے ہیں اور جگہ ارشاد فرمایا جب تم ان کے پاس پلٹ کر آؤ گے تو یہ تمہارے سامنے قسمیں کھانے لگیں گے۔ پس ظاہر کے قبول کرنے کا حکم فرمایا اور نبی ﷺ کو بھی یہ اجازت نہ دی کہ ان کے ایمان کے خلاف کا حکم فرمائیں حالانکہ باری تعالیٰ خود فرما چکا ہے کہ یہ جہنم کے نیچے کے طبقے میں جائیں گے۔ پس یہ حکم ان کے باطن پر ہے جو اللہ کے سامنے ظاہر ہے اور نبی ﷺ کا حکم دنیا میں ہے جہاں ظاہر پر ہی فیصلے کئے جاتے ہیں ان کی ظاہری توبہ قبول کر لی گئی۔ ان کے ظاہری اقرار مان لیے گئے جس قول کفر سے انھوں نے انکار کیا تسلیم کر لیا گیا تاوقتیکہ خود ان کا اقرار نہ ہوا۔ اس کی کوئی دلیل و شہادت قائم نہیں کی گئی حالانکہ علام الغیوب اللہ نے انھیں ان کی ان سب باتوں میں جھٹلا دیا۔ اسی طرح حضور ﷺ نے بھی خبر دی۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پوشیدہ پوشیدہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ باتیں کیں کسی کو معلوم نہ ہو سکا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں؟ یہاں تک کہ حضور ﷺ نے اسے ظاہر کہنے کو فرمایا تو وہ آپ سے ایک منافق کے قتل کے بارے میں اجازت چاہتا تھا آپ نے فرمایا کیا وہ اللہ کے ایک ہونے کی اور میری رسالت کی گواہی نہیں دیتا؟ اس نے کہا ہاں دیتا ہے لیکن وہ کوئی چیز نہیں، فرمایا کیا وہ نماز نہیں پڑھتا؟ اس نے کہا ہاں لیکن اس کی نماز کہاں؟ آپ نے فرمایا سنو یہ وہ لوگ ہیں جن کے قتل سے اللہ تعالیٰ نے مجھے منع فرما دیا ہے۔

پھر امام صاحب نے یہ حدیث ذکر کی کہ آپ فرماتے ہیں مجھے حکم کیا گیا ہے لوگوں سے جہاد جاری رکھنے کا پھر فرماتے ہیں ان کا حساب اللہ کے ذمے ہے یعنی سچ جھوٹ کا اور ان کی پوشیدگیوں کا اللہ علیم ہے۔ مخلوق کے دل اس کے سامنے ہیں نہ کہ انبیاء علیہ السلام اور دنیوی حاکموں کے سامنے۔ اسی پر بندوں کے درمیان کے کل احکام جاری ہیں مثلاً حدود اور باقی کے سب حقوق۔ جو ظاہر کریں گے اس پر حکم شرع مرتب ہو گا پوشیدگی کو اور اندرونی حالت کو اللہ جانے۔ پھر عویمر عجلانی کی لعان والی روایت بیان فرمائی۔ اس میں حضور ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ اگر اس بارے میں فیصلہ الٰہی نہ ہو چکا ہوا ہوتا تو میں تو کچھ اور ہی حکم دیتا۔ یعنی حکم الٰہی یہ ہے کہ حد زنا جاری نہ کی جائے جب تک خود اس کا اقرار نہ ہو یا گواہ نہ ہوں۔ اس وجہ سے آپ نے نہ شریک سے کچھ کہا نہ عورت سے کوئی تعرض کیا اور حکم لعان پر ہی اکتفا کیا۔ حالانکہ اللہ کے علم میں ان دونوں میاں بیوی میں سے ایک ضرور جھوٹا ہے گو اس کے بعد خود حضور ﷺ کو بھی اس کے خاوند کا سچا ہونا معلوم ہو گیا تھا۔ اسی طرح حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ آپ نے انھیں قسم کھلوائی کہ تو نے ایک ہی طلاق کا ارادہ کیا تھا؟ انھوں نے قسم کھا کر کہا

کہ ہاں ایک ہی طلاق کا میرا ارادہ تھا' چنانچہ حضور ﷺ نے اس کی بیوی اسے واپس دلوا دی۔ الغرض ایسی بہت سی دلیلیں ہیں جن سے ثابت ہے کہ حاکم پر حرام ہے کہ وہ کسی بندۂ ربانی کا اس کے خلاف فیصلہ کرے جو اس کے سامنے ظاہری طور پر آیا ہے۔ ہاں اس کے خلاف اگر کوئی ظاہری کھلی دلیل ہو تو اور بات ہے۔ دیکھئے! اعراب کے اس قول پر کہ ہم ایمان لائے باوجود اس علم اللہ کے کہ ایمان ان کے دلوں میں داخل نہیں ہوا۔ پھر بھی ان پر احکام اسلام جاری ہوئے۔ منافقین کے کفر کا ان کے جھوٹ کا علم ہوتے ہوئے بھی حکم اسلام ان پر ظاہر میں ظاہر کی وجہ سے جاری ہوا۔ لعان کرنے والے عورت مرد کی نسبت صاف فرما دیا کہ دیکھتے رہو اگر بچہ اس صفت کا پیدا ہو تو میرے خیال میں اس کا خاوند اس کی بدکاری کے دعوے میں سچا تھا پھر ویسا ہی بچہ ہوتا ہے لیکن تاہم عورت کو بدکاری کی سزا نہیں دی جاتی کیونکہ عورت نے لعان کر لیا تھا اور ظاہری گواہ نہ تھے۔ لیکن دنیاوی احکام دنیوی گواہ نہ ہونے سے روک لیے گئے۔

پس یہ ہیں دلالتیں حکم الٰہی کی، حکم رسول ﷺ کی کیا اس سے بھی قوی دلالت کوئی ہو سکتی ہے؟ پس ظاہر ہے کہ احکام دنیا ظاہر پر ہیں نہ کہ باطن پر۔ اسی طرح فزاری شخص نے جب حضور ﷺ سے کہا کہ اس کی بیوی کو سیاہ رنگ بچہ پیدا ہوا ہے۔ ارادہ اس کا یہ تھا کہ یہ بدکار ہے لیکن چونکہ الفاظ نہ تھے حضور ﷺ نے اسے تہمت کی حد نہ لگائی۔ کیونکہ تعریض ظاہری قذف نہیں۔ حضرت رکانہ والے واقعہ میں دیکھو ان کے الفاظ یہ تھے کہ تجھے طلاق بتہ ہے۔ پس تجھے طلاق ہے کہنے سے طلاق تو ہو گئی اور پھر بتہ کہنے سے کوئی اور ہی چیز مراد ہے جو طلاق کے سوا ہے تو گویا ارادۃً تین طلاقیں ہیں لیکن ظاہر قول میں طلاق ایک ہے اور تین کا احتمال ہے اس لیے حضور ﷺ نے ایک ہی رکھی جو ظاہر تھی۔ پس جو شخص لوگوں پر حکم کرتا ہے بخلاف اس کے جو ان پر ظاہر ہوا ہے اس پر استدلال کر کے کہ جو اُنھوں نے ظاہر کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے جو اُنھوں نے چھپایا ہے ان کی کسی دلالت سے یا بغیر دلالت کے میرے نزدیک وہ کتاب و سنت کے خلاف سے بچ نہیں سکتا۔ مثلاً کوئی کہے کہ جو دین اسلام سے لوٹ جائے اور اس کی پیدائش اسلام پر ہو تو میں اسے قتل کر دوں گا۔ اس سے توبہ نہیں کراؤں گا اور جو لوٹ جائے اور اس کی پیدائش اسلام پر نہ ہو تو اس سے توبہ کراؤں گا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ احکم الحاکمین نے اپنے بندوں میں ایک ہی فیصلہ اور ایک ہی حکم کیا ہے۔ اور جیسے کہ کوئی کہے کہ جو اسلام سے پھر جائے اور نصرانیت یا یہودیت ظاہر کرے یا اور کوئی ظاہری مذہب قبول کرے جیسے مجوسیت تو میں اسے توبہ کراؤں گا اور اس کی توبہ قبول کروں گا۔ بشرطیکہ وہ علانیہ توبہ کرے اور جو کسی پوشیدہ اور مخفی مذہب کی طرف لوٹ جائے تو نہ میں اس سے توبہ کراؤں گا نہ توبہ قبول کروں حالانکہ ان سب نے دین حق کو بدل ڈالا ہے اور کفر کی طرف لوٹ گئے ہیں پھر کیا وجہ کہ بعض کی توبہ مقبول ہے اور بعض کی توبہ مردود۔

اگر وہ کہے کہ میں اس کی توبہ کو نہیں پہچانتا جو اپنے دین کو پوشیدہ کر لے تو جواب دیا جائے گا کہ اسے اللہ کے سوا کوئی نہیں پہچانتا۔ یہ بات باوجود حکم الٰہی اور رسول ﷺ کے خلاف ہونے کے بالکل محال ہے۔

اس قول کے قائل سے دریافت کیا جائے کہ کیا تجھے اس کا علم ہے؟ ہو سکتا ہے کہ جس نے شرک کو مخفی رکھا ہے وہ سچی توبہ کرتا ہو اور جس نے "شرک" (یاد رہے کہ شرک کو پہلے صفحہ میں کفر کہا ہے۔ ہر شرک کفر ہے) کا اظہار کیا ہے اس کی توبہ جھوٹی ہو اگر وہ انکار کرے تو کہا جائے گا کہ کیا پھر تجھے معلوم ہے؟ ہو سکتا ہے کہ سچے ایماندار مومن کو تو قتل کر دے اور جھوٹ طریق پر جو اظہار ایمان کرتا ہے اسے تو چھوڑ دے اگر وہ کہے کہ مجھ پر تو صرف ظاہرداری ہے تو جواب یہ ہے کہ ظاہر

تو دونوں صورتوں میں ایک ہی چیز ہے خود آپ نے اس ایک ظاہر کو اپنے حکم میں دو چیزیں بنالی ہیں اور ایک محال علت نکال لی ہے۔ منافقوں نے زمانہ رسالت میں یہودیت یا نصرانیت یا مجوسیت ظاہر نہیں کی تھی بلکہ وہ اپنا مذہب چھپاتے رہتے تھے پھر بھی جو ظاہر کرتے تھے یعنی ایمانداری وہ مقبول تھی۔ کاش کہ اس قول کا قائل سنت کا خلاف کرتے ہوئے کوئی معقول وجہ پیش تو کرتا لیکن یہ تو خلاف کر کے ایسی باتیں بناتا ہے جن کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ گویا اس کے نزدیک یہودیت اور نصرانیت ہو ہی نہیں سکتی۔ جب تک کہ گرجوں اور کنیسوں میں نہ جائے۔ اچھا یہ تو فرمایئے کہ اگر وہ کسی ایسی جگہ ہے جہاں گرجے اور کنیسے ہیں ہی نہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اپنی عبادت اپنے گھر میں ادا کرے گا اور سب سے وہ مخفی رہے گی۔ لعان کرنے والوں کی بابت جو تم نے کہا ہے وہ تو دلالت کا حکم باطل کرتا ہے جو کہ بہترین ذریعہ ہے اور جبکہ یہ قوی سے قوی تر ذریعہ دلالت باطل ہو گیا تو پھر اس سے کم درجے کے ذرائع تو سب بطور اولیٰ ضائع ہو گئے۔ تہمت لگانے میں تعریض کرنے سے حد واجب نہ ہونے کی بابت بھی یہ ہے کہ بعض علماء کا قول ہے کہ جب دو شخص آپس میں گالی گلوچ کرتے ہیں اس میں ایک نے کہا کہ نہ میں زناکار ہوں نہ میری ماں زناکار تھی تو اس پر حد تہمت آئے گی اس لیے کہ یہ موقعہ ان الفاظ سے یہی کہنے کا ہے کہ تو اور تیری ماں زانیہ ہے۔ ہاں اگر ایسے موقعہ پر نہیں کہا تو بیشک اس پر حد نہیں جبکہ وہ کہے کہ میں نے اپنے ان الفاظ سے تہمت رکھنے کا ارادہ نہیں کیا۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فزاری والی حدیث میں ایسے اشارے کنائے کو باطل کر دیا جبکہ اس نے کہا کہ میری بیوی کو سیاہ رنگ بچہ ہوا ہے۔ اگر کوئی کہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تہمت جیسی چیز کی تعریض میں حد لگائی ہے تو جواب دیا جائے گا کہ آپ نے اپنے ساتھیوں سے مشورہ کیا۔ بعضوں نے ان کا خلاف کیا اور ان مخالفین کے پاس وہ دلائل ہیں جو ہم نے بیان کئے ہیں۔

یہی حال انسان کے اس قول کا ہے کہ وہ اپنی بیوی سے کہے تجھے بتہ طلاق ہے۔ اس لیے کہ طلاق ظاہر میں طلاق کا واقع کرنا ہے۔ اور لفظ بتہ جہاں عود طلاق کا احتمال رکھتا ہے وہاں زیادتی نہ ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ پس ایسے موقعہ پر جو وہ کہے وہی معتبر مانا جائے گا اور قطعی چیز ہو گی کہ اس پر صرف ظاہر کا ہی حکم لگایا جائے اور جو غیر ظاہر ہے اس میں اسی کا قول معتبر مانا جائے اس سے تو صاف ظاہر ہے کہ عقد کو خود عقد ہی فاسد کرتا ہے نہ کہ کوئی ایسی چیز جو اس سے پہلے ہو اور نہ کوئی ایسی چیز جو اس کے بعد ہو۔ نہ کوئی وہمی چیز نہ غالب گمان کی چیز۔ اسی طرح کوئی وہ چیز بھی نہیں جو عقد میں فساد نہ ڈالتی ہو۔ بیع اس سے فاسد نہیں ہوتی کہ کہے کہ یہ ذریعہ ہے اور یہ نیت بری ہے۔ ہاں جو بیع سودی ذریعہ ہو وہ باطل ہے اس لیے کہ اس کا عقد ہی فاسد ہے۔ وہ عقد ہی حلال نہیں نہ یہ کہ کسی ظن و گمان پر اسے فاسد قرار دیا ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی شخص ایک تلوار کی خریداری کرے اور صرف اسی نیت سے کرے کہ اس سے فلاں مسلمان کو قتل کروں گا تو بھی بیع حرام نہ ہو گی بیع صحیح ہو جائے گی ہاں نیت قتل جائز نہیں۔ لیکن اس سے خرید و فروخت باطل نہ ہو گی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص تلوار اس کے ہاتھ بیچے کہ جانتا ہو کہ یہ اس سے کسی شخص کو قتل کرے گا تو اس کا بھی یہی حکم ہو گا۔ اگر کوئی شریف انسان کسی پست عورت عجمیہ سے نکاح کرے یا شرافت والی کوئی عورت کسی کم حیثیت عجمی شخص سے نکاح کر لے اور دونوں ایک دوسرے کو سچا کہیں کہ ہم نے یہ نکاح صرف ایک رات کے لیے ہی کیا تھا تو بھی نکاح اس نیت کی وجہ سے حرام نہ ہو گا اس لیے کہ ظاہری عقد صحیح ہے۔ اگر خاوند چاہے عورت کو برابر عورت بنائے رکھے ہاں اگر وہ آپ طلاق دینا چاہے تو اور بات ہے پس جبکہ کتاب و سنت کی دلالت موجود ہے۔ جبکہ عام حکم اسلام موجود ہے کہ عقود ظاہری عقد سے ثابت ہیں تو پھر عقد

کرنے والوں کی نیت اُنھیں کیسے فاسد کر دے گی؟ جبکہ عقد کا ظاہر صحیح ہے۔ عقد کرنے والوں کے سوا اور کے کسی وہم سے یہ عقد فاسد نہیں ہو سکتا۔ بالخصوص جبکہ یہ وہم بھی ضعیف اور بودا ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا۔

یقیناً رسول اللہ ﷺ نے نکاح کے اور طلاق کے اور رجعت کے ساتھ مذاق کرنے والے کو اُنھیں قطعی طور پر کرنے والے کی طرح کیا ہے باوجودیکہ یہ لوگ ان عقود کے حقائق کا قصد نہیں کرتے اس سے بھی زیادہ واضح فرمانِ رسول اللہ ﷺ یہ بھی ہے کہ میں تو صرف اسی کے مطابق فیصلہ کرتا ہوں جو اپنے کانوں سنتا ہوں۔ پس جس کیلئے میں اس کے بھائی کے کسی حق کا فیصلہ کر دوں تو وہ اسے ہرگز نہ لے۔ ایسی صورت میں میں اس کے لیے جہنم کا ایک ٹکڑا کاٹ کر دے رہا ہوں۔ پس آپ خود خبر دیتے ہیں کہ آپ ظاہر پر ہی حکم دیا کرتے ہیں۔ اس ظاہری حکم و فیصلے سے فی الواقع جو حلال و حرام تھا وہ ردوبدل نہیں ہوا۔ یہ تھے دلائل ان حضرات کے جو مقصد و نیت کو کوئی چیز نہیں سمجھتے۔ عقود کو صرف ظاہر پر ہی حمل کرتے ہیں اور سد ذرائع کا ابطال کرتے ہیں اور لوگوں کے ظاہری عقود اور ان کے الفاظ پر ہی فیصلے کرتے ہیں' وباللہ التوفیق۔

علماء مقلدین کا حال: اب آپ غور فرمایئے اور دو موجیں مارنے والے سمندروں کے ملاپ کو دیکھئے فریقین کی معرکہ آرا بحثیں دیکھئے ہر ایک نے کس طرح اپنے اپنے دلائل کی نمائش کی ہے ہر ایک سمندر کی تہ تک پہنچ گیا ہے اور ایسے ایسے دلائل و براہین ایسے طریق پر دنیا کے سامنے پیش کئے ہیں کہ اچھے اچھے فضل و علم والے حیران رہ جائیں۔ نہ کسی طرف کی دلیلیں مانتے بنے نہ رد کرتے بنے۔ ہر ایک نے وہ باتیں کی ہیں جو اہل علم کو کہنی چاہیں۔ یہ یاد رہے کہ خدائی دلیلوں میں تعارض نہیں ہوتا۔ شرعی دلالتیں آپس میں ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہوتیں' حق حق کو بچاتا ہے اس میں معارضہ اور نقض نہیں ہوتا لیکن متعصب مقلد کو تو اس منصب کی طرف آنکھ اٹھانا بھی حرام ہے بلکہ علماء کے ان استدلالات پر غوروفکر کی نظر سے بھی وہ محروم ہے۔ تحقیق اور دلائل کے ان وسیع میدانوں میں وہ تو قدم رکھ سکنے کے قابل بھی نہیں۔ اگر یوں نہیں تو ہے کوئی مقلد؟ جو اس بات کا دعویٰ کرے جو اس میں نہیں اور ان محققین میں اپنے تئیں ظاہر کرنا چاہیے جن کی صف سے یہ دور اور بہت دور ہے۔ جب یہ بھی نہیں تو ان بزرگوں کے اختلافی مسائل میں محاکمہ کرنے اور ایک کو سچ اور دوسرے کو غلط بتانے کیلئے یہ مقلد کیسے بیٹھ سکتا ہے؟ اسے کب حق ہے کہ ایک طرف کی دلیلوں کو باطل کرے اور دوسری جانب کی دلیلوں کو ترجیح دے؟ پس اے مقلدو! تم تو اپنے گلے میں تقلیدی پٹہ ڈالے ہوئے خاموشی سے ایک سو بیٹھے رہو اپنی حد سے باہر نہ نکلو' اپنی چادر سے زیادہ پاؤں نہ پھیلاؤ۔ صحیح علم رسول ﷺ کا ورثہ قدرت کے فیاض ہاتھوں سے تم نے نہیں لیا' تم کھوٹا سکہ لے کر بازار سے کوئی چیز خرید نہیں سکتے' تم اپنی تقلید کے گنبد میں بیٹھے رہو' تمہیں یہاں میدانِ تحقیق میں داخل ہونے تک کی اجازت نہیں۔ یہ کام اور ان دلائل پر تبصرہ ان بزرگوں کا منصب ہے جو تقلید کی رسّی کو کاٹ چکے ہیں جو تحقیق کے شیدا ہیں جو آنحضرت ﷺ کے ایک ایک فرمان پر جان و دل سے فدا ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے واسطے سے تازہ تازہ فرمانِ رسول ﷺ لیتے رہتے ہیں اور دنیا کی رائے اور قیاس کو اپنے پیروں سے ٹھکرا کر پیٹھ پیچھے پھینک چکے ہیں۔ دنیا کے ہر بڑے سے بڑے انسان کے اقوال کو اللہ کے پیغمبر ﷺ کے اقوال کے سامنے پیش کرتے ہیں اور جسے بھی اس کے خلاف پاتے ہیں پھوس کی طرح جلا کر بھسم کر ڈالتے ہیں۔ پھر نہیں دیکھتے کہ یہ کتنے بڑے مرتبے والے کا کلام ہے اور یہ کیسے زبردست امام کا قول ہے۔ سب کو حدیث کے سانچے میں ڈھالتے ہیں نہ کہ حدیث کو اپنے اماموں کے قول کے سانچے میں ڈھالتے ہیں۔ ہر ایک کے قول پر حاکم حدیث کو جانتے ہیں۔ حدیث پر کسی کو حاکم نہیں مانتے۔

فیصلہ : اب ہم اللہ تعالیٰ سے توفیق طلب کر کے تفصیلی فیصلہ لکھتے ہیں۔ غور سے پڑھئے۔ اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک لہ نے الفاظ اس لیے رکھے ہیں کہ وہ بندوں کے دلوں میں جو ہے اس پر دلالت کریں اور اسے دوسروں کو پہنچاویں۔ جب ایک شخص اپنا ارادہ اور اپنا قصد دوسرے پر ظاہر کرنا چاہتا ہے تو اپنے الفاظ کے سانچے میں اپنے مقصد کو پیش کرتا ہے۔ اپنا ارادہ اپنے لفظوں کے واسطے سے مرتب کر کے دوسروں تک پہنچاتا ہے۔ اس لیے ارادوں اور مقصدوں کے احکام کا مرتب ہونا الفاظ کے واسطے سے ہے۔ پروردگار نے احکام کی ترتیب صرف اسی پر نہیں کی جو نفس انسان میں ہو، جس پر کسی قول و فعل کی دلالت نہ ہو۔ نہ احکام کا ترتب صرف الفاظ پر ہی ہے باوجود اس بات کے علم کے متکلم نے اس کے معنی مراد نہیں لیے، نہ اسے ان کا علم ہے بلکہ پروردگارِ عالم نے اس اُمت کی ہر اس بات سے تجاوز فرمالیا ہے جو بطور وسوسے کے اس کے دل میں آئے جب تک کہ اس پر عمل نہ کرے یا اسے زبان سے نہ نکالے۔ اسی طرح بطور خطا کے جو کلمات اس کی زبان سے نکل جائیں بھول کر جو الفاظ وہ کہہ دے کسی اور کے اکراہ اور اس کی زبردستی سے جو بات وہ کرے یا اپنی ناد انستگی جہالت اور بے علمی سے جو کلمہ زبان سے نکالے اور ان صورتوں میں ان الفاظ کے معانی کا نہ اس کا ارادہ ہو نہ وہ معانی مقصود ہوں تو ان سب سے اللہ تعالیٰ نے درگزر اور تجاوز فرمالیا ہے۔

پس جبکہ قصد و دلالت قولی یا فعلی الفاظ کے ساتھ شامل ہو۔ اس وقت احکام کا تعلق ان سے ہوتا ہے۔ یہ ہے قاعدہ شریعت اور یہ ہے مقتضائے عدل و حکمت و رحمت ربّ جل و علا۔ اس لیے کہ نفس کے خطرات اور دل کے ارادوں پر انسان کا اختیار نہیں۔ اگر ان پر احکام اسلام مرتب ہوتے تو زبردست مشکل ہو پڑتی اور بہت بڑی تنگی ہو جاتی جس سے اللہ کی رحمت اور اس کی حکمت انکاری ہے۔ غلطی، سہو، نسیان، سبقت زبان وہ چیز ہے جو انسان کے ارادے سے نہیں ہوتی بلکہ اس کا ارادہ تو ان باتوں میں الفاظ کے خلاف ہوتا ہے۔ اسی طرح جبراً قہراً دباؤ اور زبردستی سے اکراہاً جو الفاظ انسان ادا کرتا ہے اور جن الفاظ کے مقتضا کو نہ جانتے ہوئے وہ الفاظ کہہ دیتا ہے جو لوازم بشریہ میں سے ہے جس سے تقریباً کوئی انسان بچ نہیں سکتا۔ ان پر احکام شرع جاری نہیں ہیں۔ ورنہ وہ مشکلات پڑیں گی جو انسانی طاقت سے سوا ہیں۔ اس وجہ سے ان پر کوئی پکڑ اس اُمت مرحومہ پر اللہ کی طرف سے نہیں رکھی گئی۔ یہاں تک کہ الفاظ میں جو خطا فرطِ خوشی کے موقعہ پر یا غایت غضب کے موقعہ پر یا نشے کی حالت میں ہو جائے ان سے خدائی مؤاخذہ اٹھالیا گیا ہے۔ جیسے کہ اس کی دلیلیں پہلے بیان ہو چکی ہیں۔ یہی حکم خطا نسیان اکراہ اور معنی سے جہالت کا ہے اور یہی حکم سبقت لسانی کا ہے جو ارادہ میں داخل نہیں اور ان کا تکلم اغلاق اور بندش کی حالت میں ہوا ہے۔ یہی حکم لغو قسم کا ہے۔ پس یہ دس چیزیں ہیں کہ ان پر کسی وقت بھی اللہ کی طرف سے کوئی پکڑ نہیں نہ شریعت کا کوئی حکم ان پر مرتب ہے کیونکہ بلا قصد ہیں بلا ارادۂ دلی ہیں جو دراصل مواخذہ کی چیز ہے وہ یہاں نہیں۔ اب ان کا الگ الگ بیان سنیے۔

(۱) فرطِ خوشی : میں خطا کر جانا صحیح حدیث میں ہے کہ (جس شخص کی اونٹنی جنگل بیابان میں گم ہو گئی اور اس کا تمام کھانا پینا اسی پر ہے وہ ڈھونڈتے ڈھونڈتے تھک کر عاجز ہو کر اپنی موت کا یقین کر کے پڑ رہا کہ اچانک وہ دیکھتا ہے کہ اونٹنی مع سامان کھڑی ہے۔ یہ اچک کر اس کی نکیل تھام لیتا ہے) اور فرطِ خوشی میں بے ساختہ اس کے منہ سے نکل جاتا ہے کہ بیشک "اے اللہ! تو میرا غلام ہے اور میں تیرا ربّ ہوں۔" (حالانکہ کہنا یہ چاہا تھا کہ بیشک میں تیرا غلام ہوں اور تو میرا ربّ ہے) لیکن انتہائی خوشی میں اس کی زبان کی سبقت سے الٹی بات اس کے منہ سے نکل گئی۔

(۲) شدتِ غضب : شدتِ غضب میں خطا کر جانا قرآنِ کریم میں ہے: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللّٰهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾ (یونس: ۱۱) جس طرح لوگ اپنی بھلائیوں میں جلدی مچاتے ہیں اگر ان کی بدحالتوں میں بھی اللہ کی طرف سے ایسی ہی جلدی ہوتی تو ان کا خاتمہ ہی ہو جاتا۔ سلف صالحین رحمہم اللہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں مراد اس سے یہ ہے کہ بعض مرتبہ انسان سخت غصے کی حالت میں اپنے اوپر یا اپنی آل اولاد کے اوپر بددعا کرنے لگتا ہے اگر اللہ اسے قبول فرمالے تو خود اور اہل و عیال تلف ہو جائیں۔

طلاق اغلاق : ائمہ کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ جس اغلاق میں طلاق اور آزادگی کا نہ ہونا رسول کریم ﷺ نے بیان فرمایا ہے وہ ایسا ہی غصہ ہے۔ یہ ہے بھی اسی طرح جیسے ان حضرات نے کہا اس لیے کہ اس میں بھی نشہ ہوتا ہے جیسے شراب میں بلکہ اس سے بھی زیادہ سخت اس لیے وہ جو کہتا ہے گویا نشے کی حالت میں کہہ رہا ہے کہ نہیں جانتا کہ کیا کہا۔

(۳) حالتِ نشہ : کی بابت فرمانِ الٰہی ہے: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكَارٰى ﴾ الخ (نساء: ۴۳) یعنی ایمان والو! نشے کی حالت میں نماز کے قریب بھی نہ جاؤ۔ جب تک تم اس کو جان لینے کے قابل نہ ہو جاؤ کہ کیا کہہ رہے ہو۔ پس نشے باز کے کلام پر حکم کا ترتب اللہ تعالیٰ نے نہیں کیا۔ جب تک کہ وہ ہوش و حواس میں نہ آجائے اور اپنے کلام کو خود نہ سمجھنے لگے۔ اس لیے آنحضرت ﷺ نے اس شخص کا منہ سونگھنے کا حکم دیا جس نے آپ کے پاس آکر اپنی زناکاری کا اعتراف کیا تھا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ نشے کی حالت میں تو نہیں؟ کہ جو کہتا ہے اسے سمجھتا نہ ہو۔ اسی طرح حالتِ نشہ میں حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ نے جو کہہ دیا تھا کہ تم میرے باپ دادوں کے غلام ہی تو ہو (یہ بات آنحضرت ﷺ اور آپ کے ساتھ والوں سے کہی تھی) لیکن اس پر ان کا کوئی مؤاخذہ نہ ہوا۔ اسی طرح ایک شخص نے نشے کی حالت میں نماز میں یہ قرات پڑھی: ﴿ اعبد ماتعبدون ونحن نعبد ماتعبدون ﴾ مضمون اُلٹ پلٹ کر ڈالا یعنی اے کافرو! میں تو انہی بتوں کا پجاری ہوں جنھیں تم پوجتے ہو۔ ہم سب بھی انہی بتوں کی عبادت کرتے ہیں جن کی عبادت تم کرتے ہو۔ یہ صریح کفر ہے لیکن نشے کی حالت میں یہ الفاظ نکلے تھے اس لیے اسے کافر نہیں کہا گیا۔

(۴) (۵) خطا اور نسیان : خطا اور نسیان کے بارے میں مومنوں کی حکایت کرتے ہوئے فرمانِ قرآن ہے کہ اُنھوں نے دعا کی کہ پروردگار! ہماری بھول اور غلطی پر ہماری پکڑ نہ کر اس کے جواب میں پروردگارِ عالم نے فرمایا میں نے ایسا ہی کیا۔ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں اللہ تبارک و تعالیٰ نے میری اُمت کی خطا سے' بھول سے اور ہر اس چیز سے تجاوز اور درگزر فرمالیا ہے جس پر وہ اکراہ اور زبردستی کیے جائیں۔

(۶) اکراہ : جس شخص پر اکراہ و جبر و زبردستی کی گئی ہو اس کی بابت تو قرآن کا صاف فرمان ہے: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ (نحل: ۱۰۶) یعنی ایمان کے بعد جو شخص کفر کرے اس پر غضب اللہ اور سخت مار ہے۔ لیکن ان پر نہیں جن پر اکراہ کیا جائے اور ان کا دل ایمان پر جما ہوا ہو۔ یاد رہے کہ اکراہ بھی اغلاق یعنی بے ہوشی کی حالت کے حکم میں داخل ہے نہ بے ہوشی کی کسی بات پر پکڑ نہ اکراہ کی۔

(۷) لغو : اللہ ربِ ذوالجلال والاکرام نے اس پر سے اپنی پکڑ اُٹھا لی ہے' جب تک کہ قصد قلب نہ ہو اس پر مؤاخذہ نہیں۔

(۸) سبقت لسانی : جس کا ارادہ متکلم کا نہ ہو وہ خطائی اللفظ اور خطائی القصد کے درمیان دائر ہے۔ لغو قسموں پر جب پکڑ نہیں تو اس پر تو بطور اولیٰ کوئی پکڑ نہیں۔ ائمہ کرام نے بھی ان تمام مسائل پر کھلے لفظوں میں یہی کہا ہے جو ہم نے کہا ہے۔ بعض اقوال ہم پہلے بیان بھی کر چکے ہیں۔

(۹) اغلاق : شارع علیہ السلام نے کھلے لفظوں میں اسے ناقابل مؤاخذہ فرما دیا ہے عموم لفظی اور عموم معنوی پر آپ کی اس حدیث کو محمول کرنا واجب ہے۔ ہر وہ شخص جس پر اس کے قصد و علم کے دروازے بند ہو گئے جیسے مجنون' نشے والا اور وہ شخص جس پر اکراہ ہو رہا ہے اور وہ شخص جو اپنے غصے میں پاگل بنا ہوا ہے۔ یہ جو بولیں گے سب کلام اغلاق کی حالت میں ہیں۔ بیشک بعض حضرات نے اغلاق کے معنی جنون کے کئے ہیں۔ بعض نے نشے کے' بعض نے غضب کے' بعض نے اکراہ کے یاد رہے کہ اس سے مراد تمثیل ہے نہ کہ تخصیص یعنی صرف وہی ایک معنی ہی مراد نہیں۔ جس میں اور اسی جیسی چیزیں داخل نہ ہوں۔ بالفرض اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ ان قسموں میں سے کوئی مخصوص قسم ہی مراد ہے جب بھی حکم کی عمومیت علت کی عمومیت سے قطعاً واجب ہے۔ قاعدہ ہے کہ جب حکم کسی علت و سبب و وجہ پر ثابت ہو گا تو جہاں وہ علت ہو گی یہی حکم ہو گا اور جب وہ علت اٹھ جائے گی یہ حکم بھی جاتا رہے گا۔

فصل : یہ تو تھی تمہید اب ہم کہتے ہیں اور ہر ایک کی سمجھ میں بہ آسانی آجائے اس لیے ہم اسے تفصیل وار بیان کرتے ہیں۔ سنیے الفاظ کی جو نسبت الفاظ کے کہنے والوں کی نیتوں اور مقصدوں اور ان کے معانی کے ارادوں سے ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ قصد کی مطابقت لفظ کے ساتھ بالکل صاف کھلی ہو۔ اس کے ظاہر ہونے کے کئی مرتبہ ہیں کبھی یقین کامل ہو جاتا ہے اور مراد متکلم کا قطعی فیصلہ ہو جاتا ہے۔ خود کلام سے اور اس کے ساتھ جو حال کے لفظ کے اور خود متکلم کی حالت وغیرہ کے قرائن ہیں ان سب کے میل جول سے۔ مثلاً ایک عاقل کے سامنے جو الفاظ کا عالم ہو آپ یہ حدیث رکھ دیجئے کہ جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ تم اپنے رب کو دیکھو گے اور بالکل ظاہر اور صاف عیاناً دیکھو گے جیسے کہ تم چودھویں رات کے چاند کو دیکھتے ہو جبکہ آسمان ابر سے کھلا ہوا ہو اور جیسے کہ تم سورج کو ٹھیک دوپہر کے وقت دیکھتے ہو۔ جس دن کہ مطلع ابر آلود نہ ہو تم اللہ کے دیکھنے کے وقت بھی کوئی بھیڑ بھاڑ نہ کرو گے نہ تنگی ہو گی جیسے کہ سورج چاند کے دیکھنے میں نہیں ہوتی۔ اس حدیث کو سنتے ہی بلاریب و شک وہ فیصلہ کر دے گا کہ مراد اس سے متکلم کی آنکھوں سے دیکھنا ہے حقیقی دیدار حاصل کرنا ہے بلکہ آنکھوں سے صاف صاف دیکھنے کے لیے اس سے زیادہ صحت و صاف لفظوں کی کوئی عبارت دنیا میں کوئی بڑے سے بڑا عالم پیش نہیں کر سکتا نہ بنا سکتا ہے۔ ساری اُمت عاجز ہے کہ اس سے بہتر اور اس سے زیادہ فصیح عبارت میں دیدار الٰہی کے ثبوت کو پیش کر سکے۔ کوئی بڑے سے بڑا متبحر عالم بھی اس سے زیادہ وضاحت کی کوئی عبارت بنا نہیں سکتا۔ یہاں یہ تنبیہ کر دینا بھی ضروری ہے کہ عام طور پر کلام الٰہی اور کلام رسول اللہ ﷺ اس طرز کا ہے وضاحت کی اعلیٰ سے اعلیٰ اور آخری حد تک پہنچا ہوا ہے۔ فالحمد للہ۔

دوسری قسم : یہ کہ صاف ظاہر ہو جائے کہ بولنے والے کی مراد ان لفظوں کے معانی نہیں ہے۔ اس کا ظہور بھی کبھی حد یقین کو پہنچ جاتا ہے جس سے سننے والے کو کوئی شک شبہ نہیں رہتا اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ نہ اس کا اس کے مقتضی کا ارادہ ہو اور نہ اس کے غیر کا۔ دوسرے یہ کہ ارادہ کسی ایسے معنی کا ہو جو اس کے بالکل برخلاف ہوں۔ اوّل قسم میں آپ اسے سمجھئے جس پر اکراہ کیا گیا ہو اور جو سویا ہوا ہو اور جو مجنون ہو اور جو بے حد غصے اور غضب کی

حالت میں ہو' اور نشے کی حالت ہو اور دوسری قسم کی مثال میں آپ اسے لیجیے جو تعریض اور توریہ اور خوش کلامی اور تاویل کرتا ہو۔

تیسری قسم : یہ کہ جو اپنے معنی میں ظاہر تو ہو لیکن احتمال ہو کہ وہ اس کے غیر کا ارادہ رکھتا ہو اور دونوں امر میں سے کسی پر دلالت نہ ہو۔ لفظ تو موضوع معنی پر دلالت کرتا ہو اور بولا بھی ہے اس نے اپنے اختیار سے کسی کے اکراہ سے نہیں بولا۔ یہ ہیں تینوں قسمیں جو الفاظ کے معانی و مقاصد جو متکلم کے ہوتے ہیں۔ ان کی طرف نسبت کرنے کے۔ پس اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب متکلم کا قصد معنی کلام ظاہر ہو جائے یا کم از کم اس کے کلام کے قصد کے خلاف ظاہر نہ ہو تو اس کے کلام کا ظاہر پر حمل کرنا واجب و متعین ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے جتنے دلائل ذکر کئے وہ سب اور ان کے سوا بھی جتنے ہوں وہ سب اسی پر محمول ہیں۔ اسی پر دلالت کرتے ہیں۔ بات بھی یہ بالکل صحیح اور ہر طرح درست ہے یہی کھلا حق ہے جس میں ہمیں مطلقاً نزاع نہیں نزاع کی تو چیز اور ہی ہے۔ جب اسے جان لیا گیا تو یہ بھی جان لیجیے کہ کلام اللہ اور کلام الرسول اور انسانوں کے آپس کے کلام سب کو ظاہر پر ہی محمول کرنا واجب ہے۔ بات چیت کے وقت لفظ سے مقصد یہی ہوتا ہے ایک دوسرے کی سمجھنا اور سمجھانا اس کے بغیر ناتمام رہتا ہے۔ جس نے بیان کرنے اور سمجھانے کے لیے کوئی بات زبان سے نکالی ہے اور کوئی شخص اس کے سوا اور ہی کسی چیز کا مدعی ہے وہ قطعاً جھوٹا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث رسول ﷺ اپنے ظاہری الفاظ پر ہی محمول ہو گی۔ جو اس بات کا مدعی ہے کہ مراد متکلم کا ہمارے پاس کوئی راستہ نہیں اس لئے کہ اس کی مراد کا علم موقوف ہے۔ دس چیزوں کے نہ ہونے کے علم پر وہ خود غلطی میں ہے اور دوسروں کو بھی غلطی میں ڈالنا چاہتا ہے۔ اسے صحیح مان لینے کے بعد تو کسی کو کسی کے کلام کا علم ہو نہیں سکتا۔ پھر تو بات چیت محض بے سود رہ جائے گی بولا نہ بولا برابر ہو جائے گا۔ انسان اور حیوان میں کوئی فرق باقی نہ رہے گا۔ انسانی خاصیت باطل ہو جائے گی بلکہ یہ حیوان سے بھی برے حال والا بن جائے گا۔ کسی مصنف کی تصنیف سودمند نہ رہے گی۔ پس اس کا باطل ہونا حساً اور عقلاً معلوم ہو گیا پھر علمی طور پر بھی اس کے بطلان کی تیس سے زیادہ وجہیں قائم ہیں جو اپنی جگہ موجود ہیں۔ لیکن اس سے یہ سمجھ لینا بھی سمجھ کی غلطی ہے کہ باوجود تعریض اور لطیف اشاروں کے باوجود حسن خطابت اور توریہ وغیرہ کے بھی کلام کو لفظوں میں ہی فنا سمجھ لیا جائے۔ یہ بھی وہ چیز ہے جس میں عقلمندوں کو رائی کے دانے برابر خلاف نہیں۔ پس کلام صرف اس میں باقی رہ گیا کہ متکلم کی مراد خلاف الفاظ ظاہر ہو۔ فاعل کی مراد اپنے فعل کے خلاف ظاہر ہو پھر بھی ہم لفظ اور فعل پر ہی رہیں اور اس کے غرض و مقصد کا مطلقاً لحاظ نہ کر کے اس پر ظلم و ستم بپا کرنے بیٹھ جائیں۔ یہ ہے نزاع کی اور جھگڑے کی چیز۔ پس تنقیح طلب امر مختصر لفظوں میں صرف اسی قدر ہے کہ ظاہری الفاظ اور ظاہری عقود کا ہی اعتبار ہے گو مقاصد و نیات اس کے صریح خلاف ظاہر ہوں؟ یا مقاصد اور نیتوں کی بھی کوئی تاثیر ہے جس کی طرف التفات کرنا اور جس کی جانب کی مراعات کرنا واجب ہے؟ شرعی دلیلیں اور قواعد دین تو اس بات کو پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ معاملات میں قصد کا اعتبار ہے۔ صحت و فساد معاملہ میں حلت و حرمت لین دین میں اس کی تاثیر ہے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ یہاں تک ہے کہ جو فعل کسی معاملہ میں نہیں اسے بھی قصد و نیت حرام و حلال بنا دیتا ہے۔ اسی کے بدلنے سے حلال حرام اور حرام حلال ہو جاتا ہے۔ اسی سے صحت و فساد بدل جاتے ہیں۔

نیت و قصد کے بدلنے سے حکم کا بدلنا : دیکھو! جانور کا ذبیحہ اس کی حلت ہے لیکن یہی ذبیحہ جب کھانے کی غرض سے ہو حلال کر دیتا ہے اور جب غیر اللہ کیلئے ہو تو حرام کر دیتا ہے۔ اسی طرح وہ شخص جو احرام میں نہیں شکار کھیلتا ہے اگر کسی اور اپنے جیسے کیلئے ہی شکار کیا ہے تو احرام والے کیلئے بھی اس کا کھانا حلال ہے اور اگر صرف احرام والے کے ارادے سے ہی شکار کیا ہے تو احرام والے کو حرام ہے۔ اسی طرح ایک شخص ایک لونڈی خرید تا ہے لیکن اپنے وکیل کرنے والے کیلئے تو ظاہر ہے کہ یہ اس پر حرام ہے اور اس پر حلال ہو گی جس کے لیے اس نے خرید کی ہے۔ اگر وہ اپنی نیت سے ہی خرید تا ہے تو بیشک اس کے اپنے لیے یہ لونڈی حلال ہو گی۔ پس صورت فعل و صورت معاملہ ایک ہوتے ہوئے نیت و قصد کے فرق سے حکم حرام و حلال بدل گیا۔ اسی طرح قرض کی اور درہم کو درہم کے بدلے ادھار بیچنے کی صورت ایک ہی ہے۔ لیکن قصد کے فرق کی وجہ سے پہلی صورت حلال دوسری حرام۔ بلکہ اول موجب ثواب اور ثانی باعث عذاب۔ اسی طرح انگور کا شیرا نکالنا اگر شراب بنانے کی نیت سے ہے تو معصیت اور حرام اور نچوڑنے والا ملعون۔ اور اگر سرکہ بنانے یا اور کسی کام میں لانے کی نیت سے اس نے انگور کا شیرہ نکالا ہے تو بلاشک و شبہ جائز۔ دیکھئے ایک ہی صورت ہے لیکن مقصد و نیت کے فرق نے حکم الگ الگ کر دیا۔ اسی طرح اس کے ہاتھ تلوار بیچنا جس کی نسبت معلوم ہو کہ یہ اس سے مسلمان کو قتل کرے گا حرام اور باطل۔ کیونکہ اس میں ظلم و گناہ پر مدد کرنا ہے لیکن ایک مجاہد فی سبیل اللہ کے ہاتھ بیچنا نہ صرف صحیح اور درست بلکہ موجب اجر و ثواب۔ اس لیے کہ اس میں اطاعت و قرب الٰہی پر مدد ہے۔ اسی طرح کفر کی تعلیق کسی شرط کے ساتھ جس سے مراد صرف قسم ہو اور کسی کام سے رکنا ہو تو اس سے انسان کافر نہیں ہو جائے گا اور نیت وقوع شرط ہے تو وجود شرط کے وقت کافر ہو جائے گا۔ لیکن اگر نیت قسم کی ہے تو کافر نہ ہو گا حالانکہ لفظاً ایک ہی صورت ہے۔ اسی طرح طلاق کی صراحت اور کنایہ جس سے مراد طلاق ہو۔ تو وہی ہو گا جو اس کی نیت ہے اور اگر نیت طلاق کنایہ کے ان الفاظ سے نہیں تو طلاق نہ ہو گی۔

اسی طرح اگر کہا کہ تو میرے نزدیک مثل میری ماں کے ہے اور اس سے نیت ظہار کی ہے تو اس پر اس کی بیوی حرام ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے اس نیت سے کہا ہے کہ وہ اکرام میں مثل ماں کے ہے تو حرام نہ ہو گی۔ اسی طرح جس نے دوسرے کی طرف سے کسی واجب کو ادا کیا ہے اگر نیت رجوع سے دیا ہے تو اس کی ملکیت باقی ہے اور اگر بہ نیت احسان و سلوک دیا ہے تو لوٹ نہیں سکتا۔ پروردگار نے جس طرح معاملات میں یہ حکم دیا ہے اسی طرح عبادات اور تقربات میں بھی یہی حکم رکھا ہے ثواب و عذاب کا ترتب بھی اسی پر ہے۔ شرعاً بھی اور قدراً بھی۔ عبادتوں میں صحت و فساد کا نیت پر موقوف ہونا تو بالکل ظاہر ہے اس کے ذکر کی کوئی حاجت نہیں۔ یہ تو سب نیت پر ہی موقوف ہیں۔ کوئی فعل بغیر نیت و قصد کے معتبر ہوتا ہی نہیں۔ مثلاً کوئی شخص پانی کے تالاب یا کنویں میں اترا لیکن واجب غسل کے اتارنے کی نیت سے نہیں اترا یا حمام میں گیا لیکن صرف میل دور کرنے کی غرض سے گیا ہے یا تیرنے اور ٹھنڈک حاصل کرنے کی غرض سے پانی میں اترا ہے تو نہ غسل اترے گا نہ ثواب حاصل ہو گا۔ نہ عبادت میں یہ غسل داخل ہو گا کیونکہ اس کا قصد و نیت یہ نہیں اس لیے اسے یہ حاصل نہ ہو گا۔ ہر شخص کیلئے وہی ہے جو اس کی نیت ہو۔ اگر کسی شخص نے دن بھر کچھ بھی نہ کھایا پیا لیکن بطور عادت کے یا بسبب کسی مشغولی کے تو ظاہر ہے کہ اس کا روزہ نہ ہو گا۔ نہ اسے روزے کا ثواب ہو گا۔ کیونکہ اس کی نیت نہیں۔ اگر کسی شخص کی کوئی چیز بیت اللہ میں گر پڑے اور اسے ڈھونڈتے ہوئے بیت اللہ شریف کے سات چکر لگا چکا تو اسے طواف کا ثواب

ہرگز نہیں مل سکتا۔ اگر کسی فقیر کو ہبہ یا ہدیئے کی نیت سے کوئی رقم دی تو ظاہر ہے کہ وہ زکوٰۃ میں شمار نہ کی جائے گی۔

اگر مسجد میں ہی بیٹھا رہا لیکن بہ نیت اعتکاف نہیں بیٹھا تو ظاہر ہے کہ اعتکاف نہ ہو گا۔ پھر جیسے کہ یہ چیز جائز ہونے اور حکم برداری میں معتبر ہے ثواب و عذاب میں بھی اس کا پورا اعتبار رکھا گیا ہے۔ مثلاً ایک شخص اجنبی عورت سے مجامعت کرتا ہے یہ سمجھ کر کہ یہی اس کی بیوی ہے یا اس کی لونڈی ہے تو اسے کوئی گناہ نہ ہو گا بلکہ ممکن ہے کسی وقت ثواب ملے۔ یہ نیت پر موقوف ہے۔ اسی طرح اگر اندھیرے میں ایک عورت کو غیر سمجھ کر اس سے مجامعت کرتا ہے اور دراصل وہ اس کی بیوی یا اس کی لونڈی ہے تو وہ گنہگار ہو گا کیونکہ قصدو نیت حرام کاری کی تھی۔ حرام کو حلال سمجھ کر کھا گیا تو گنہگار نہ ہو گا لیکن حلال کو حرام سمجھتا ہے پھر کھاتا ہے تو گناہ ہو گا۔ اگر ایک کافر حربی کو وہ مسلمان سمجھتا ہے اور پھر بھی اسے قتل کر دیتا ہے تو گنہگار ہے اور اگر تیر شکار پر چلاتا ہے لگتا ہے کسی انسان کو' تو عنداللہ گنہگار نہیں۔ اور اگر تیر تو چلایا ہے اس نے کسی معصوم انسان پر لیکن خطا کر گیا اور لگا کسی شکار کے جانور کو تو بیشک یہ اپنی بدنیتی کے باعث گنہگار ضرور ہو گا گو اس بے گناہ شخص کو اس کا تیر نہیں لگا۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث میں ہے آپس میں لڑنے والے دو مسلمانوں کو قاتل کو اور مقتول کو دونوں کو جہنمی کہا گیا ہے کیونکہ ہر ایک کا ارادہ دوسرے کو قتل کرنے کا تھا۔

پس یاد رکھو کہ نیت روح عمل ہے نیت لب و لباب عمل ہے نیت ہی عمل کی جڑ ہے' عمل و قول نیت کے تابع ہے۔ اس کی صحت سے صحت ہے اور اس کے فساد سے فساد ہے۔ آنحضرت ﷺ کی ایک حدیث جس میں صرف دو کلمے ہیں۔ اس معاملہ میں ہر طرح اور ہر وجہ سے بالکل کافی شافی ہے ہمیں کہنے دیجئے کہ جملہ علوم کے خزانے ان دو جملوں میں مخفی ہیں۔ فرماتے ہیں سوائے اس کے نہیں کہ اعمال نیتوں کے ساتھ ہیں۔ ہر شخص کے لیے وہی ہے جس کی وہ نیت کرے۔ پہلے جملے میں تو بیان ہے کہ عمل نیت کے ساتھ ہی واقع ہوتا ہے۔ کوئی عمل بلا نیت ہوتا ہی نہیں۔ پھر دوسرے جملے میں بیان ہے کہ عامل کے لیے اس کے عمل سے وہی ہوتا ہے جو اس کی نیت میں ہو۔ پس یہ فرمانِ رسالت مآب ﷺ تمام عبادات تمام معاملات تمام قسمیں تمام نذریں' تمام لین دین اور کل افعال کو شامل ہے۔ اس سے صاف ثابت ہے کہ جس نے بیع کے ساتھ عقد سودی کی نیت کی اسے سود کا گناہ ہو گا۔ اور بیع کی ظاہری صورت اسے کوئی نفع نہ دے گی۔ اور جس نے ظاہری طور پر تو نکاح کیا' مگر ارادہ دوسرے کیلئے حلالہ کا ہے تو وہ حلالہ کرنے والا ہو گا وہ ملعون ہو گا۔ یہ نہیں کہ وہ نکاح کرنے والا ہو اور مرحوم ہو۔ گو صورۃً نکاح ہے اس لیے کہ اس کی نیت حلالہ کی ہے اور ہر شخص کیلئے وہی ہے جو اس کی نیت ہو۔ پہلا مقدمہ تو وجدان سے ظاہر ہے اور دوسرا مقدمہ حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہے تو نتیجہ صاف ہے جب انگوروں کو نچوڑتا ہے اور ارادہ شراب بنانے کا ہے تو اس نچوڑنے پر ہی لعنت چپک گئی۔

اسی طرح جس شخص نے کسی فعل سے اللہ اور رسول ﷺ کے حرام کردہ کو حلال کرنے کا حیلہ کیا تو اسے وہی ملے گا جو اس کی نیت و ارادہ میں ہے اس کا قصد حرام کے استعمال کا تھا اس نے کوشش کر کے اسے پایا اور کوئی فرق اس میں نہیں کہ حرام کو حلال کرنے کیلئے کوئی ایسا فعل کرے جو اسی کے لیے موضوع ہو یا کوئی وہ فعل کرے جو اس کے سوا کیلئے موضوع ہو۔ جب کہ یہ اس کا حقیقی ذریعہ ہو یا عقلاً یا شرعاً۔ اسی لیے اگر کسی طبیب نے کسی مریض کو کسی غذا سے جو اس کے لیے موافق نہیں روکا اور اس مکار مریض نے حیلے کر کر کے اسے کھا پی لیا تو ظاہر ہے کہ وہ اپنی بیماری کا آپ حامل ہو گا اسے جو ایذا اور تکلیف ہو گی اس کا بانی وہی سمجھا جائے گا کیونکہ اس نے ممنوع غذا کھائی۔ دیکھئے یہودیوں کو اللہ تعالیٰ نے بندر بنا دیا جبکہ

اُنھوں نے حیلے کر کے اللہ کے حرام کو لے لیا ان کی حیلہ سازی نے اُنھیں کوئی نفع نہ دیا ارتکاب حرام کا وسیلہ کبھی بھی عذاب الٰہی سے نجات نہیں دلا سکتا۔ دیکھو! باغ والے صبح ہی صبح اپنے باغ میں پھل اتارنے اور کھیتی کاٹنے کو پہنچتے ہیں کہ کوئی مسکین نہ آجائے اور اسے کچھ دینا نہ پڑے تو پروردگارِ عالم ان کے پہنچنے سے پہلے ہی ان کے باغ کا کھوجڑا کھو دیتا ہے اور تمام پھل اور کھیت برباد اور نیست ہو جاتا ہے۔ یہودیوں پر اسی لیے لعنت نازل فرمائی کہ جس چیز کا کھانا اللہ نے ان پر حرام کیا تھا اسے اُنھوں نے بیچ کر اس کی قیمت کھائی۔ ظاہر ہے کہ بیع کی ظاہری صورت نے اُنھیں کوئی نفع نہ دیا اور اُنھیں عذابوں سے نہ بچایا۔ دیکھو یہودیوں پر شحوم کے نام سے چربی حرام ہوتی ہے وہ اسے پگھلا کر اس کا نام بدل ڈالتے ہیں لیکن اس سے گناہ نہیں ہٹتا گو نام اب ودگ ہو گیا۔ لیکن گناہ وہ کا وہی رہا۔ خطابی فرماتے ہیں اس حدیث میں تمام حیلوں کو باطل کر دینا ہے جو حرام کی طرف وسیلہ بنتے ہیں۔ ایسی باتوں سے اصل حکم میں کوئی تغیر نہیں ہوتا ہیئت اور نام کی تبدیل حکم کی تبدیلی کو اس حیلہ جوئی میں لازم نہیں۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں وجہ دلالت وہ ہے جس کی طرف امام احمد رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے کہ یہود پر جب اللہ تعالیٰ نے چربی حرام کی تو اُنھوں نے اس سے نفع حاصل کرنے کیلئے یہ حیلہ اٹھایا تاکہ بظاہر یہ نہ کہا جاسکے کہ اُنھوں نے چربی سے نفع حاصل کیا ہے۔ اُنھوں نے چربی کو پگھلا لیا اس کا نام بدل گیا روغن نام ہو گیا پھر اسے بیچنا اور اس سے فائدے حاصل کرنا شروع کر دیا اس حیلے سے اتنا تو ضرور ہوا کہ بظاہر عین حرام کے ساتھ نفع نہ رہا۔ لیکن اللہ کے نزدیک تو ایک پر ایک گناہ ہو گیا۔ حرام سے نفع اٹھایا پھر حیلہ جوئی کی اور اسے حلال بنا لیا۔ پس ان پر اللہ کی لعنت نازل ہوئی کیونکہ ان کا مقصود خدائی حکم کے خلاف تھا جامد میں اور پگھلے ہوئے میں حکم الٰہی نے جدائی نہیں کی تھی کسی چیز کے بدل کا حکم بھی اصلی چیز کا حکم ہی ہوتا ہے جب اللہ نے کسی چیز کو حرام کیا اس سے نفع لینے سے روک دیا تو اس نفع کا عوض بھی نادرست ہو گیا۔ ہاں اگر کسی چیز کے ایک طرح کے نفع کو جائز بتلا کر دوسری طرح کے نفع کو ناجائز کہا تو اس کا حکم بیشک یہی مختلف ہی رہے گا مثلاً گدھوں کی خرید و فروخت سواری کے لیے تو جائز مگر گوشت خوری کیلئے حرام۔

یہی معنی ابوداؤد کی روایت کردہ اور حاکم کی صحت کردہ اس حدیث کے ہیں کہ اللہ یہود پر لعنت فرمائے ان پر جب چربی کا کھانا حرام ہوا تو اُنھوں نے اسے بیچ کر اس کی قیمت کھائی۔ اللہ تعالیٰ جب کسی پر کسی چیز کا کھانا حرام کرتا ہے تو اس کی قیمت بھی حرام کر دیتا ہے یعنی وہ قیمت جو کھانے کے مقابل ہے اگر اس میں اور نفع ہے اور قیمت اس نفع کے مقابلے میں ہے تو وہ اس میں داخل نہیں۔ جب یہ ظاہر ہو گیا تو معلوم ہو گیا کہ جب حرام کرنا صرف لفظ کے مقابل ہو اور ظاہری قول سے ہوتے حرام کے مقصود سے نہ ہو نہ اس کے معنی اور کیفیت سے ہو تو مستحق لعنت نہیں۔ دو وجہ سے اوّل تو یہ کہ چربی کل چربی ہونے سے نکل گئی اور وہ ودگ میں گئی جیسے کہ سود حیلے سے لفظ سود سے نکل جاتا ہے اور اس کا نام بیع رکھ کر لوگ اسے حلال کر لیتے ہیں۔ جو شخص سو کے بدلے ایک سو بیس لینے کا ارادہ کرتا ہے اور دونوں مل کر یہ حیلہ کرتے ہیں کہ ایک چیز یہ بیچتا ہے اور وہ اسے ادھار ایک سو بیس میں خریدتا ہے پھر وہ اسے بیچتا ہے اور ایک سو بیس یہ نقد لیتا ہے ان دونوں میں سے کسی کا مقصد بیع نہیں کسی طرح سے بھی ان میں سے کسی کا ارادہ کسی خرید و فروخت کا نہیں بلکہ یہ تو ویسے ہی ہے جیسے فقیہ اُمت کہتے ہیں۔ درہموں کے بدلے درہم جن کے درمیان کپڑا۔ پس اس حیلے کے بعد اس حیلے کے بغیر چیز اصلی ایک ہی ہے۔ کوئی فرق شرع و عقل و عرف میں ان دونوں میں ہرگز نہیں۔ وہ بگاڑ جس کی وجہ سے سود حرام ہوا تھا۔ اس حیلے کے بعد بھی جوں کا توں موجود ہے بلکہ اس سے بھی بڑھ گیا ہے نہ کہ کم ہوا ہو یا جاتا رہا ہو۔

آہ! کس قدر عقل سے دور وہ لوگ ہیں جو اتنا نہیں سمجھتے کہ احکم الحاکمین اللہ ایک چیز کو بری جان کر اس سے اپنے بندوں کو روکتا ہے اسے حرام قرار دیتا ہے اس کے فاعل پر لعنت کرتا ہے اسے اپنے سے لڑنے کا اعلان دیتا ہے۔ اسے سخت عذابوں کی وعید دیتا ہے پھر اسی کو کسی ادنیٰ سے حیلے سے حلال کرے اور سارے عذاب و سزا ہٹا دے؟ حالانکہ جس فساد کی وجہ سے حرمت ہوئی تھی وہ فساد جوں کا توں موجود ہے بلکہ وہ بڑھ گیا ہے پس یہ لوگ تو دراصل اللہ کے غصے سے کھیل کھیل رہے ہیں اور اس کی ناراضگی کا بھرپور سامان اکٹھا کر رہے ہیں اور اسے اور اس کے رسول کو دھوکہ دے رہے ہیں۔ پھر مصیبت پر مصیبت یہ ہے کہ اسے شرعی چیز کہتے ہیں اور جو ایسے حیلے جس قدر زیادہ تراش سکے وہ ان کے نزدیک اسی قدر بڑا فقیہ اور بڑا عالم سمجھا جاتا ہے۔ فرمایئے کیا یہ شریعت ہے؟ سود جتنا برا ہے اس سے بھی زیادہ برے حیلے کرنے سے کیا اس کی برائی مٹ جائے گی؟ تعجب ہے دنیا کے عقلمندو! ذرا ہمیں تو سمجھاؤ کہ جو فساد سود میں تھا وہ حیلہ کرنے سے کیسے دفع ہو گیا؟ تمہارا یہ مکروفریب اس فساد کو کیسے مٹا دے گا؟ یہ تو گناہ پر گناہ ہوا تم نے تو وہی مثل اصل کر دکھائی کہ عذر گناہ بدتر از گناہ۔ تم نے اکبر الکبائر گناہ کو اپنے نزدیک نیکی بنانے کی کوشش کی اطاعت الٰہی کو تم نے دھوکوں اور حیلوں میں بدل دیا۔ کیا ان مکاریوں اور چالاکیوں اور حیلہ جوئیوں سے خبیث کی حقیقت بدل جائے گی؟ اور وہ طیب ہو جائے گا؟ کیا ان ہتھکنڈوں سے اللہ کا حرام حلال ہو جائے گا؟ یا اس مکروفریب سے فساد مصلحت ہو جائے گا؟ جو کام اللہ کو ناپسند تھا وہ اب تمہاری اس ملمع کاری سے پسند الٰہی ہو جائے گا؟ یہی ہم حلالہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ حنفیو! تمہیں کیا ہو گیا ہے؟ جس فعل پر ایک بار نہیں بلکہ بار بار اللہ کے پیغمبر ﷺ نے لعنت پر لعنت کی وہ تمہارے اس حیلے سے کہ بہ وقت نکاح یہ نہ کہا جائے کہ یہ حلالہ ہے نکاح سے پہلے ہی یہ شرط طے کرلی جائے کہ یہ ملعون سانڈ اس عورت کو خراب کر کے اسے طلاق دے دے گا تو پھر اس پہلے خاوند کیلئے یہ عورت حلال ہو جائے گی۔ تم بتلاؤ تو سہی کہ اس تمہارے من سمجھوتے سے شریعت کی بات کیسے بدل گئی؟ لعنت اللہ کیسے ہٹ گئی؟ اور اس غدر کی شراب سرکہ کیسے بن گئی؟ ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ اس عقد کی حرمت اپنی حقیقت اور اپنی اصلیت کے لحاظ سے تھی؟ یا شرط کے مقارن ہونے سے تھی؟ اور حقیقی نکاح کی صورت کا حصول باوجود اس بات کی یقینی نفی کے کہ اصلیت نکاح یہاں مقصود نہیں بلکہ یہاں صرف یہی بات مقصود ہے کہ طلاق دینے والے کیلئے یہ عورت حلال ہو جائے۔ یہی حال تمام سودی حیلوں کا ہے کہ سود اپنی صورت کی وجہ سے حرام نہ تھا' لفظ ربوا کی وجہ سے حرام نہ تھا' بلکہ اپنی اصلیت اور حقیقت کی وجہ سے حرام تھا جس سے وہ بیع سے بالکل الگ ہو گیا تھا۔ پس جہاں کہیں اس کی اصل حقیقت پائی جائے گی وہیں تحریم موجود ہو جائے گی گو اسے کوئی بہتر سے بہتر جامہ پہنا دیا ہو۔ اور گو اس کے لیے بہتر سے بہتر نام گھڑ لیا ہو۔ نام اور ظاہری صورت حقیقت اور مقصد کو اور جس بنا پر عقد ہوا ہے اس کو نہیں بدلتی۔ ایک وجہ تو یہ تھی اب دوسری وجہ سنیے۔

یہودیوں نے عین چربی سے ہی نفع حاصل نہیں کیا تھا۔ اُنھوں نے تو اس کی قیمت سے نفع حاصل کیا تھا اب جو لوگ حقائق و مقاصد سے چشم پوشی کر کے صورت اور ظاہر پر قناعت کئے بیٹھے ہیں ان پر تو لازم ہے کہ وہ اسے حرام نہ بتائیں۔ ظاہر ہے کہ یہود پر اس کی قیمت کھانے کے جرم میں لعنت نازل ہوئی حالانکہ لفظوں میں اللہ نے ان پر چربی کی قیمت حرام نہیں کی تھی۔ تو معلوم ہو گیا کہ حقیقت و مقصد کی طرف نظریں ڈالنا بھی ضروری ہے نہ کہ صرف صورت اور ظاہر کی طرف۔ اس کی زندہ مثال ملاحظہ ہو کسی سے کہا جائے کہ یتیم کے مال کے قریب نہ جاؤ تو کیا اس کے لیے یہ جائز ہو گا؟ کہ

اس کے مال کو بیچ ڈالے اس کا عوض لے لے اور صاف کہہ دے کہ میں نے اس کا مال نہیں لیا۔ یا مثلاً کسی سے کہا گیا کہ اس نہر سے پانی نہ پی تو وہ اپنے ہاتھ میں پانی لے لے اور دونوں ہاتھوں سے پی لے اور کہہ دے کہ میں نے نہر سے نہیں پیا۔ یا مثلاً کسی سے کہا گیا کہ زید کو نہ مارنا تو وہ اس کے جسم کے کپڑوں پر مارے اور کہہ دے کہ میں نے زید کو تو نہیں مارا میں نے تو اس کے کپڑوں پر مارا ہے اور اس کی ممانعت مجھے نہ تھی۔ یا مثلاً کسی سے کہا جائے کہ فلاں کا مال نہ کھانا وہ تجھ پر حرام ہے تو وہ اس سے کوئی سودا خرید لے اس کی تعیین نہ کرے پھر اسے بائع کے لیے نافذ کر دے اور کہہ دے کہ میں نے تو اس کا مال نہیں کھایا میں نے تو اسے کھایا ہے جو میں نے آپ خرید کیا تھا اور جس کا میں خود ہی مالک تھا۔ ظاہراً بھی اور باطناً بھی۔

اس کی اور بھی صدہا مثالیں ایسی مل سکتی ہیں کہ اگر طبیب مریضوں کے علاج میں اُنھیں استعمال کرے تو ان کا مرض اور بڑھ جائے اور اگر مریض ان کا استعمال کرے تو وہ اس چیز کا مرتکب ہو گا جس سے طبیب روک رہا ہے مثلاً ایک حکیم کسی بیمار سے کہتا ہے کہ دیکھو! خبردار تم گوشت نہ کھانا اس سے مرض کا مادہ بڑھ جائے گا وہ اسے کوٹ لے اس کا حریرہ بنا لے اور اسے کھا لے پھر طبیب سے کہے کہ میں نے گوشت تو نہیں کھایا۔ اس شخص کی مثال اور اس کی جو باطل حیلوں سے دین الٰہی کے حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرتا ہے۔ ایک ہی ہے۔ دنیا کے لوگو! ذرا بتلا سکتے ہو کہ دو شخص جو ایک سو درہم دے کر ایک سو بیس لیتے ہیں اور وہ دو شخص جو درمیان میں ایک چیز رکھ کر اس کا سودا کر کے دراصل یہی کرتے ہیں ان میں کوئی فرق ہے؟ دونوں میں سے کسی کا قصد سودے کا نہیں اُنھیں سودے کی جنس سے پرواہ نہیں اُنھیں بازار بھاؤ کی کوئی تمیز نہیں۔ اس سودے کا ہونا مثل نہ ہونے کے ہے اس کا خریدار نہ سودے کو دیکھتا ہے نہ اس کی قیمت جانچتا ہے نہ اس میں کوئی عیب یا خوبی دیکھتا ہے بلکہ اسے تو اس کی بھی پرواہ نہیں ہوتی کہ کوئی چیز ہے بھی یا ہیں؟ بلکہ پرانے کپڑے کی ایک دھجی بھی ہو تو قیمت لگانے کو کافی ہے بکری کا مردار کان بھی ہو تو کافی ہے۔ بلکہ جھاڑو کی ایک تیلی پر بھی وہ اللہ کے حرام کو حلال کر لیتے ہیں اور سود کو بیع کی شکل میں جائز بنا لیتے ہیں یہ حیلہ باز فرقہ بھی اسے خوب جانتا ہے کہ اس تجارت میں سودے کی چیز سے کوئی غرض نہیں نفس الامر میں اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں کسی وجہ سے وہ مقصود ہی نہیں اس کا دخول و خروج برابر ہے۔ اس لیے وہ اس کی پرواہ نہیں کرتے یہ بھی نہیں دیکھتے کہ وہ عادۃً مال ہے بھی یا نہیں نہ اُنھیں اس سے غرض ہوتی ہے کہ بائع اس کا مالک بھی ہے یا نہیں بلکہ اُنھیں یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ آیا یہ بیچنے کے قابل بھی ہے یا نہیں؟ بلکہ یہ تو مٹھائی کی دکان اور دادا جی کی فاتحہ کر لیتے ہیں۔ مسجدوں اور مناروں اور قلعوں کو بکری پر رکھ دیتے ہیں۔ ان حیلہ سازوں سے یہ لغو حرکتیں بھی ہو چکی ہیں۔ کیونکہ جانتے ہیں کہ خریدار کو اصل غرض چیز سے نہیں تو جو چیز نظر چڑھ گئی اس کا سودا کر لیں جیسے کہ حلالے کے وقت جو سانڈ نظر چڑھا اسی کی ران تلے اپنی بیوی دے دی۔ ظواہر اور الفاظ پر ہی قناعت کرنے والوں کی تو یہ مثال ہے کہ کسی سے کہا گیا کہ فلاں بدعتی سے سلام نہ کرنا تو وہ جا کر اس کے ہاتھ پاؤں چومنے لگتا ہے پھر دیدہ دلیری سے کہہ دیتا ہے کہ میں نے سلام نہیں کیا۔ یا یوں سمجھئے کہ ایک بہت بڑے دانا شخص سے کہا جاتا ہے کہ تشریف لے جائیے اور اس ٹھلیا میں پانی بھر لیجئے۔ تو وہ تشریف لے جاتے ہیں اور ٹھلیا میں پانی بھر کر وہیں تالاب پر رکھ کر واپس آجاتے ہیں اور جب ان سے عرض کیا جاتا ہے کہ اے جناب افقہ الفقہاء ٹھلیا کیا ہوئی؟ تو جھٹ سے فقیہانہ رعب و داب سے فرماتے ہیں کہ جناب نے اسے واپس لانے کو تو نہیں فرمایا تھا۔ یا مثلاً کسی عقل کے تھیلے سے کہا کہ آپ ہماری طرف سے وکیل ہیں ہماری یہ چیز

فروخت کر آیئے۔ ہے وہ ایک سو کی لیکن یہ فقیہ حضرت جاتے ہیں اور ایک روپے میں بیچ کر چلے آتے ہیں اور واپس آکر محسنانہ انداز سے فقیہانہ لب و لہجے میں فرماتے ہیں کہ آپ کے حکم کی بجا آوری کر آیا۔ پس اس صورت میں بھی یہ فقہاء مذہب تو فتویٰ دیں گے کہ آپ نے اسے وکیل کیا اور لفظوں میں اسے بکری کا اختیار دیا اس لیے اس کی بیع آپ کے اوپر لازم ہو گئی۔ سو کے بجائے ایک لے کر چپ چاپ ماتم کر لو۔ ہاں اگر اس کی نظر مقصد و مطلب پر ہوتی تو یہ کبھی ایسا غلط فتویٰ نہ دیتا اور اس کے گھر ماتم نہ ڈلواتا اور صاف کہہ دیتا کہ اس نے ظلم کیا چیز کو اس کی مناسب جگہ پر نہ رکھا۔ یا مثلاً ایک فقیہ صاحب کو ہم کوئی کپڑا دیتے ہیں اور وہ کسی ترنگ میں آکر قسم کھا بیٹھے ہیں کہ واللہ! آپ کا یہ احسان میں ہرگز قبول نہ کروں گا لیکن پھر جب اسی چیز کو بیچ کر ان کے سامنے اسی کی قیمت پیش کی جاتی ہے تو ہاتھ بڑھا کر لے کر چپ چاپ جیب میں رکھ کر چلتے بنتے ہیں۔ اس کی ایک مثال یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ایک صاحب فرماتے ہیں واللہ! میں اسے نہ پیوں گا پھر اُنھیں اس میں کچھ ملا کر دیا جاتا ہے تو وہ نوش فرما لیتے ہیں۔ بلکہ ان ظاہر لفظوں پر مدار فتویٰ رکھنے والوں کو تو یہ بھی لازم ہے کہ جو ایسا کام شراب کے ساتھ کرے اسے بھی حد نہ لگائیں۔ آنحضرت ﷺ نے بھی اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ کی امت میں ایسے لوگ ہوں گے جو حرام چیز کو استعمال میں لیں گے لیکن اس کا نام بدل دیں گے ارشاد مبارک ہے میرے بعض اُمتی شراب نوشی کریں گے لیکن نام بدل کر' ان کے سامنے خوب باجے گاجے اور راگ راگنیاں ہوں گی اللہ تعالیٰ اُنھیں زمین میں دھنسا دے گا۔ اُنھیں بندر اور سؤر بنا دے گا۔ احمد رحمہ اللہ اور ابوداؤد نے اسے روایت کیا ہے۔ مسند احمد میں مرفوعاً مروی ہے کہ میری امت میں ایسے لوگ ہوں گے جو شراب پئیں گے اور اس کا نام اس کے اصلی نام کے سوا اور رکھ لیں گے۔ اسی میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میری اُمت کے لوگ شراب کو اس کا نام بدل کر پینے لگیں گے۔ سنن ابی ماجہ میں آپ فرماتے ہیں دن رات ختم نہ ہوں گے جب تک کہ میری اُمت کی ایک جماعت شراب نہ پینے لگے وہ اس کا نام اور ہی رکھ لیں گے۔ ہمارے شیخ فرماتے ہیں ایک اور حدیث بھی ہے جو موقوفاً بھی ہے اور مرفوعاً بھی ہے کہ لوگوں پر ایسا زمانہ آئے گا کہ پانچ حرام چیزیں نام بدل کر حلال کر لی جائیں گی۔ شراب کو نام بدل کر حلال کر لیں گے۔ حرام مال کا نام ہدیہ رکھ کر حلال کر لیں گے' قتل کا نام رعب داب رکھ کر حلال کر لیں گے' زنا کا نام نکاح رکھ کر حلال کر لیں گے' سود کا نام تجارت رکھ کر حلال کر لیں گے۔ دیکھو یہ کلام کس قدر حرف بہ حرف صحیح نکلا۔ سود کو تجارت کے نام سے حلال کر لینا تو صاف ظاہر ہے جیسے کہ حیلوں والی وہ صورتیں جن میں سود قطعاً ہے اور جن کی اصلیت ہی سودی حقیقت ہے لیکن اُنھیں ظاہری صورت بیع کی دے لی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ سود اپنی اصلی حقیقت کے لحاظ سے حرام ہوا ہے نہ کہ ظاہری صورت کے لحاظ سے اس کی حرمت اس کی برائی اور اس کے فساد کی وجہ سے ہے نہ کہ اس کے نام کی وجہ سے۔ مان لو کہ سود خور اپنے سود کا نام سود نہ رکھے بلکہ اسے تجارت و خرید و فروخت کہے لیکن اس سے اس کی حقیقت و ماہیت نہیں بدلتی۔ (۱) شراب کو نام بدل کر حلال کہہ لینا بھی اس اُمت میں ظاہر ہوا چنانچہ فقیہوں نے ایک ستم یہ بھی ڈھایا ہے کہ صاف کہا ہے کہ انگور کے شیرے سے جو شراب بنتی ہے وہی حرام ہے اور وہی خمر ہے اس کے سوا خمر اور نہیں۔ اور چیز کا نام تو نبیذ ہے اسی طرح ایک جماعت تجار نے یہ بھی کیا کہ شراب میں کوئی اور چیز ملا لی اور کہہ دیا کہ اب یہ شراب کے حکم میں نہیں رہی نہ شراب کا نام اس پر رہا جیسے کہ پانی کسی چیز میں ملا لینے سے اس کے مطلق نام پانی سے وہ خارج ہو جاتا ہے اسی طرح بعض لوگوں نے شراب کو جبکہ وہ عقید بنا لی جائے حلال کہا ہے کہ یہ اپنے نام سے نکل گئی اب اس کا نام عقید ہے۔ یہاں بھی ہم یہی کہتے ہیں کہ

شراب اپنی حقیقت اور اپنے فساد کی وجہ سے حرام ہوئی ہے اپنے نام اور اپنی ظاہری صورت کی وجہ سے حرام نہیں ہوئی۔ عداوت و بغض کا ڈال دینا' ذکر اللہ اور نماز سے روک دینا وہ عقید ہو جانے کے بعد اور اس میں کسی چیز کو ملا لینے کے بعد بھی اپنی حالت پر باقی ہے۔ نام اور صورت بدلنے سے اس میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ یہ تو صرف تمہاری کم عقلی اور کج فہمی ہے اگر تم قرآن و حدیث کو سمجھتے تو یہ بات بھی منہ سے نہ نکالتے۔

(۳) مال حرام کو ہدیہ کہہ کر کھا جانا یہ بھی خوب ہو رہا ہے۔ حاکموں اور والیوں کی رشوت ستانی کی خوفناک داستان کس سے پوشیدہ ہے حالانکہ حدیث کی رو سے رشوت دینے لینے والے ملعون ہیں اس کا نام ہدیہ اور تحفہ رکھ دیا جائے تو اس سے اصل حقیقت نہیں بدلتی۔ یہ تو ایک حیلہ ہے جو اللہ سے مخفی نہیں رہ سکتا۔ (۴) قتل کا نام رعب قائم کرنا یہ بھی خوف ہو رہا ہے۔ ظالم اور سنگدل بادشاہوں نے ہیبت' سیاست' ناموس اور حرمت شاہانہ نام رکھ کر جگہ جگہ قتل عام کیے اور کرائے ہیں اس کے ذکر بغیر یہ چیز مشہور ہے۔ (۵) زنا کو نکاح کے نام حلال کر لینا یہ ہے کہ ایک عورت سے بدکاری کرتا ہے اس کی غرض اس کے ساتھ رہنا نہیں ہے نہ اسے بیوی بنا کر رکھنا ہے بلکہ غرض اسے جھوٹی کر کے اس کے اگلے خاوند کو واپس کرنا ہے جیسے کہ حنفی مذہب کے حلالہ کے مسئلے میں ہے کہ نکاح کی صورت اور نکاح کا نام ہے لیکن نکاح کی غرض اور اصل حقیقت مطلقاً نہیں ہے۔ اللہ اور اللہ کا رسول اس کے فرشتے اور خود وہ عورت اور وہ ادھار لیا ہوا سانڈ سب جانتے ہیں کہ یہ حلال کرنے والا ہے نکاح کرنے والا نہیں ہے۔ یہ خاوند نہیں ہے' یہ مست بیل ہے۔ جسے اسی طرح لیا گیا ہے جیسے سانڈ مستعار لیے جاتے ہیں۔

اللہ کے بندو! ذرا تو سوچو کہ زنا میں اور اس میں کیا فرق ہے؟ ہاں وہ زنا تو لوگوں سے چھپ کر چپ چاپ ہوتا ہے اور یہ زنا لوگوں کو گواہ کر کے دھوم سے ہوتا ہے لیکن تم وہ ہو کہ بوٹی چھوڑ کر بکرا کھا جاتے ہو۔ تم نے جس بدکاری' روسیاہی اور زنا کا نام حلالہ رکھ کر اسے نکاح قرار دیا ہے صحابہ رضی اللہ عنہم تو کھلے لفظوں میں اسے حرام کاری اور زنا کہتے ہیں۔ ان سے تو مروی ہے کہ اگر حلالہ والے بیس سال تک بھی اسی طرح رہیں تو بھی یہ زناکار ہیں۔ جبکہ علم اللہ میں ہے کہ غایت اس سے حلالہ ہے نہ کہ شرعی نکاح۔ پس یہ ہے زنا کرنا اور نام زنا کا نکاح رکھنا۔ جیسے کہ سود لینا اور اس کا نام تجارت رکھنا۔ یہی حکم ہر اس شخص کا ہے جو کسی حرام چیز کو استعمال کرے اور اس کا نام بدل کر اسے حلال کر لے۔ مثلاً بھنگ کا نام راحت رساں رکھ لیا۔ باجے گاجے مثلاً طنبورہ' عود' بربط ان کے نام بدل ڈالے اور شوق سے سنتے رہے۔ (جیسے ہمارے زمانے میں فونوگراف اور ریڈیو کے گانے بجانے وغیرہ) اسی طرح بعض لوگوں نے گویوں کا نام بدل دیا ہے مثلاً حادی یا مطرب یا قوال وغیرہ اور جیسے کہ دیوث کا نام مصلح رکھ لیا ہے اور موفق اور محسن۔ بلکہ بعضے تو اس فن میں انتہائی شرک کی منزلیں بھی طے کر گئے ہیں سجدۂ تعظیمی نام رکھ کر غیر اللہ کے سامنے سجدوں میں پڑ گئے۔ زندوں اور مردوں کے سامنے اور صاف کہہ دیا کہ یہ عبادت کا سجدہ نہیں بلکہ یہ تو شیخ کے سامنے سر رکھنا ہے۔

غرض ایسے لوگ بہت ہیں جنھوں نے ظاہری لفظ سے اپنے تئیں بچا لیا اور جو مقصود تھا اسے پورا کر لیا۔ معناً وہی کام کیا جو لفظ سے مقصود تھا لیکن لفظ تلے سے اسے ہٹا لیا۔ مثلاً ایک شخص پر کسی کے ایک ہزار روپے قرض کے ہیں اب سود تو لیتا نہیں مگر یہ صورت کر لی کہ یہ گز بھر کا ٹکڑا میں تجھ سے ایک سو کے بدلے لیتا ہوں اب تیرے گیارہ سو روپے مجھ پر ہو گئے فرمایئے جو مقصود سود سے روکنے سے شارع علیہ السلام کا تھا وہ اس صورت میں پورا ہو گیا؟ ہرگز نہیں بلکہ حرام کام کیا سود لیا اور پھر

اسے اپنی طرف سے حلال بنایا، چوری اور سینہ زوری اسی کا نام ہے۔ جیسے یہ سودی مسئلہ تھا۔ زنا کا مسئلہ بھی ایسے ہی ہے کہ ایک شخص ایک عورت سے کہے کہ میں تجھ سے ایک دن یا ایک وقت یا ذرا سی دیر کے لیے مل لوں گا اور تجھے یہ دوں گا اس میں گواہ ہوں تو اور نہ ہوں تو دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہے کیونکہ یہ طے شدہ ہے کہ یہ اپنی حاجت روائی کریں گے نہ کہ نکاح۔ برادران! اگر نام اور صورت کی تبدیل سے حکم اور حقیقت بدل جائے تو دیانت ختم ہو جائے گی، احکام اسلام کا ستیاناس ہو جائے گا، اسلام مضمحل ہو جائے گا کوئی حلت و حرمت اپنی جگہ باقی نہیں رہنے کی، ہر فاسق، فاجر، بدکار ہر حرام کو حلال بنا لے گا۔ ہر فقیہ اینچ پینچ کر کے ہر حلال کو بھلے لوگوں پر حرام بنا دے گا۔ دنیا میں اندھیر مچ جائے گا۔ قانون اسلامی یکسر اٹھ جائے گا۔ دیکھو! مشرکین نے اپنے بتوں کا نام اللہ رکھا لیکن کیا اس سے شرک کے احکام بدل گئے۔ کیونکہ نام کے بدلنے سے صفات و حقیقت نہیں بدلتی غیر اللہ کو اللہ کہنے سے صفات خداوندی اس میں کہاں سے آئیں گی؟ ان مشرکوں نے یہ سب جتن کر لیے تھے جو آج کے یہ فقہا کرتے ہیں اور دنیا کو سکھاتے ہیں وہ بھی اپنے شرک کو تقرب الی اللہ کے نام سے بدل چکے تھے۔

اسی طرح جن لوگوں نے صفات خداوندی کا انکار کیا ہے اُنھوں نے بھی اپنے اس انکار کے لیے تنزیہ جیسا پاک نام تجویز کر لیا ہے۔ جن مشرکوں نے اللہ کے بندوں کے ساتھ اپنے والہانہ عقائد کو بہت بڑھا دیا ان کی عبادتیں کرنے لگے۔ اُنھوں نے بھی اس عبادت کا نام ادب و تعظیم و احترام رکھ لیا۔ لیکن ان تمام چیزوں میں تبدیلی نام نے کوئی اثر پیدا نہ کیا اس تبدیلی سے حکم نہ بدلا۔ پھر فقہاء کی ان نامی تبدیلیوں سے احکام الٰہی کیسے بدل جائیں گے؟ اللہ کے منکروں کو اپنے اس فعل کا نام عدل رکھ لینے سے کون سا نفع پہنچا۔ اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ کی انکاری جماعت کو ان کے اس نام نے کہ وہ توحید والے ہیں کوئی نفع دیا؟ فلسفیوں نے اپنے کفریہ عقائد کا نام حکمت رکھ لیا کیا اس سے ان کا کفر ہلکا ہو جائے گا؟ اُنھوں نے صاف کہہ دیا کہ چھ دن میں اللہ نے زمین و آسمان نہیں بنایا وہ مردوں کو زندہ نہ کرے گا، وہ قبر والوں کو نہ اٹھائے گا، وہ موجودات کا کوئی علم نہیں رکھتا، اس نے رسولوں کی اطاعت کا حکم نہیں دیا وغیرہ۔ اسی طرح منافقوں نے اپنے نفاق کا نام عقلمندی، مصلحت شناسی اور دور اندیشی رکھا تو کیا ان کے نفاق کا بوجھ ہلکا ہو گیا؟ چنگی لینے والوں نے چنگی کو حق سلطان کہا تو کیا ان کے ظلم کا بوجھ کم ہو گیا؟ حکام نے خلافِ شرع ظلم و زیادتی کے احکام وضع کیے اور ان کے مجموعے کا نام فقہ اور قانون رکھا، تو کیا ان کی ذمہ داری ہٹ گئی؟ بدعتیوں اور گمراہ فرقوں نے اپنے خلافِ شرع پھس پھسے شبہات کا نام عقلیات اور براہین رکھا تو کیا وہ غضب الٰہی سے چھوٹ گئے؟ نام کے صوفیوں نے اپنے خیالاتِ فاسدہ کا نام حقائق رکھ لیا۔ تو کیا ان کی بے ایمانیاں اللہ کے ہاں ایمانداریاں بن گئیں؟ دراصل ان سب لوگوں کی تردید میں صرف یہ آیت کافی ہے : ﴿اِنْ هِيَ اِلَّآ اَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَ اٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ﴾ (نجم : ۲۳) یعنی تمہارے رکھے ہوئے یہ نام سب بے دلیل ہیں۔

فصل : یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس کی مزید وضاحت سنیے۔ اس بات کے ثبوت کیلئے کہ ہر معاملہ میں قصد معتبر ہے صرف وہ الفاظ جن سے ان کے اصلی معنی مقصود نہ ہوں یا اصلی حقائق کے سوا کچھ اور ہی مراد ہو تو وہ باطل ہے۔ ایک زبردست دلیل اس کی یہ بھی ہے کہ معاملات کو چکانے کے الفاظ مثلاً میں نے بیچا، میں نے خریدا، میں نے نکاح کیا، میں نے اجرت پر رکھا وغیرہ۔ یہ الفاظ یا تو اخبارات ہیں یا انشاات ہیں یا دونوں امر کے متضمن ہیں۔ پس دراصل یہ خبریں ہیں نفس الامر کی۔ ان معانی سے جو ان الفاظ میں ہیں تو ضروری ہے کہ خبر مطابق ہو اس کے جو کچھ خبر وہ دے رہا ہے پھر جب کہ وہ

معانی جو ان لفظوں کی خبروں کے ہیں وہ مطابق واقعہ نہیں ہیں تو خبر جھوٹ ہو گی جیسے کہ منافقوں کی یہ خبر کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ رسول اللہ ہیں اور جیسے کہ ان کا یہ قول کہ ہم اللہ پر اور قیامت پر ایمان لائے۔ اسی طرح حلالہ کرنے والے کا یہ قول کہ میں نے نکاح کیا حالانکہ اس کا قصد اس لفظ سے شرعی نکاح نہیں تو یہ خبر کاذب ہو گی یہ انشاء باطل ہو گی۔ ہم کیا دنیا کا بچہ بچہ جانتا ہے کہ یہ لفظ شرعاً' عرفاً' لغتاً اس بات کے لیے وضع نہیں ہوا کہ طلاق والی عورت کو اس کے میاں سے ملا دینا' بلکہ نکاح اور تزوج کا لفظ اس نکاح کے لیے ہے جسے اللہ نے بنایا ہے اپنے بندوں میں جاری کیا ہے۔ میاں بیوی میں میل ملاپ کا ذریعہ بنایا ہے۔ پھر اس حلالہ کرنے والے کا مقصود نکاح کی حقیقت اور حکم میں جو نیچے کی چیزیں ہیں وہ بھی نہیں۔ نہ وہ اس عورت کے ساتھ رہنا چاہتا ہے نہ خوش عیشی کی طلب ہے' نہ سسرال داماد کے رشتے قائم ہو رہے ہیں' نہ اولاد مطلوب ہے' نہ میل جول سے غرض ہے' نہ اسے کھلانا پلانا اور اس سے نباہ کرنا مقصود ہے بلکہ دراصل نکاح کے خلاف جو مقصود ہوتا ہے وہ اس کی اصلی غرض ہے یعنی جدا کر دینا طلاق دے دینا۔ دوسرے کو سونپ دینا۔

نکاح اس لیے ہوتا ہے کہ وہ عورت دوسروں پر حرام ہو جائے یہاں یہ پاپی اس لیے نکاح کرتا ہے کہ دوسرے پر حلال ہو جائے یہ تو دینِ الٰہی کو' شریعت ھدیٰ کو' حکمت رب کو' بدل رہا ہے پس یقیناً وہ اپنے اس قول میں جھوٹا ہے کہ میں نے نکاح قبول کیا یہ بھی منافقوں کی طرح اپنی زبان سے وہ کہتا ہے جو دل میں نہیں۔ عقلمندو اور اے فقیہو! اگر کوئی کسی سے کہے کہ میں نے تجھے وکیل بنایا میں نے تجھ سے شرکت کی اور مطلب اس کا یہ ہوا کہ یہ سب کام میں نے ختم کر دیئے ان سے میں باز آیا۔ میں نے وکالت ساجھا وغیرہ توڑا تو کیا تم اسے اچھا سمجھو گے؟ کیا یہ شخص سچا ہے' پس یاد رہے کہ یہ صیغے جو عقد کے ہیں جو اوپر بیان ہوئے یہ ان معانی کی خبریں ہیں جو ان کی اصل میں ہیں اور جو دراصل حقیقت ہے۔ جن سے یہ الفاظ معتبر کلام بن جاتے ہیں کلام اسی وقت معتبر ہوتا ہے جب وہ اپنے معانی سے ملا ہوا ہو' اب یہ عقود اور تصرفات کے لیے انشاء بن جائے گا۔ اسی سے اس کا ثبوت اور وجود متحقق ہو گا۔ گو لفظوں میں یہ مشابہ ہیں اس کے کہ کوئی کہے میں تجھ سے محبت کرتا ہوں' میں تجھ سے ناراض ہوں مجھے نہیں اچھا لگتا اور معنی کے لحاظ سے یہ مشابہ ہیں اس کے کہ کوئی کہے کھڑا ہو جا یا بیٹھ جا۔ پس یہ اقوال مفید احکام اسی وقت ہیں جبکہ متکلم ان سے اسی حقیقت و حکم کا قصد کرے جو ان کے لیے ہے اور ان کے خلاف معنی کا قصد نہ کرے یہ دراصل اس کے اور اس کے اللہ کے درمیان ہے لیکن ظاہر میں امر صحت پر محمول ہو گا ورنہ کوئی عقد کوئی تصرف پورا نہیں ہو گا۔ پس جب کسی شخص نے کہا میں نے اسے بیچا یا میں نے یہ نکاح قبول کیا تو یہ لفظ دلیل ہوں گے اس بات پر کہ اس نے ان الفاظ کے جو معنی ہیں وہی مراد لیے ہیں۔ شارع علیہ السلام اسے انہی کے قصد سے بولے ہوئے قرار دیتا ہے اگرچہ اس نے بطور مذاق ہی کہے ہوں۔ لفظ اور معنی دونوں سے مل کر حکم پورا ہوتا ہے۔ ہر ایک ان میں سے جزء سبب ہے اور دونوں کے ملنے سے سبب پورا ہو جاتا ہے۔ گو معتبر دراصل معانی ہیں اور لفظ ان کی دلیل ہے اسی لیے جب اسی معنی میں وہ لفظ مشکل و محال ہو تو اس کے اور معنی لے لیے جاتے ہیں۔ کلام کی تمام قسموں کی شان یہی ہے وہ سب محمول ہوتے ہیں اسی معنی پر جو دراصل ان کے اطلاق کے وقت ہے۔ خصوصاً وہ احکامِ شرعیہ جو مدار حکم شرع ہیں۔ متکلم پر ضروری ہے کہ ان الفاظ سے وہی معنی لے اور سننے والے پر بھی ضروری ہے کہ انھیں اصلی معنی پر ہی محمول کرے اگر متکلم نے اس کے معنی مراد لے کر وہ الفاظ نہیں بولے یا اور ہی معنی مراد لیے ہیں تو شارع علیہ السلام نے اس کا قصد باطل کر دیا ہے اگرچہ بطور مذاق اور ہنسی کے اس نے الفاظ نکالے ہوں پھر بھی شرعاً اس پر ان الفاظ کے معانی لازم ہو جائیں گے۔ جیسے کہ

کفروطلاق و نکاح و رجعت کے الفاظ کسی نے کہے گو تمسخراً کہے ہوں' بلکہ کسی کافر نے الفاظ اسلام سے کلمہ اسلام ادا کر لیا گو وہ مذاق سے کہتا ہو۔ احکام اسلام ظاہری طور پر اس پر جاری ہو جائیں گے گو دھوکے سے' فریب سے' مکر سے' دغا سے' حیلہ جوئی سے کہے ہوں۔ اپنے دل میں کچھ اور ہی چھپا رکھا ہو۔ شارع علیہ السلام اسے اس کے مقصود سے الگ کر دے گا جیسے حلالہ کرنے والا' جیسے سود لینے والا بظاہر نکاح اور تجارت کرتا ہے اسی طرح ہر وہ شخص جو کسی واجب کو گرانے یا کسی حرام کو کرنے کیلئے کوئی حیلہ کرے خواہ عقد سے ہو خواہ قول سے ہو۔ کہ ظاہر کچھ کرے اور باطن کچھ رکھے۔ اسی سے ان کا جواب بھی ہو گیا جو ہم پر نکاح اور طلاق اور رجعت کے مذاقاً واجب ہو جانے کا اعتراض کرتے تھے دارانحالیکہ ان کا مقصود یہ چیزیں نہیں ہوتیں۔

اب ہم اس بارے کی ایک جامع نافع تفصیل کرتے ہیں وہ سنیے۔ عقد و معاملہ کے ان صیغوں کے ساتھ کلام کرنے والا تو انہی کے قصد سے کلام کرتا ہے یا بے قصد۔ اگر قصد نہیں ہے جیسے وہ شخص جس پر اکراہ کیا گیا ہے۔ وہ شخص جو نیند میں ہے۔ وہ شخص جس پر دیوانگی ہے۔ وہ شخص جو نشے میں ہے۔ وہ شخص جس کی عقل ماری گئی ہے ان پر کوئی حکم ان الفاظ کا وارد نہیں ہونے کا۔ گو کسی کو ان میں سے کسی بارے میں ہم سے اختلاف ہو یا اس نے کوئی تفصیل کی ہو۔ ٹھیک اور درست بات یہی ہے کہ یہ سب باتیں کالعدم ہیں جیسے کہ کتاب و سنّت اور صحیح قیاس کی اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کی اس پر صاف دلالت موجود ہے۔ اگر قصداً اس نے کلام کیا ہے تو یا تو وہ ان کے معانی کو جانتا ہے یا اس کے مطالب و معانی سے بالکل بے خبر ہے۔ اگر معنی نہیں جانتا ان کا تصور بھی اس کے ذہن میں نہیں تو بھی اس پر باوجود قصداً ان الفاظ کے کہنے سے وہ چیز عائد نہیں ہو گی جو ان الفاظ کے معانی میں ہے۔ ائمہ اسلام میں بحمد للہ اس مسئلے میں بھی کوئی نزاع نہیں۔ اگر ان الفاظ کے معانی اس کے تصور میں ہیں ان الفاظ کی دلالت سے وہ واقف ہے تو یہ دیکھنا چاہیے کہ اس کے قصد میں بھی یہ معانی ہیں یا نہیں ہیں؟ اگر قصد میں بھی ہیں تو بلاشک اس پر لازم ہیں۔ اگر قصد میں نہیں ہیں تو اب یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا اس کے خلاف اور مراد اس نے لی ہے؟ یا سرے سے کوئی مراد لی ہی نہیں؟ نہ یہ نہ اس کے سوا؟ اور اگر صرف الفاظ کے زبان سے نکال دینے کے سوا اس کا مقصود اور ہے ہی نہیں تو اسے مذاق اور استہزا کرنے والا کہا جائے گا۔ اس کے احکام ہم بیان کریں گے انشاء اللہ۔ اور اگر اس نے قصد کیا ہے تو اب یہ دیکھئے کہ ان الفاظ کا یہ مقصود ہو بھی سکتا ہے یا نہیں؟ اگر ہو سکتا ہے مثلاً ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے تو طلاق والی ہے اور مقصود یہ ہے کہ مجھ سے پہلے جو تیرا شوہر تھا اس نے تجھے طلاق دے دی ہے یا کسی نے کہا میری لونڈی غلام آزاد ہیں مراد اس نے یہ لی ہے کہ بدکاری اور برائی سے آزاد ہیں یا کسی نے کہا میری بیوی میرے نزدیک میری ماں کے برابر ہے یعنی حسن سلوک اور کرامت اور قدر و عزت میں۔ وغیرہ وغیرہ تو ان الفاظ کے ظاہری معنی اس پر لازم نہ ہوں گے اللہ کے نزدیک اللہ کے اور اس کے درمیان باقی رہا دنیوی فیصلہ تو دیکھنا چاہیے کہ وہاں کوئی ایسا قرینہ ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے اگر ہے تو ہرگز اس پر اصلیت لازم نہیں آنے کی نہ اس کی بیوی پر طلاق ہو گی نہ اس کے غلام لونڈی آزاد ہوں گے نہ اس کا اپنی بیوی سے ظہار ہو گا۔ اس لیے کہ سیاق قرینہ نے اس پر دلالت کر دی ہے اور وہ اس کی سچائی کی گواہی ہے۔

اگر سرے سے کوئی قرینہ ہے ہی نہیں صرف اس کا دعویٰ ہی دعویٰ ہے تو بظاہر حکم نامقبول ہے اور اگر ان الفاظ سے وہ قصد کیا ہے جس کا قصد ان الفاظ سے جائز نہیں یہ کہہ کر کہ میں نے نکاح قبول کیا میں نے اپنی بیوی بنالی یہ کہا اور اس سے

قصد حلالہ کا کیا یا کہا میں نے اسے بیچا یا خریدا اور مراد اس سے سودی لین دین ہے یا کہا میں نے اس سے خلع کیا اور مقصود حیلہ ہے اس پر جس پر قسم کھائی ہے یا اپنے مال کی نسبت کہا میں نے اسے فلاں کی ملکیت میں دیا مراد اس سے زکوٰۃ کو ٹالنا ہے یا شفعہ کو برباد کرنا ہے اور اس کے مشابہ اور چیزیں۔ پس یاد رہے کہ ان الفاظ سے ان کا قصد حاصل نہ ہو گا۔ نہ یہ ظاہری لفظ و فعل اس کے جواز کا وسیلہ بنے گا کیونکہ اس کا مقصود حرام کو حلال کر لینا ہے اس کا مقصد واجب و فرض کو ساقط کر دینا ہے اس کا مقصد اللہ کی نافرمانی پر مدد لینا ہے۔ اس کا مقصد اللہ کے دین اور اس کی شرع کا خلاف کرنا ہے پھر اس کی اعانت کرنا ظلم و زیادتی اور گناہ اور بدکاری پر مدد کرنا ہے جو مطلقاً حرام ہے۔ نہ اس طریقہ سے اس کی اعانت کی جائے کہ اس کا مقصود حاصل ہو۔ نہ اس طریقہ سے اس کی اعانت کی جائے کہ اس کی مراد پوری ہو۔ نہ اس طریق سے کہ اسے اس کے سوا کوئی اور نفع حاصل ہو۔ یاد رہے کہ مقصود ایک ہونے کی صورت میں اس تک پہنچانے والے راستوں کا مختلف ہونا حکم کے اختلاف کا موجب نہ ہو گا کہ ایک طریق سے حرام ہو اور وہی چیز بعینہٖ دوسرے طریق سے حلال ہو جائے۔ راستے تو وسائل ہوتے ہیں اور سبب ہوتے ہیں اور چیز کیلئے پس کوئی فرق ان طریقوں میں جو حرام تک پہنچاتے ہوں۔ نہیں۔ خواہ وہ حیلے مکر و فریب کے ہوں یا علانیہ ہوں جو باطن کے بھی موافق ہوں یا اعلان ظاہر و باطن دونوں ہوں اور ساتھ ہی لفظ کا قصد بھی ہو۔ بلکہ ایمان کی بات تو یہ ہے کہ جو حرام کو حرام سمجھ کر بطور گناہ کے کرتا ہے اس کا بوجھ ہلکا ہے بنسبت اس خبیث شخص کے جو خداع و مکر و فریب کر کے بظاہر حلال صورت بنا کر کرتا ہے کہ لوگوں میں دینداری کا فسانہ بھی قائم رہے اور حرام کاری اور حرام خوری بھی کر لے۔ یہ وہ پاجی شخص ہے جس نے شریعت الٰہی کی اوٹ میں اپنی نجاست پوری کی ہے ایک گھر میں ایک شخص دروازہ سے جائے اور دوسرا چھت پھاڑ کر جائے گو گھر میں دونوں گئے لیکن دنیا اس دوسرے شخص کو پہلے سے زیادہ ناپسند کرے گی۔ اسی لیے بہت بڑے تابعی حضرت امام ایوب سختیانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس طرح بچوں کو بڑے دھوکے اور فریب دیتے ہیں اس طرح یہ ناپاک لوگ اللہ سے فریب بازی کرتے ہیں۔ ان بدنصیبوں کو اگر اپنی خبیث خواہشیں پوری کرنی ہی تھیں تو مثل اور گنہگاروں کے اور فساق و فجار کے کھلے بندوں کرتے نہ کہ شریعت کی آڑ لے کر اور اللہ کے ساتھ فریب بازی کر کے یہ اپنی ان ناجائز خواہشوں کو پورا کرتے۔ اور اللہ کے دین کو اور اس کے احکام کو اپنی حیوانی حرکتوں سے بدنام کرتے۔

حکم اکراہ: حکم اکراہ: اسے جان لینے کے بعد یہ بھی معلوم کر لیجئے کہ جس پر اکراہ کیا جاتا ہے وہ ان الفاظ کو اپنی زبان سے نکالتا ہے جو حکم کے مقتضی ہیں لیکن تاہم اس پر کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس کا قصد یہ نہیں اس کا قصد تو صرف اپنے تئیں اکراہ کرنے والے کے ظلم و ستم سے بچانا ہے پس قصد و ارادہ نہ ہونے کے باعث موجب لفظ اس پر وارد نہ ہوا۔ کیونکہ خود لفظ حکم کا اقتضاء نہیں کرتا۔ جیسے کہ اقتضاء فعل اپنے اثر کے لیے ہے۔ اس حال میں بھی اگر اس نے قتل کیا یا غصب کیا یا کسی کی چیز تلف کر دی یا کوئی پانی ناپاک کر دیا تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ چیزیں فاسد و باطل ہیں جیسے کہ مثلاً اگر وہ کھا پی کر نشے والا ہو جاتا یہ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ یہ فاسد ہے بخلاف اس کے کہ اگر قسم کھائے یا نذر مانے یا طلاق دے یا عقد حکمی کرے۔ اسی طرح حیلہ اور مکر اور فریب کرنے والا ان لفظوں سے ان کے مقاصد کا قصد نہیں کرتا۔ اس کا تو اور ہی قصد ہے مثلاً بیع سے سود کا قصد کرتا ہے' حلالہ سے نکاح کا قصد کرتا ہے' قسم توڑنے سے خلع کا قصد کرتا ہے۔ بلکہ جس پر اکراہ کیا گیا ہے اس کا قصد تو اپنے اوپر سے ظلم و ستم کا دور کرنا ہے اور اس پاپی کا قصد ایک ناواجب ناروا اور حرام چیز

کو لینا ہے پس حیلہ جو اور اکراہ کیا گیا شخص اس بارے میں تو یکساں ہیں کہ سبب سے حکم کا قصد نہیں لفظ سے معنی مراد نہیں بلکہ ان لفظوں اور ان وسیلوں سے ایک اور ہی چیز کی طرف پہنچنا ہے جو سبب کے حکم کے سوا ہے۔ فرق ان دونوں میں یہ ہے کہ ایک تو ڈر خوف میں ہے وہ اپنے اوپر سے ضرر و مشکل کو دفع کرتا ہے اسی لیے وہ معذور ہے۔ شرعی پکڑ اس پر نہیں۔ دوسرا رغبت کرنے والا ہے اس کا قصد حق کو باطل کرنا ہے۔ باطل کو اختیار کرنا ہے اسی لیے یہ مذموم ہے پس اکراہ والا تو حکم سبب کو باطل کرتا ہے اس لیے کہ اس کا کوئی قصد ہی نہیں۔ اور حیلہ کرنے والا حکم سبب کو باطل کر دیتا ہے اس چیز میں جس پر حیلہ کرتا ہے اور اس کے سوا اور چیزوں میں تفصیل واجب ہے۔ یہاں ایک ضروری چیز بھی خیال میں رہے کہ جس کی نسبت ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس نے حیلہ کیا ہے وہ مثل اسی کے ہے جس پر اکراہ کیا گیا ہے اور جس نے دعویٰ کیا کہ اس کا قصد حیلے کا تھا اس کا حکم بھی وہی ہے جس نے دعویٰ کیا کہ مجھ پر اکراہ تھا گو اکراہ والے کا ظاہر ہونا بنسبت حیلے والے کے زیادہ صاف ہے۔

فصل: نکاح و طلاق وغیرہ کا مذاق: رہا ہزل و مذاق کرنے والا یہ بھی کلام کو اس کے اصلی معنی اور موجب کے ارادے سے نہیں بولتا بلکہ لہو ولعب کے طور پر منہ سے کلام نکالتا ہے برخلاف عمد و قصد اور کام کے کرنے والے کے جو پختگی سے بات بولتا ہے ((جد)) کا لفظ ماخوذ ہے ((جد فلان)) سے یہ اس وقت کہتے ہیں جبکہ بڑا ہو جائے اور غنی بن جائے اور نصیب دار ہو جائے ہزل کا لفظ ماخوذ ہے ہزل سے جس کے معنی ہیں ضعیف ہوا کمزور اور بودا پڑ گیا پس وہ کلام جو معنی والا تھا اس نے بے معنی کر دیا جیسے جد والا تونگری والا ہوتا ہے اس کا کلام اپنے اندر وزن اور معنی لیے ہوئے ہوتا ہے اس کے برخلاف اس کا کلام ہلکا بے معنی اور بے حقیقت ہوتا ہے پس خالی از معنی کلام والا ھازل ہوا اور پر از معنی کلام والا جد ہوا۔ اس بارے میں ایک مشہور حدیث بروایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ منقول ہے جس میں فرمان رسول ﷺ ہے کہ تین چیزوں کی پختگی بھی پختگی ہے اور ان کا مذاق بھی پختگی ہے نکاح طلاق اور رجعت اہل سنن نے اسے روایت کیا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے حسن کہا ہے مراسیل حسن میں نبی ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے بطور کھیل تماشے کے نکاح کیا یا بطور کھیل تماشے کے غلام لونڈی کو آزاد کیا اس کا نکاح اور آزادگی سچ مچ ہو گئی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں چار چیزیں بالکل جاری ہو جائیں گی جب کہ وہ زبان سے نکالی گئیں طلاق' آزادگی' نکاح اور نذر۔ امیرالمومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تین کاموں میں کھیل نہیں طلاق' آزادگی اور نکاح۔ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تین چیزوں میں کھیل تماشا بھی مثل پختگی کے ہے طلاق' عتاق اور نکاح۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ نکاح میں پختگی اور لہو ولعب برابر ہے اس کا ذکر امام ابو حفص عکبری نے کیا ہے۔

فصل: ہزل و مذاق اور غیر پختگی کی طلاق کا حکم: جمہور کے نزدیک یہ واجب ہو جاتی ہے اسی طرح ایسا نکاح بھی منعقد ہو جاتا ہے جیسے کہ الفاظ حدیث میں آ چکا۔ یہی فتویٰ صحابہ اور تابعین سے محفوظ ہے یہی قول جمہور ہے ابو حفص نے امام احمد رحمہ اللہ سے بھی یہی نقل کیا ہے' یہی ان کے ساتھیوں کا قول ہے' یہی قول امام شافعی رحمہ اللہ کے ساتھیوں کا ہے۔ بعض کہتے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کا اپنا قول یہ ہے کہ ہازل کا نکاح صحیح نہیں بخلاف طلاق کے کہ وہ ہو جاتی ہے۔ مالک کا مذہب اور ان کے اصحاب کا عمل یہ ہے کہ نکاح و طلاق جو بطور کھیل تماشے لہو ولعب ہنسی مذاق کے ہو وہ ثابت ہے اور لازم ہے۔ بخلاف بیع کے۔ ایک روایت میں آپ سے مروی ہے کہ

مذاقیہ نکاح درست و جائز و جاری نہ ہو گا۔ آپ کے بعض ساتھیوں کا قول ہے کہ اگر مذاق پر کوئی دلیل قائم ہو گئی تو آزادگی نکاح طلاق کچھ بھی لازم نہ ہو گا نہ اس پر کوئی مہر ہے۔ اس حالت کی بیع اور تصرفات مالیہ بھی قاضی ابویعلیٰ اور ان کے اکثر ساتھیوں کے نزدیک غیر صحیح ہیں۔ حنفیہ اور مالکیہ کا قول بھی یہی ہے۔ ابوالخطاب کہتے ہیں اس کی بیع صحیح ہے جیسے کہ اس کی طلاق صحیح ہے۔ بعض شافعیہ نے اس کی تخریج دو طرح پر کی ہے جو اسے صحیح مانتے ہیں وہ اس کے اور تصرفات کا قیاس نکاح' طلاق اور رجعت کی صحت پر کرتے ہیں۔ اس میں فقہ یہ ہے کہ ہزل و مذاق کرنے والا ایک ایسا قول کہتا ہے جو اپنے حکم پر ملتزم نہیں۔ ترتب احکام اسباب پر حق شارع علیہ السلام ہے نہ کہ حق عاقد جب وہ سبب کو لایا تو اس کا حکم اس پر واجب ہو گیا وہ خود اسے چاہتا ہو یا اس کا انکاری ہو اس کا کوئی اثر حکم پر نہ پڑے گا۔ اس لیے کہ ترتب حکم اس کے اختیار میں نہیں۔ ھزل سے جو کلام وہ بولتا ہے وہ قصداً بولتا ہے اس کے معنی کو جان کر بولتا ہے اس کے موجب و مصداق کا اسے علم ہے۔ قصد لفظ جو متضمن معنی ہو قصد معنی ہے کیونکہ دونوں میں تلازم ہے ہاں اس وقت جبکہ کوئی اور قصد اس کے معارض ہو جیسے وہ شخص جس پر اکراہ کیا جارہا ہے جو دھوکہ کر رہا ہے جو حیلہ کر رہا ہے ان کا مقصد اور ہی چیز کا ہوتا ہے نہ انھیں اس قول سے مطلب ہوتا ہے نہ اس کے مصداق و موجب سے۔ اکراہ والے شخص کا قصد تو اپنے اوپر سے مصیبت کو ٹالنا ہے وہ سرے سے کسی سبب کا قصد ہی نہیں کرتا۔ حلالہ کرنے والے کا قصد دوسرے کی طرف اس عورت کو لوٹانا ہے سبب کا جو موجب ہے یعنی اصلی نکاح وہ اس کا قصد ہی نہیں۔ ہزل و مذاق کرنے والا سبب کا قصد تو کرتا ہے لیکن اس کے حکم کا قصد نہیں کرتا نہ اس چیز کا قصد کرتا ہے جو اس کے منافی ہے اس لیے اس پر اثر مرتب ہوتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی ہم پر یہ اعتراض کرے کہ پھر لغو قسم سے اس پر حکم مرتب کیوں نہیں ہوتا؟ تو ہم جواب دیں گے کہ لغو قسم کھانے والے نے سبب کا قصد نہیں کیا وہ اس کی زبان پر بے ارادہ اور بلا قصد جاری ہوئی ہے اس کا حکم تو سوئے ہوئے اور دیوانے کے کلام کے مانند ہے اور یہ کہ ہزل و مذاق ایک باطنی اور خفیہ امر ہے اسے تو صرف اسی شخص کے کہنے سے سمجھا جاتا ہے پس اس کے محض قول کی وجہ سے دوسرے کے حق کو کیسے باطل کر دیا جائے گا؟ جس نے بیع اور اس کے بارے میں اور نکاح اور اس کے بارے میں تفریق کی ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ حدیث اور آثار کی دلالت اس بات پر ہے کہ بعض عقود ایسے ہیں جن میں پختگی اور مذاق کا ایک ہی حکم ہے اور بعض ایسے بھی ہیں جن میں ایک حکم نہیں۔ اگر یہ نہ ہوتا تو آنحضرت ﷺ یوں فرما دیتے کہ کل عقود و معاملات اور کل کلام میں پختگی اور ہزل و مذاق برابر ہے۔ معنی کی وجہ سے بھی ان میں فرق ہے۔ نکاح' طلاق' رجعت اور آزادگی غلام ان میں حق اللہ بھی ہے۔ آزادگی غلام میں تو حق اللہ ہونا ظاہر باہر ہے۔ طلاق میں شرمگاہ کو حرام ہونا یہ حق اللہ ہے اسی لیے اس پر گواہ رکھنے کا حکم ہے گو عورت طلب نہ کرے۔

اسی طرح نکاح سے ایک شرمگاہ جو حرام تھی حلال ہوتی ہے اور حلال جو تھیں وہ حرام ہوتی ہیں مثلاً سسرالی رشتے اسی لیے یہ بلا مہر حلال نہیں ہو سکتی اور جبکہ یہ حالت ہے تو بندے کے لیے کوئی وجہ نہیں کہ باوجود ایسا سبب مہیا کرنے کے جو ان احکام کو واجب کرنے والا ہو پھر بھی ان پر ان کے احکام مرتب نہ کرے جیسے کہ اسے یہ حق نہیں کہ کلمات کفر سے مذاق و ہنسی کرے۔ قرآن میں ایسوں کے کفر کی صراحت موجود ہے۔ پس جس کلام میں حق اللہ شامل ہو اسے دور کرنے کا حق بندے کو نہیں بندہ اپنے پروردگار سے مذاق نہیں کر سکتا۔ نہ اس کی آیتوں کو ہنسی میں اڑا سکتا ہے۔ نہ اس کے احکام سے کھیل کود کر سکتا ہے۔ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ حدود خداوندی کے ساتھ کھیل

کرنے لگتے ہیں اور اس کی آیتوں سے مذاق اڑاتے ہیں۔ یہ ہزل کرنے والوں کے حق میں ہے یعنی وہ ازروئے مذاق کے کہتے ہیں نہ کہ اس کے احکام کو ضروری کرنے والے ہوں اور اس کے نتائج کو اپنے اوپر مرتب کرنے کی نیت رکھتے ہوں واللہ اعلم۔ بیشک یہ تجارت و خرید و فروخت کے خلاف ہے اس لیے کہ اس میں مالی تصرف ہے جو انسانی حق ہے اسی لیے انسان کو حق حاصل ہے کہ بغیر بدلے کے اپنا مال کسی کو دے دے یا کسی چیز کے بدلے میں دے دے انسان دوسرے انسان کے ساتھ کبھی کبھی ہنس بول بھی لیتا ہے دل لگی اور مذاق بھی کر لیتا ہے تو اس پر پختگی کا حکم ہرگز نہیں لگایا جاتا۔ اس لیے کہ یہ جائز ہے۔ الغرض خدائی حقوق میں یہ حرام' وہاں پختگی اور مذاق دونوں کا ایک حکم بخلاف جانب مخلوق کے' دیکھیے خود رسول اللہ ﷺ بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ خوش مزاجی کر لیا کرتے تھے اور دو گھڑی ان کے دل بہلا دیتے تھے لیکن یہ نہ تھا کہ اللہ کے پاس کبھی پختہ کاری چھوڑ دیں۔ ایک اعرابی کی نسبت مذاقاً فرمانے لگے۔ اس کا کوئی خریدار ہے؟ کہ مجھ سے اس غلام کو خرید لے؟ وہ مسکین بول اٹھے کہ حضور ﷺ مجھ جیسے کی قیمت کیا اٹھے گی؟ آپ نے فرمایا تم اللہ کے نزدیک بہت ہی گراں قدر ہو۔ پس ان کو جو آزاد تھے غلام فرمانے سے مقصودِ رسول غلام اللہ کہنا تھا پھر صیغہ بھی سوال کا ہے۔ پھر پہلو مذاق کا ہے لیکن اس میں بھی بات جو زبان سے نکلی ہے کھری ہے۔ ہاں بیشک اگر کوئی شخص کہے کہ اس کی بیوی یا اس کی بہن سے کون نکاح کرے گا؟ یہ بہت ہی برا کلام ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کی سخت سزا کرتے تھے جو اپنی بیوی کو بہن کہے۔ بلکہ ابوداؤد میں اس بارے کی ایک مرفوع حدیث ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو کہا اے بہن! تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا کیا یہ تیری بہن ہے؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ کلمہ بہ سبب ضرورت کے زبان سے نکالا تھا نہ کہ مذاق سے' عقد نکاح مشابہ عبادت ہے بلکہ نفلی عبادتوں سے بھی مقدم ہے اس کی وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ مسجدوں میں نکاح بندھوانا مستحب ہے حالانکہ مسجدوں میں بیع کرنا ممنوع ہے۔ جن حضرات نے نکاح کیلئے عربی الفاظ کی قید لگائی اُنھوں نے بھی اسی کا لحاظ کیا ہے اور مشروعہ اذکار میں اسے رکھا ہے۔ پس ایسی چیز میں ہزل و مذاق کیسے جائز ہو گا؟ جب بھی یہ بات زبان سے نکالے گا شارع علیہ السلام اس پر وہی حکم مرتب کر دے گا۔ گو اس کا قصد وہ نہ ہو کیونکہ شارع علیہ السلام کی ولایت بندے پر ہے مُکلف سبب کا قصد کرتا ہے اور شارع علیہ السلام حکم کا پس دونوں ہی مقصود ہیں۔

فصل: مقصد کو فوت کرنے والوں کی دلیلوں کے جوابات:

اس سے ظاہر ہو گیا کہ ہماری یہ پاک شریعت تمام کمالات کا مجموعہ ہے اس میں جو چیز ہے ہر طرح کامل مکمل ہے۔ حضور ﷺ کو حکم دیا گیا کہ لوگوں سے اس وقت تک جہاد کریں جب تک وہ کلمہ اسلام نہ پڑھیں۔ اسلام میں داخل نہ ہو جائیں اور اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت قبول نہ کر لیں۔ آپ کو ان کے دل چیرنے کا اور ان کے پیٹ ٹٹولنے کا فرمان نہیں دیا گیا بلکہ حکم دیا گیا کہ جب وہ دین کو قبول کر لیں آپ دنیا میں ان پر اسلامی احکام جاری کر دیں ہاں اخروی احکام ثواب و عذاب کے وہ ان کے دلوں اور ان کی نیتوں پر ہیں۔ اسی لیے اعراب سے اسلام مان لیا اور ایمان کی نفی کر دی اور بتلا دیا کہ اگر اُنھوں نے اللہ اور رسول ﷺ کا کہا کیا تو ان کا ثواب کم نہ ہو گا۔ منافقوں کا ظاہری اسلام بھی قبول کیا لیکن انھیں بتلا دیا کہ ان کی سزا جہنم کے نیچے کے طبقے میں ہو گی پس احکام رب بندوں کے ظاہر پر ہیں۔ جب تک کوئی دلیل نہ قائم ہو کہ جو یہ ظاہر کر رہے ہیں خلاف ہے اس چیز کے جو وہ باطن میں رکھتے ہیں جیسے کہ تفصیلی بیان اس سے پہلے گزر چکا لعان کے قصے میں جبکہ اس عورت کے ہاں بچہ اس شخص کے مشابہ پیدا ہوا جس سے اس پر تہمت تھی تو آپ کا

یہ فرمانا کہ اگر کتاب اللہ میں اس کا حکم جاری نہ ہو چکا ہوتا تو میری اور اس کی اور ہی حالت تھی۔ اس سے مراد یہی ہے کہ اگر اس صورت میں لعان کا حکم خداوندی نہ ہوتا تو یہ صورت جو اب نوپید ہوئی اس کا حکم اور ہی کچھ ہوتا۔ لیکن لعان کے حکم نے اس حکم کو الگ کر دیا۔ دلیلیں دونوں ہیں لیکن اول دلیل دوسری دلیل سے زیادہ قوی ہے اس لیے عملاً وہی واجب کے درجے میں رہے گی۔ اس کی پوری مثال مشابہت اور فرش والے کی ہے کہ اس صورت میں گو بچہ اس سے مشابہ ہے جس نے اس سے برائی کی لیکن فیصلہ شرع بچہ اسے دلواتا ہے جس کی وہ لونڈی ہے اس لیے ہمیں کوئی حق حاصل نہیں کہ ہم اس مشابہت کو گوشہ چشم سے بھی دیکھ سکیں۔ نص بھی یہی ہے اور اجماع بھی یہی ہے لیکن اس کو لے کر ان مقصدوں کو ان نیتوں کو ان قرینوں کو باطل کر دینا جن کے خلاف کوئی چیز ہمارے ہاتھوں میں نہیں یہ تو سمجھ سے باہر ہے۔ کسی قرینے سے بہتر اور بالا تر دوسرا قرینہ پا کر اس پہلے قرینے سے دست بردار ہو جانا کیا اس بات کی دلیل ہے کہ کوئی قرینہ معتبر ہی نہیں؟ علاوہ ازیں ہم کتاب و سنت اور اقوال صحابہ کا بیان بھی عنقریب کریں گے۔ ان شاء اللہ۔ جمہور ائمہ قرائن کے قائل ہیں۔ احکام میں ان کو معتبر مانتے ہیں۔ رہا اس حکم کے لیے جاری کر دینا حالانکہ ایک کا جھوٹا ہونا اللہ کو معلوم ہے۔ تو شرعاً اس سے زیادہ ممکن ہی نہیں' یہی حال ایک دوسرے کے خلاف دونوں دعوے داروں کا ہے یقینی بات ہے کہ دو میں سے ایک جھوٹا ضرور ہے لیکن اگر حق والا دلائل نہ دے سکے تو ظاہر ہے کہ ڈگری اس کے خلاف ہو گی اور دراصل عنداللہ جو جھوٹ پر ہے اگر اس نے گواہ گزار دیئے اور قرائن و بینات سے اپنا دعویٰ ثابت کر دیا تو چیز اسے دلوا دی جائے گی۔ رہی حدیث حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ والی کہ جب اُنھوں نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی اور حضور ﷺ نے انھیں قسم کھلوائی کہ اس نے ارادہ ایک طلاق کا ہی کیا تھا۔ یہ تو عین ہماری دلیل ہے بلکہ اس سے تو خوب ہی ثابت ہو گیا کہ ہمارا بیان کردہ قاعدہ بالکل صحیح ہے تمام معاملات کی بندش میں نیت و قصد ہی کام کر رہا ہے گو ظاہری لفظوں کے خلاف ہی ہو۔ لفظ بتہ کا اقتضا اس عورت کا اس کے خاوند سے بالکل جدا ہو جانا ہے۔ ان میں کوئی لگاؤ باقی نہیں رہتا۔ نکاح کے تمام بندھن ٹوٹ جاتے ہیں' رجعت کا بھی حق باقی نہیں رہتا بلکہ یہ اس سے بالکل ہی الگ ہو جاتی ہے جیسے کہ لفظ بتہ کی دلالت ہے لغوی بھی اور عرفی بھی۔ باوجود اس کے اللہ کے رسول ﷺ اس عورت کو اس کے میاں کی طرف لوٹا دیتے ہیں اس شخص کی بات کو قبول فرماتے ہیں کہ یہ ایک ہی طلاق ہے یہاں اعتماد صرف اس کی نیت اور قصد پر ہی تو ہے اگر قصود فی العقود معتبر نہ ہوتے معاملات میں مقصدوں کا کوئی دخل نہ ہوتا تو حضرت رکانہ کو ان کی نیت بالکل ہی سودمند نہ ہوتی ان کے لفظ اس مقصد کے بالکل خلاف تھے۔ پس یہ حدیث تو اس قاعدے کے جسم کی جان ہے اس کا ارادہ حکم و دین میں مقبول ہوا اور ظاہری لفظ مہمل چھوڑ دیا گیا جبکہ اس نے کہا کہ اس کا مقصد اس کے لفظ کے خلاف تھا۔ معترض کا اس سے پہلے یہ کہنا کہ آنحضرت ﷺ نے حکم دنیا میں اس دلالت کے استعمال کو بھی باطل کر دیا جس سے زیادہ قوی دلالت پائی نہیں جا سکتی یعنی مشابہت کی دلالت تو ہم جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ اس سے قوی دلالت کی موجودگی نے اس دلالت کو توڑا ہے یعنی حکم لعان نے۔ جیسے کہ اسی دلالت کو قیام دلالت فراش کے وقت توڑ دیا گیا ہے اور محض باطل کر دیا گیا ہے لیکن جہاں اس جیسی یا اس سے قوی اور دلالت نہ ہو وہاں اسے نہیں توڑا جا سکتا۔ دیکھئے قیافے سے بچوں کو ان کے ماں باپ سے ملا دینا شرعی چیز ہے یہ بھی تو دلالت مشابہت ہی ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ اسے دلیل بنائی جائے کل دلائل اور جملہ قرائن کے توڑنے کی اور انھیں باطل محض کر دینے کی؟ معترض کا قول کہ آپ نے منافقوں کے کفر پر حکم نہیں لگایا باوجودیکہ ایسی دلالتیں موجود تھیں جن سے زیادہ قوت والی دلالتیں نہیں ہیں۔ یعنی خدائی

شہادت اور خدائی خبر۔ اس کا جواب یہ ہے کہ احکام دنیا علم اللہ پر جاری نہیں۔ یہ تو ان اسباب پر موقوف ہیں جنھیں اللہ نے دلیلوں کا درجہ دیا ہے۔ گو اللہ کو ان کے باطل ہونے کا علم ہو۔ وہ جانتا ہو کہ ان کا ظاہر ان کے باطن کے خلاف ہے اس کی اطلاع اپنے رسول ﷺ کو دے دینا حکم شرعی ظاہری کے خلاف حکم نہیں لگا سکتا وہ حکم تو ظاہری اسباب پر ہی موقوف رہے گا جیسے کہ کلمہ پڑھ لینے والے پر حکم اسلام گو ایسے بہت سے لوگ نفاق سے کلمہ پڑھتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنے رسول ﷺ کو اور اپنے مومن بندوں کو مطلع بھی کر دیا تھا کہ ان کا قول اور ہے اور عقیدہ اور ہے۔

اسی طرح لعان کرنے والوں پر حکم ظاہری جاری کر دیا گو اللہ نے ان میں سے سچے جھوٹے کی اطلاع اپنے رسول ﷺ کو کر دی۔ اور مومنوں کو بھی۔ اور بچہ اسی جیسا پیدا ہوا جس کے ساتھ اسے تہمت لگائی گئی تھی۔ اسی طرح آپ کا یہ فرمان کہ میں جیسا سنتا ہوں ویسا فیصلہ کرتا ہوں پس جس کسی کے لیے میں اس کے بھائی کے حق میں سے کسی حق کا فیصلہ کر دوں وہ ایک جہنم کا ٹکڑا ہے جسے میں اس کے لیے الگ کر کے دے رہا ہوں۔ باوجودیکہ کبھی اللہ تعالیٰ آپ کو اس کے حال پر مطلع فرما دیتا تھا جو وہ لے رہا ہے جو اسے حلال نہیں لیکن اس سے آپ اپنے اس ظاہری حکم کے جاری فرمانے سے رکتے نہ تھے جس نے آپ سے آن کر اپنے ہاں سیاہ رنگ بچہ ہونے کی خبر دی تھی اس میں تو کوئی چیز تہمت لگانے کی نہیں نہ صراحتاً نہ کنایتاً اس نے تو ایک واقعہ کی خبر دی اور ایک حکم دریافت کیا کہ آیا باوجود رنگت کی مخالفت کے یہ بچہ اسی کا ہو گا یا یہ شخص اس سے انکار کر سکتا ہے؟ تو آپ نے اسے مسئلہ بتلا دیا اور ساتھ ہی اس کا شبہ بھی زائل کر دیا تاکہ دل کھل جائے اور مسئلہ کے حکم کو سمجھ لے اور مطابق عقل پا کر مطمئن ہو جائے۔ یہ نہیں کہ بادل ناخواستہ مان لے۔

پھر اس سے یہ کیسے ثابت ہو جائے گا کہ جو کسی کو گالی کے موقعہ پر کہتا ہے کہ نہ میں زانی ہوں نہ میری ماں زانیہ تھی اور اسی جیسے اور اشارے کنائے کے الفاظ جو صریح تہمت کے الفاظ سے بھی زیادہ تکلیف دہ اور زیادہ ایذاء رساں اور زیادہ پر مبالغہ ہیں بلکہ ہر سننے والا اس سے یہی سمجھے گا کہ یہ اسے اور اس کی ماں کو بدکار کہہ رہا ہے پس کہاں یہ اور کہاں اس صحابیؓ کا سوال؟ پھر اسے بھی تو خیال میں رکھئے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے تعریض تہمت میں حد قذف لگائی ہے اور صحابہ نے اس میں موافقت فرمائی ہے رضی اللہ عنہم ۔ پھر یہ فرمانا کہ اس مشورے میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے خلاف کیا اس سے مراد "رحمہ اللہ" کی یہ ہے کہ دو شخصوں نے زمانہ خلافت فاروقی میں آپس میں گالم گلوچ کی ایک نے دوسرے سے کہا نہ میں زانی ہوں نہ میری ماں زانیہ ہے اس کے بارے میں امیرالمومنین رضی اللہ عنہ نے مشورہ کیا تو ایک صاحب نے تو فرمایا کہ اس نے اپنی ماں کی اور اپنے باپ کی تعریف کی ہے اوروں نے کہا مدح کی اور صورتیں بھی تو ہیں ہمارے خیال سے تو اسے آپ تہمت کی حد لگایئے۔ چنانچہ شاہ اسلام رضی اللہ عنہ نے اسے اسی کوڑے لگوائے۔ اس میں یہ دلالت تو نہیں کہ پہلے قائل نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فتوے کا خلاف کیا چنانچہ جب اس سے کہا جاتا ہے کہ اس کے ماں باپ کی اور تعریفیں بھی تو ہیں تو ان کی سمجھ میں آجاتا ہے کہ واقعی اس نے اس کے ماں باپ پر حملہ کیا ہے اسی وجہ سے پھر وہ کچھ نہیں بولتے۔ پس اُسے اگر قرب ہے تو موافقت عمر رضی اللہ عنہ سے نہ کہ مخالفت عمر سے رضی اللہ عنہم ۔ کئی سندوں سے ثابت ہے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے تہمت کے اشارے کنائے اور تعریض کے موقعہ پر حد تہمت جاری فرمائی ہے۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں بدکاری کے ساتھ تعریض کرنے سے میرے والد حد لگواتے تھے۔ ایوب کہتے ہیں جناب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے تعریض میں حد لگائی ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے کہ آپ تعریض میں حد لگاتے تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے نزدیک بھی تعریض میں حد تھی۔ اہل مدینہ اور اوزاعی کا قول بھی یہی ہے صحیح

اور صاف قیاس بھی یہی ہے۔ جیسے کہ طلاق' عتق' وقف اور ظہار صراحت کنایت دونوں سے واقع ہو جاتے ہیں اور لفظ تو دلالت معنی کے لیے ہی موضوع ہے۔ اس کے ظاہر ہونے پر معنی صاف ظاہر ہو جاتے ہیں لفظ کے بدلنے میں کوئی بڑا فائدہ نہیں ہوتا۔

مندرجہ بالاؒ دلائل میں یہ جو فرمایا گیا ہے کہ جو شخص لوگوں پر اس کے خلاف حکم کرتا ہے جو اس کے سامنے ظاہر ہے وہ خلاف سُنّت سے بچ نہیں سکتا۔ اس سے اشارہ زندیق کی توبہ کی قبولیت کی طرف ہے اور اس کے اسلام سے اس کا خون معاف کرنے کی طرف ہے اور مرتد کی توبہ کی قبولیت کی طرف ہے اگرچہ وہ پیدائشی مسلمان ہو۔ ان دونوں مسئلوں میں اُمت کا اختلاف مشہور ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے ان کی توبہ کی قبولیت کی دلیل بیان فرمائی ہے جو لوگ ان کی توبہ کو قبول نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ ان کی توبہ کی صحت کا ہمیں کوئی علم نہیں۔ زندیق تو اپنے اسلام کو برابر ظاہر کرتا ہی رہتا ہے پھر اس کے اسلام کی تجدید کے کیا معنی؟ باوجود مخالفت اس چیز کے جس پر وہ تھا بخلاف اصلی کافر کے وہ جب اسلام لائے گا اس کا اسلام نیا ہوگا وہ اس پر پہلے سے نہ تھا زندیق تو صرف اپنے اسلام کے اظہار کی طرف لوٹتا ہے۔ اسی طرح کافر اپنے کفر کا اعلان کرتا تھا اسے چھپاتا نہ تھا جب وہ اسلام لاتا ہے تو دنیا کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ اپنی رضامندی سے اس دین میں آرہا ہے اسے قتل کا خوف نہیں۔ زندیق کی حالت اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ اپنے کفر کو مخفی رکھتا ہے اسے چھپائے رہتا ہے۔ اس لیے اس کے دلی کفر پر جو دنیا سے مخفی ہے دنیوی احکام جاری نہیں کیے جاتے۔ پھر جب اس کی زبان سے کوئی چیز ظاہر ہو جاتی ہے اور ہم اس کی پکڑ کرتے ہیں اب جو وہ لوٹتا ہے تو اس سے لوٹتا ہے جس کا اظہار اس نے کیا تھا اور اس کے اظہار سے ڈرانہ تھا وہ اب صرف خوف قتل سے رجوع کر رہا ہے۔ سُنّت الٰہی یہی ہے کہ جب عذاب الٰہی کا معائنہ لوگ کرلیں اس وقت کا ایمان انھیں کوئی نفع نہیں دیتا یہ بھی اس وقت ایمان قبول کرتا ہے جب سر پر موت دیکھ لیتا ہے۔ ہاں بیشک اگر وہ ازخود آجائے اور اقرار کرے کہ وہ ایسا ایسا تھا اور اب توبہ کرتا ہے تو بیشک اس کی توبہ قبول ہے اسے قتل کرنا ناجائز ہے۔ محارب جو اللہ اور رسول ﷺ سے لڑیں ان کی توبہ کی مقبولیت کی یہ شرط ہے کہ وہ اس سے پہلے ہو کہ مسلمان ان پر قابو پالیں۔ بعد از قابو اگر وہ توبہ کا اظہار کریں تو بے سود ہے۔ اس زندیق کی لڑائی اور اس کا فساد زبان بنسبت ڈاکو کے بہت زیادہ ہے اس کی تلوار اور اس کے ہاتھ سے اتنا نقصان نہیں ہوتا۔ اس کا فتنہ مال اور بدن پر ہے لیکن اس کا فتنہ دلوں پر اور ایمان پر ہے جب اس محارب کی توبہ قابو پالینے کے بعد مقبول نہیں تو اس کی بطور اولیٰ نہ ہونی چاہیے۔ برخلاف اصلی کافر کے کہ اس کا کام تو ظاہر ہے وہ علانیہ کافر ہے وہ اپنے کفر کو چھپاتا نہیں مسلمان اس سے ہوشیار اور چوکنا ہیں یہ بھی اس سے عداوت اور خلاف ظاہر کرنے والے ہیں اور وجہ یہ بھی ہے کہ زندیق کا یہ ابدی دستور العمل ہے اس کی توبہ کو قبول کرلینا گویا اسے اپنی اس عیارانہ روش پر باقی چھوڑتا ہے جہاں اس پر غلبہ پایا اور اس نے آواز اٹھائی کہ میری توبہ ہے ہم نے اسے چھوڑ دیا وہ اپنی اسی زندیقیت پر باقی رہا۔ اب تو اور نڈر اور بے خوف ہو گیا اسے معلوم ہے کہ صرف لفظ توبہ سے میں مسلمانوں کے ہاتھوں سے چھوٹ سکتا ہوں جو چاہوں کروں پکڑا گیا تو توبہ کے حیلے سے پھر چھوٹ جاؤں گا۔ پس وہ عداوت اسلام سے دین میں طعنہ زنی کرنے سے اللہ اور رسول ﷺ کو گالیاں دینے سے ہرگز نہ چوکے گا اس کا علاج تو صرف تیز تلوار ہے۔

اسی طرح یہ بھی یاد رہے کہ اللہ رسول ﷺ کو گالیاں دینے والا اللہ اور رسول ﷺ سے لڑنے والا ہے۔ وہ زمین میں فساد مچانے والا ہے اس کی سزا حد قتل ہے۔ حد توبہ سے ساقط نہیں ہوتی جب کہ قدرت کے بعد توبہ ہو یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔

یقیناً زندیق کی دین سے لڑائی اور اس کا شروفساد اصل لڑاکا اور فسادی سے بہت زیادہ ہے پھر یہ کیسے تسلیم کرلیا جائے کہ جو کسی کے دس درہم پر ڈاکہ ڈالے کسی کو جسمانی نقصان پہنچائے اگر وہ مسلمانوں کے ہاتھ لگ جائے پھر توبہ توبہ کرنے لگے تو اس کی توبہ تو قبول نہ ہو اس کی سزا صرف قتل کردینا ہی ہو اور جو کتاب اور اللہ سنت رسول اللہ ﷺ پر ڈاکے ڈالے دینِ الٰہی کو مطعون کرے اس پر قابو پالینے کے بعد بھی اس کی توبہ قبول و منظور کرلی جائے؟ اسی طرح حدیں جرم اور فساد کے مطابق ہیں اس کا جرم تو تمام جرموں سے بڑھ کر ہے اس کا فساد جب تک یہ باقی ہے سب سے بڑا فساد ہے۔ یہاں ایک کلیہ قاعدہ بھی سمجھ لیجئے اصلی کافر کی توبہ کی قبولیت کا راز یہ ہے کہ یہ جو ظاہر کررہا ہے اس کے خلاف کوئی اس سے قوی چیز نہیں ہے اس لیے اس پر عمل ضروری ہے وہ اپنے اقتضا کے مطابق عمل کرے گی یعنی اس کا خون معاف ہو جائے گا کیونکہ معارض کوئی نہیں۔ برخلاف زندیق کے کہ اس نے وہ چیز ظاہر کی ہے جو اس کا خون حلال کرنے والی ہے' پس قابو پالینے کے بعد اس کی توبہ یا اسلام کا اظہار اس کفر کے زوال کی دلیل قطعی نہیں بن سکتا' بلکہ ظنی بھی نہیں بن سکتا۔ قطعی دلیل نہ بننا تو ظاہر ہے۔ ظنی دلیل نہ بننا اس باعث ہے کہ ظاہر دلیل صحیح اسی وقت ہوتا ہے جب کہ یہ ثابت نہ ہو کہ باطن اس کے برخلاف ہے۔ لیکن جب کوئی دلیل باطن پر قائم ہو تو ظاہر کی طرف کوئی التفات نہ ہو گا اور یہ معلوم ہو جائے گا کہ باطن اس کے برخلاف ہے۔

اسی لیے لوگوں کا اتفاق ہے کہ حاکم کو جائز نہیں کہ اپنے علم کے خلاف وہ کوئی حکم کرے گو اس کے سامنے عادل گواہ گزرے ہوں۔ ان کی شہادت پر وہ اسی وقت فیصلہ دے سکتا ہے جبکہ ان کا خلاف اسے معلوم نہ ہو۔ اسی طرح اگر وہ کوئی اقرار کرے ایسا کہ حاکم کو اس کے جھوٹ کا علم ہو تو وہ بھی بے سود ہے مثلاً کسی شخص کو وہ اپنا بیٹا کہتا ہے اور وہ اس سے بڑی عمر کا ہے تو نسب یا میراث ثابت نہ ہو گی۔ اس پر سب کا اتفاق ہے یہی حال شرعی دلیلوں کا ہے مثلاً خبر واحد' امر ونہی' عموم اور قیاس ان سب کو ماننا اسی وقت ہے جبکہ ان سے قوی دلیل کوئی اور نہ ہو جو ان کے ظاہر کے خلاف ہو۔ ان سب باتوں کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اس زندیق کے فساد عقیدہ پر اس کی تکذیب پر اور اس کے نزدیک دین کے بے وقعت ہونے پر اور دین میں طعنہ زنی کرنے پر دلیلیں قائم ہو چکی ہیں۔ اس کا اظہار اقرار ہے اور اس کی گرفتاری کے بعد کی اس کی توبہ میں زیادہ سے زیادہ وہی ہے جو اس سے پہلے تھا اور اس کی دلالت اس کی اظہارِ زندیقیت کی وجہ سے باطل ہو چکی ہے اب اس پر اعتماد جائز نہیں۔ کیونکہ اس میں اس دلیل کو لغو کردینا ہے جو قوی تر تھی اور اس دلیل کو لے لینا ہے جو ضعیف تر تھی جس کی دلالت کا بطلان ظاہر ہو چکا تھا۔ اس فریق کو ان واضح تر دلیلوں کی قدر وقیمت ظاہر ہے۔ منصف مزاج شخص اس مذہب کے دلائل کو پرکھ سکتا ہے اور ان کی قوت معلوم کرسکتا ہے۔ یہی مذہب اہل مدینہ کا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ ان کے ساتھ لیث بن سعد کا یہی مذہب ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے جو دو روایتیں ہیں ان میں منصور روایت یہی ہے۔ یہی ایک روایت امام احمد رحمہ اللہ کی بہت سی روایتوں میں بھی ہے۔ جسے ان کے ساتھیوں میں سے اکثر نے زور دیا ہے بلکہ زیادہ صاف روایت ان سب سے یہی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ سے یہ بھی مروی ہے کہ اس سے توبہ کرائی جائے گی یہی قول شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے بھی یہی دو روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ اس سے توبہ کرائی جائے گی یہ آپ سے پہلی روایت ہے لیکن آخری روایت یہ ہے کہ میں اسے بغیر توبہ طلب کیے قتل کردوں گا۔ ہاں اگر اس نے اس سے پہلے توبہ کرلی ہے کہ اس پر قدرت حاصل ہو تو اس کی توبہ مقبول ہے۔ یہی تیسری روایت امام احمد رحمہ اللہ سے ہے واللہ! سخت تر تعجب کی بات ہے ہماری

حیرت کی کوئی انتہا نہیں اس کے صرف اظہار اسلام کی جو محض زبانی ہے دلیل ان تمام دلائل کا مقابلہ کیسے کر سکے گی جو اس کی زندیقیت کے ہیں جو اس سے بار بار سرزد ہوتے رہتے ہیں کبھی یہ اسلام کی حقارت کرتا ہے' کبھی یہ دین میں طعنہ زنی کرتا ہے' مجلسوں میں بیٹھ کر اللہ کے دین میں اعتراض کرتا ہے' اللہ کی حرمتوں کی اہانت کرتا ہے' اللہ کے فرائض کو کوئی چیز نہیں سمجھتا اور بھی بہت سی دلیلیں اس کے اظہار توبہ کے خلاف موجود ہیں۔ کسی عالم کو ہرگز اس زندیق کے قتل میں پس و پیش نہ ہونا چاہئے۔

دلائل قطعیہ کو کسی ایسے امر کے اظہار پر چھوڑ دینا جس کی دلالت کالعدم ہو جس کا بطلان واضح ہو کیسے ہو سکتا ہے؟ جرم کرنے والوں سے حدیں بغیر کسی زبردست وجہ کے ساقط نہیں ہو سکتیں ہاں اگر حاکم اسلام کے سامنے پیش ہونے سے پہلے اس سے ایسے اقوال و اعمال ظاہر ہوں جو اس کے اسلام کی بہتری پر دلالت کرتے ہوں اس کی توبہ کے خالص ہونے پر دلالت کرتے ہوں اور برابر وہ ان اعمال کو پابندی سے کرنے لگا ہو تو قتل نہ کیا جائے گا۔ جیسے کہ ابو یوسف اور احمد رحمہما اللہ سے بہت سی روایتوں میں سے ایک روایت یہ بھی ہے۔ یہی تفصیل سب سے بہتر قول ہے۔ زندیق کی توبہ اس پر قابو پا لینے کے بعد اس کے خون کو نہیں بچا سکتی اس پر دلیل فرمانِ الٰہی : ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ بِنَآ اِلَّآ اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ ﴾ الخ'(توبہ : ۵۲) ہے یعنی تمہیں جو انتظار ہماری نسبت ہے وہ دو بھلائیوں میں سے ایک کا ہے اور ہمیں تمہاری نسبت انتظار دو برائیوں میں سے ایک کا ہے کہ یا تو اللہ تعالیٰ تمہیں اپنے پاس سے عذاب کرے یا ہمارے ہاتھوں تمہیں سزا کرائے۔ اس آیت کی تفسیر میں سلف صالحین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ جب تم اس بات کا اظہار کرو گے جو تمہارے دلوں میں پوشیدہ ہے تو اللہ تعالیٰ ہمارے ہاتھوں تمہیں قتل کرائے گا۔ بات بھی یہی ہے کہ ان کے کفر باطنی کی سزا جو مومنوں کے ہاتھوں قتل سے ہی ہو گی۔ اگر ان کی توبہ کی قبولیت ان کی زندیقیت کے اظہار کے بعد مان لی جائے تو پھر زندیقوں کو مسلمانوں کے ہاتھوں قتل کا اندیشہ باقی ہی نہ رہے۔ جہاں ایمانداروں نے انھیں قتل کرنے کا ارادہ کیا اور اُنھوں نے اپنی زبان سے توبہ کا اظہار کر دیا اور چھٹی پالی۔ اس پر اُور بھی بہت سی دلیلیں ہیں اس بات پر اس قول کے قائل کہ ان کی توبہ ہم قبول نہ کریں گے۔ کہتے ہیں کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کی سعادت ہمیں اپنے مخالفوں سے زیادہ نصیب ہے ان دونوں مسئلوں میں وہ گو ہم پر طعن تشنیع کریں لیکن دلیل ہمارے ہاتھ ہے وباللہ التوفیق۔

مندرجہ بالا دلائل میں ایک بات جو یہ کہی گئی ہے کہ عقد کو فاسد کرنے والی چیز خود عقد ہی ہوتا ہے نہ کہ اس سے پہلے پیچھے کی کوئی چیز نہ وہم نہ اس کی کوئی نشانی۔ اس سے مراد ان حضرات کی یہ ہے کہ جو شرط متقدم ہے وہ عقد کو فاسد نہیں کرتی جبکہ خود عقد اس کی ملاوٹ سے خالی ہو۔ ان کے اس قاعدے کے خلاف جمہور اہل علم ہیں وہ کہتے ہیں کہ جو شرط پہلے ہوئی ہو اور جو شرط بروقت ہوئی ہو ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ بھلا جو شرط فاسد عقد کی مقارنت کے وقت ہے وہ آگے کر لینے سے فساد عقد کیوں نہ ہو گا؟ شرط کو کچھ پہلے کر لینے سے کون سا فساد زائل ہو گیا جو بروقت کرنے میں پھر سے آجاتا ہے؟ حالانکہ اس غلط شرط کا پہلے طے ہونا ان دونوں کو معلوم ہے اللہ کو معلوم ہے۔ حاضرین کی جماعت کو معلوم ہے۔ مثلاً عقد نکاح سے پہلے شرط کرتے ہیں کہ یہ حلالہ کے طور پر ہے یا متعہ کے طور پر ہے یا شغار کے طور پر ہے یہ معاہدہ ہو جاتا ہے۔ اس پر دونوں کا اتفاق ہو جاتا ہے پھر اسی پر عقد باندھتے ہیں لیکن نفس عقد کے وقت اس طے شدہ شرط کو دوہراتے نہیں کیونکہ لاحاصل ہے۔ پہلے سے مقرر کر لیا ہے دونوں نے اسے تسلیم کر لیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ یہ عقد اپنی حقیقت کی

طرف لوٹ جائے بلکہ دراصل یہ نکاح وہی ہے جو ان میں پہلے مقرر ہو چکا ہے یعنی حلالہ یا متعہ یا شغار اور تینوں شرعاً باطل ہیں۔ ارادہ تو ان کا اللہ کے حرام میں گھسنا ہے اس ارادے کو لفظوں میں ظاہر کر کے طے بھی کر لیا اس پر دونوں میں اتفاق بھی ہو گیا لیکن صرف بروقت اس کے ظاہر نہ کرنے سے ان کا مقصود انھیں دے دینا اور اللہ کا مقصود ان سے الگ کر لینا یہ فتویٰ ہمارے تو دماغ سے باہر ہے ان کی تو غرض پوری ہو اور شریعت کی غرض سوخت ہو جائے؟ افسوس! افسوس! للہ آپ غور فرمائیں کہ اس قاعدے سے تو حیلوں کا دروازہ کھل جائے گا اللہ کے ہر حرام کو لوگ حلال کر لینے پر قادر ہو جائیں گے۔ احکامِ شرع بازیچۂ اطفال بن جائیں گے۔

دو چیزیں جو نتیجے کے اعتبار سے بالکل ایک جیسی ہیں ان کے احکام میں فرق تو شریعت کی جڑیں کھوکھلی کر دے گا اور فرق بھی صرف اس بنا پر کہ یہ دو گھڑی پہلے ہوا اور یہ ساتھ ساتھ ہوا۔ حالانکہ حقیقتاً معناً قصداً دونوں چیزیں بالکل یکساں ہیں یہ تو صرف ان وسیلوں اور ذریعوں کو گنہگاروں کے قریب کر دینا ہے جن سے وہ خدائی نافرمانیاں بہت آسانی سے کر سکیں۔ شارع علیہ السلام کے مقصد کو اس میں باطل کرنا ہے بلکہ اسے معدوم کر دینا ہے حالانکہ شرعی قاعدہ یہ ہے کہ ان تمام ذریعوں کو باطل کیا جائے جو حرام سے نزدیک کرنے والے ہوں اسی لیے ہمارے اصحاب نے تمام حیلوں کو حرام کیا ہے کیونکہ ان سے مقصد شارع علیہ السلام کو فوت کیا جاتا ہے۔ یہی طریقہ پسندیدہ اور عمدہ ہے جبکہ کوئی عقلمند' دیندار اس پر غور کرے گا تو صاف دیکھے گا کہ حرام کو حرام کرنے والا واجب کو واجب دیکھنے والا قاعدہ یہی ہے پھر اس میں ان معانی کا بھی قیام ہے جو حقیقی طور سے ہیں اس میں حرام کی حرمت کی تاکید ہے دو وجہ سے اس میں حرام کا کرنا ہے اور واجب کو چھوڑنا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ شامل ہے تدلیس پر' مکر پر' فریب پر اور خود شرع سے شرع کے حرام کو حلال کر لینے پر۔ یہ بات خوب رہی کہ ایک کام کو کرے تو حرام لیکن اس کے ساتھ ہی فریب کاری' دغابازی اور بے ایمانی بھی کرے تو حلال۔ کون نہیں جانتا کہ حرام حلال کی حقیقت میں اتنا واضح فرق شریعت رکھتی ہے کہ کسی نگاہ سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا صورت کا فرق نہ تو معتبر ہوتا نہ موثر ہوتا ہے۔ اعتبار معانی اور مقاصد کا ہے۔ اقوال میں بھی اور افعال میں بھی۔ الفاظ عبارتوں میں اور جگہوں میں تقدیم میں یا تاخیر میں گو مختلف ہوں جب معنی ان کا ایک ہے تو حکم بھی ایک ہی ہو گا۔ بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ معانی اگر مختلف ہیں تو الفاظ کے ایک ہونے کی صورت میں بھی حکم جداگانہ ہو گا۔ یہی حال اعمال کا ہے کہ گو عمل ایک ہی ہو لیکن معانی مقصود کے جداگانہ ہونے کے وقت حکم بھی علیحدہ علیحدہ ہو گا۔ ادنیٰ سا تامل بھی جو شخص شریعت میں کرے گا اس پر یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جائے گی۔ پس حیلہ جو شخص شرط کو مقدم کر کے حلال اور مطابق شرع کی صورت ظاہری کر لیتا ہے لیکن مقصود باطل اور حرام کام کو کرنا ہے۔ اس لئے صرف ظاہری صورت کو دیکھ کر اس پر حکم لگا کر حقیقت مقصود سے چشم پوشی نہ کی جائے گی بلکہ صورت میں اور حکم میں دونوں میں اس کا مقصود حرمت کی مشارکت کر دے گا اور اس کے فعل کو حرام قرار دیا جائے گا کیونکہ مقصود بد دونوں کو شامل ہے۔ حقیقت پر حکم علت لگایا جانا زیادہ اچھا ہے نہ نسبت صورت پر اس حکم کے جاری کرنے سے۔ مخالفت کی دلیلوں میں یہ جو کہا گیا ہے کہ بیع اس سے فاسد نہیں ہوتی کہ یہ کہہ دیا جائے کہ یہ ذریعہ ہے اور یہ نیت ہے' الخ۔

اس میں اشارہ ہے دو قاعدوں کی طرف۔ ایک تو یہ کہ اعتبار ذریعوں کا ہے اور ان کے بند کرنے پر مراعات نہ کی جائے گی۔ دوسرا یہ کہ مقصد کا کوئی اعتبار معاملات میں نہیں۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس سے پہلے شرط متقدم کے

موثر نہ ہونے کا جو قاعدہ بیان ہوا ہے وہ اور یہ لازم ملزوم ہیں پس جس شخص نے ذرائع کا انسداد کیا ہے اس کے نزدیک مقاصد معتبر ہیں وہ کہتا ہے کہ جس طرح عین عقد و معاملہ کے وقت کی شرط ہے ویسی ہی اس سے پہلے کی شرط ہے اور جس نے ذریعے مسدود نہیں کئے اس نے مقاصد کا اعتبار نہیں کیا اور نہ ان شرطوں کو معتبر جانا ہے جو پہلے ہوئی ہوں ان میں سے ایک کو باطل کرنا اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ سب باطل کر دیئے جائیں اب ہم ذرائع کے مسدود کرنے کا قاعدہ کتاب و سُنّت اقوال صحابہ اور میزان صحیح کی روشنی میں بیان کرتے ہیں۔

فصل: ذریعوں کی روک کے بیان میں :

جبکہ مقاصد کی طرف اسباب اور ذرائع سے ہی پہنچا جاتا ہو تو وہ کل اسباب اور سارے ذریعے انہی مقاصد کے تابع ہوں گے۔ وہی اعتبار مقاصد ان پر بھی عائد ہو گا۔ حرام اور گناہ کے کل ذریعے اور سبب مکروہ ہونے میں، ممنوع ہونے میں وہی حکم رکھیں گے جو حکم ان کی غایت و غرض کا ہو گا۔ اسی طرح اطاعت اور ثواب کے کاموں کے تمام ذریعوں کا بھی وہی حکم ہو گا جو ان کاموں کا ہے۔ یاد رہے کہ وسیلہ مقصود تابع مقصود ہے اور دونوں ہی مقصود میں داخل ہیں۔ ہاں پہلا مقصود ہے قصد غایت و غرض کا اور دوسرا مقصود ہے وسائل غایت و غرض کا۔ اللہ تعالیٰ، ربّ العالمین جب کسی کام کو حرام کرتا ہے تو اس کے تمام وہ ذرائع اسباب اور وسائل بھی حرام ہوتے ہیں جو اس کی طرف پہنچانے والے ہوں۔ اصل چیز کی حرمت و ممانعت اسی وقت قائم رہ سکتی ہے جبکہ اس کے وسائل بھی ممنوع اور حرام قرار دے دیئے جائیں ورنہ دوسرے کی چراگاہ کے متصل چرنے والے جانور اس میں بھی منہ مار دیتے ہیں۔ اگر اصل چیز کی حرمت کو مانتے ہوئے اس کے ذرائع اور اسباب و وسائل کو مباح کر لیا جائے تو یقیناً وہ حرمت زائل ہو کر شکستہ ہو کر رہے گی۔ انسان کا نفس اسے جب حرام کے قریب تر کر دے گا تو پھر اسے بہلا پھسلا کر اس میں واقع کر دینا اس کے لیے بہت ہی آسان ہے۔ حکمت پروردگار، عِلمِ باری تعالیٰ اس سے بہت بلندوبالا ہے کہ وہ ایک راہ چلنا منع کرے اور مخفی راستے اس کے جاری رکھے بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ کوئی عقلمند انسان بھی ایسا نہیں کرتا۔ جب کسی نے اپنی رعیت کو، اپنے لشکر کو، اپنے گھر والوں کو کسی چیز سے روک دیا پھر اس کے ذرائع ان کے لیے مباح کر دیئے تو یقیناً اس نے اپنے حکم کے خلاف خود کیا ان لوگوں سے قطعاً اس کے مقصد کا خلاف ہو جائے گا۔ طبیبوں کو دیکھئے جب کسی بیماری کی روک کرتے ہیں تو اس کے تمام ذرائع بند کر دیتے ہیں اگر ایسا نہ کریں تو ان کی اصلاح غیر مفید ہو جاتی ہے۔ پھر کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ اس کامل شریعت نے دُنیا کے اس رنگ کو فراموش کر دیا ہے؟ ایک طبیب کی رائے جتنی حکمت و مصلحت و کمال بھی اس شریعت الٰہی کو حاصل نہیں؟ اگر آپ قدرے تامل کریں تو آپ پر کھل جائے گا کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ نے ان تمام ذرائع کو مسدود کر دیا ہے جو حرمت تک پہنچانے والے ہیں۔

ذریعہ کہتے ہی اسے ہیں جو کسی چیز کا وسیلہ اور طریقہ ہو۔ اس کی تقریر سے پہلے ایک تحریر ضروری ہے وہ بھی سن لیجئے تاکہ کسی قسم کا خدشہ باقی نہ رہے۔ ہم کہتے ہیں جو قول و فعل فساد تک پہنچانے والا ہو اس کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ اس کی غرض و غایت ہی حرام تک پہنچانے کی ہو جیسے کسی نشے والی چیز کا استعمال جو نشے کے فساد کی طرف قطعاً پہنچانے والا ہے اور جیسے الزام جو تہمت کے فساد کو برپا کرنے والا ہے اور جیسے زنا جو انسانی پانی کے اور انسانی نسل کے فساد کی طرف پہنچانے والا ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ افعال و اقوال ان فسادات کے لیے ہی ہیں ان کا ظاہر اس کے سوا کچھ نہیں۔ دوسری قسم یہ کہ ہیں تو وہ کسی جائز یا مستحب کام تک پہنچانے والے لیکن انہی سے حرام تک پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے یا تو قصداً یا بلاقصد پہلے کی مثال

نکاح سے قصد حلالہ۔ بیع سے قصد سود۔ خلع سے قصد خلاف ورزیٔ قسم وغیرہ۔ دوسرے کی مثال بلا سبب ان وقتوں میں نماز پڑھنی جن میں نماز منع ہے یا مشرکین کے درمیان ان کے معبودوں کو گالیاں دینی یا قبر کے سامنے کھڑے ہو کر اللہ کے لیے نماز پڑھنی وغیرہ وغیرہ۔

پھر اس قسم کے ذرائع کی بھی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ ان میں جو مصلحت ہو وہ ان کے فساد سے راجح ہو۔ دوسری یہ کہ ان کا فساد ان کی اچھائی پر غالب ہو تو یہاں پر چار قسمیں ہو گئیں۔ اوّل وہ وسیلہ جو فساد کی طرف لے جانے والا ہے۔ دوسرا وہ سبب جو موضوع تو ہے کسی مباح کے لیے لیکن مقصد اس سے کسی فساد کا ہے جس تک یہ عموماً پہنچاتا ہے اس کا فساد اس کی اصلاح سے زیادہ راجح ہے۔ تیسرا وہ وسیلہ جو ہے تو مستحب کی طرف پہنچانے والا لیکن اسے برائی کی طرف پہنچانے کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔ چوتھا وہ وسیلہ جو موضوع تو ہے مباح کیلئے لیکن کبھی فساد کی طرف بھی پہنچا دیتا ہے اس کی اصلاح اس کے فساد سے زیادہ راجح ہے۔ اوّل و ثانی کی مثال تو بیان ہو چکی تیسری قسم کی مثال ممانعت کے وقتوں میں ادائیگی نماز ہے اور مشرکین کے معبودوں کو ان کے سامنے گالیاں دینا ہے اور عدت کے اندر اس عورت کا بننا سنورنا ہے جس کا خاوند مر چکا ہے وغیرہ وغیرہ۔ چوتھی قسم کی مثال مانگ بھیجی ہوئی عورت کو دیکھنا ہے اور مستامہ کو اور اس کو جس پر گواہ گزرے ہیں اور جس سے وطی کرے گا اور جس سے معاملہ کرے گا اور سبب والی نماز کو ممنوع وقت میں ادا کرنا اور ظالم بادشاہ کے سامنے اعلانِ حق کرنا وغیرہ۔ اس قسم کو شریعت نے یا تو مباح کی ہے یا مستحب کی ہے یا واجب کی ہے جیسے اس کے درجے مصلحت میں ہیں اور قسم اوّل کو مکروہ کر دیا ہے یا حرام کر دیا ہے جیسے اس کے درجے فساد میں ہیں۔ باقی درمیانی دو کو دیکھنا رہا کہ آیا شریعت نے انھیں مباح کی ہیں یا منع کی ہیں۔ ہم کہتے ہیں دلالت منع کی کئی وجوہات ہیں۔ جو مندرجہ ذیل ہیں۔ فرمانِ باری: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ الخ (انبیاء: ۱۰۸) یعنی انھیں گالیاں نہ دو جنھیں یہ اللہ کے سوا پکارتے ہیں ورنہ یہ تجاوز کر کے بے علمی کی وجہ سے اللہ کو گالیاں دینے لگیں گے۔ پس مشرکین کے معبودوں کو گالیاں دینا اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا باوجودیکہ انھیں برا کہنا اللہ تعالیٰ کی عظمت کے اظہار کی محبت کیلئے اور اس کے خلاف غصہ ظاہر کرنے کیلئے ہوتا ہے اور اس میں معبودان باطل کی اہانت بھی ہے لیکن چونکہ یہ ذریعہ بنتا ہے اس بات کا کہ کہیں مشرک اللہ کو گالیاں نہ دینے لگیں اور اللہ کو گالیاں نہ دلوانے کی مصلحت ان کے معبودوں کو برا کہنے کی مصلحت پر راجح ہے۔

پس اسے تصریح مان لو ورنہ کم از کم تنبیہ مانے بغیر تو چارہ ہی نہیں کہ جائز کام اگر ناجائز کام کا ذریعہ اور سبب بنتا ہو تو جائز خود منع ہو جائے گا۔ قولِ پروردگار: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ﴾ الخ (نور: ۳۱) ہے یعنی عورتیں زور سے پاؤں مار کر نہ چلیں کہ ان کی مخفی زینت ظاہر ہو۔ یہ فعل گو فی نفسہٖ جائز ہے لیکن پاؤں کے زیور کی آواز چونکہ غیر مردوں تک اس سے پہنچتی ہے اور ان کے جذبات میں ہیجان و طوفان اٹھتا ہے اس لیے اس سے منع فرما دیا۔ تیسری دلیل: آیت: ﴿لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ﴾ الخ مسلمانوں کے غلاموں اور ان کے چھوٹے بچوں کو بھی تین وقتوں میں اجازت حاصل کرنے کا حکم ہوا تاکہ بے عنوانی بد نظری کا ذریعہ نہ ہو۔ دوپہر کو آدمی کپڑے اتار دیا کرتا ہے اور سونے کے وقت بعد از عشاء بھی اور نمازِ فجر کے قبل بھی۔ ان کے سوا اور وقتوں میں انھیں اجازت طلبی کا حکم نہیں۔ گو اسی فساد کا اندیشہ ہے لیکن وہ شاذونادر ہے بہت کم واقع ہے پس یہ مقدمہ کی طرح کر دیا گیا۔ چوتھی دلیل: فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا﴾ الخ (بقرہ: ۱۰۴) ہے یعنی ایماندارو تم ﴿راعنا﴾ نہ کہو بلکہ ﴿انظرنا﴾ کہو دیکھئے اس کلمہ سے اللہ نے روک دیا باوجودیکہ

مومنوں کا قصد بہتری کا تھا۔ یہ اس لیے کہ ان کا یہ قول یہودیوں کے قول و خطاب کی مشابہت کی وجہ سے یہودیوں کو اپنا ناپاک ارادہ دل کھول کر پورا کرنے کا موقعہ دیتا ہے۔ یہود اس لفظ سے مراد حضور ﷺ کو گالی دینا رکھتے تھے یعنی اے وہ شخص جو بڑا مغرور اور رعونت والا بنا ہے۔ مسلمان اس مطلب سے یہ لفظ نہیں بولتے تھے تاہم سد ذریعہ کے طور پر انھیں نیک نیتی کے ساتھ بھی اس لفظ کو بولنا منع کر دیا کہ یہودیوں کی مراد پوری ہونی نہ پائے۔ پانچویں دلیل : فرمانِ قرآن ہے : ﴿ اِذْهَبَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى ﴾ (طٰہٰ : ۴۴) یعنی (اے موسیٰ اور اے ہارون علیہما السلام) تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ اس نے بڑی سرکشی کی ہے تم اسے نرم بات کہنا تاکہ وہ نصیحت قبول کر لے یا اللہ سے ڈر جائے۔ دیکھئے اپنے بدترین دشمن کے لیے زبردست کافر کے لئے سخت سرکش کیلئے بھی یہ فرمان ہوا کہ اس سے سخت گوئی نہ کرنا کہ اسے نفرت ہو جائے صبر کے ساتھ اس پر حجت خداوندی تمام نہ ہو تو جو چیز جائز تھی اس سے اس لیے روک دیا کہ وہ اس سے بھی بڑی مکروہ چیز کا ذریعہ بن سکتی تھی۔ چھٹی وجہ جناب باری نے مومنوں کو مکہ شریف میں ہاتھ سے بدلہ لینے سے منع فرما دیا عفو و درگزر کا حکم دیا تاکہ یہ اس سے بڑے ہنگامہ کا سبب نہ بن جائے پھر ان کی جانیں ان کے مال ان کے زن و فرزند بلکہ ان کا دین بھی محفوظ نہ رہے گا۔ پس مقابلہ کرنے اور بدلہ لینے میں جو مصلحت تھی اس سے زیادہ اس فساد کا روکنا راجح تھا اس لیے مقابلہ کرنے سے روک دیا۔ ساتویں دلیل اذان جمعہ کے وقت خرید و فروخت کی ممانعت تاکہ یہ ذریعہ ترک نماز جمعہ کا نہ بن جائے۔ آٹھویں دلیل حدیث میں ہے کہ انسان کا اپنے ماں باپ کو گالی دینا بھی ہے؟ آپ نے فرمایا دوسرے کے باپ کو یہ گالی دے گا وہ اس کے باپ کو دے گا دوسرے کی ماں کو یہ گالی دے گا اس کی ماں کو اور دے گا (متفق علیہ) بخاری کی روایت میں ہے بڑے گناہوں سے بھی بڑا گناہ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے ماں باپ پر لعنت کرے۔ کہا گیا کہ یارسول اللہ ﷺ! انسان اپنے ماں باپ پر لعنت کیسے کرے گا؟ فرمایا کسی کے باپ کو یہ گالی دے گا وہ اس کے باپ کو دے گا یہ اس کی ماں کو گالی دے گا وہ اس کی ماں کو دے گا دیکھئے خود اس نے گالی نہیں دی لیکن اِس کی گالی اُس کی گالی کا سبب بنی ہے اس لیے اسی کو گالی دینے والا فرمایا گو اس کا قصد یہ نہیں۔ نویں وجہ : منافقین کے قتل میں مصلحت تھی لیکن ممکن تھا کہ یہ لوگوں کیلئے نفرت اسلام کا ذریعہ بن جائے اس لیے رسول اللہ ﷺ اس سے رک گئے کہ لوگ یہ نہ کہیں کہ حضور ﷺ اپنے صحابہ کو قتل کر ڈالتے ہیں اس بات سے لوگ اسلام سے نفرت کرنے لگیں گے خود مسلمان بھی اس سے چڑنے لگیں گے۔ ان کے قتل کے ترک کرنے میں جو فساد ہے وہ ان کے قتل نہ کرنے کی مصلحت سے بڑھ گیا ہے اس سے لوگوں کو اسلام سے نفرت ہو گی اور اس میں رغبت ہو گی۔ رغبت کا نفع نفرت کے نقصان سے بہت زیادہ ہے۔

دسویں وجہ : شراب کو حرام کرنا ہے اس لیے کہ اس میں بڑے بڑے نقصانات ہیں زوال عقل کے بعد کیا خبر ہے کہ کیا کر رہا ہے؟ ہمیں اس وقت نفس حرمت سے بحث نہیں ہمیں یہ عرض کرنا ہے کہ اس کا ایک قطرہ بھی حرام کر دیا اسے سرکے کے لئے بھی روکنا منع کر دیا اسے نجس قرار دیا تاکہ قطرے سے چلو اور چلو سے بوتل شروع نہ ہو جائے روکے تو سرکہ بنانے کیلئے اور یہی بہانہ بن جائے شراب نوشی کا۔ پھر اس کے اور ذرائع بھی منع کر دیئے۔ مثلاً دو مختلف چیزوں کو ملا جلا کر شیرہ نکالنا۔ شیرے کو تین دن کے بعد پینا جن برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی ان میں نبیذ بنانا غرض ہر طرح نشے والی چیز کی نزدیکی بھی منع کر دی بلکہ تھوڑی مقدار کے حرام کرتے وقت اس کی وجہ سے رسول کریم ﷺ نے بیان فرما دی کہ اگر میں اتنی سی کی رخصت دوں گا تو تم اسے اتنی ساری بنا لو گے۔

گیارھویں وجہ : اجنبی عورت سے خلوت کو منع کر دینا گو قرآن سکھانے کیلئے ہو۔ اس کے ساتھ سفر کرنا گو حج کا سفر ہو' یا ماں باپ کے پاس جانے کا سفر ہو تاکہ بدکاری کے دروازے کھل نہ جائیں یہ رخصت زنا کاری کی ابتدائی منزل نہ ہو جائے۔

بارھویں وجہ : نظر نیچی رکھنے کا حکم گو اس سے مخلوق کی اچھائیاں دیکھ کر قدرت اللہ کی یاد آتی ہے لیکن یہی ذریعہ بنتی ہے پرائی عورتوں کی گھورا گھاری کا اور پھر وہ ذریعہ بنتا ہے حرام کاری کا۔

تیرھویں وجہ : حضور ﷺ نے قبروں پر مسجدیں بنانا حرام قرار دیا ایسا کرنے والوں کو ملعون کہا' قبر کو پکی بنانا' قبر کو اونچی کرنا' قبروں کو مسجدیں بنالینا' قبروں کی طرف نماز ادا کرنا' قبروں کے پاس نماز پڑھنا' قبروں پر چراغ جلانا' سب چیزوں کو حرام فرما دیا۔ قبروں کو زمین کے برابر کر دینے کا حکم صادر فرما دیا۔ قبروں پر میلہ کرنے کو قبروں کی زیارت کیلئے ہی سفر کرنے کو روک دیا۔ تاکہ یہ قبر پرستی کا ذریعہ نہ بنے۔ لوگ قبروں کو پوجنے نہ لگیں' کسی کا یہ مقصد ہو یا نہ ہو شریعت نے ان کاموں کو جو شرک کے اسباب و ذرائع تھے بالکل حرام قرار دے دیا تاکہ نہ بوٹی ہو نہ بکرا بنے نہ دانہ ہو نہ درخت اگے۔

چودھویں دلیل : سورج کے نکلنے اور ڈوبنے کے وقت نماز پڑھنا منع کر دیا اس میں بھی یہی حکمت ہے مشرکین کی سورج پرستی کے وقت یہی ہیں اس لیے ان وقتوں میں اللہ پرستی بھی روک دی تاکہ مشابہت ظاہری کا ذریعہ بھی باقی نہ رہے جو مشابہت قصد کا ذریعہ بن سکتا ہے باوجودیکہ یہ بہت ہی دور کا ذریعہ ہے لیکن پھر بھی ممنوع ہے اب قریب کے ذریعوں کا حکم خود سوچ لو۔

پندرھویں وجہ : بہت سے امور میں رسول اللہ ﷺ نے یہود و نصاریٰ کی مشابہت سے منع فرما دیا ہے۔ فرماتے ہیں یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم ان کا خلاف کرو' فرماتے ہیں یہود نصرانی جوتیوں سمیت نماز نہیں پڑھتے تم ان کا خلاف کرو' فرماتے ہیں یہود نصرانی صرف عاشورے کا روزہ رکھتے ہیں تم ان کا خلاف کرو' ایک دن پہلے بھی روزہ رکھو اور ایک دن بعد بھی یعنی محرم کی نویں' دسویں' گیارھویں کا۔ فرماتے ہیں عجمیوں کے ساتھ مشابہت نہ کرو۔ ترمذی میں یہ فرمان بھی ہے کہ ہم میں سے نہیں جس نے اوروں سے مشابہت کی۔ مسند احمد رحمہ اللہ میں ہے جو شخص کسی قوم کے ساتھ مشابہت کرے وہ انہی میں سے ہے۔ اس سے بھی مقصد یہی ہے کہ ظاہری مشابہت باطنی مشابہت کا ذریعہ ہے۔ ظاہری یک رنگی مقصود عمل کی موافقت کا بھی ذریعہ بن جاتی ہے۔

سولھویں دلیل : عورت اور اس کی پھوپھی عورت اور اس کی خالہ کو ایک نکاح میں جمع کرنا حرام کر دیا اور فرمایا کہ جب اسے کرو گے تو رشتے داریاں کاٹ دو گے۔ گو عورت راضی بھی ہو تاہم یہ اجتماع ناجائز ہی ہے اس لیے کہ یہ ذریعہ قطع رحمی کا ہے جو حرام ہے اور خود حضور ﷺ نے اس کی نسبت یہ فرما دیا ہے۔ سترھویں وجہ : چار سے زیادہ بیویاں بہ یک وقت رکھنی آپ ﷺ نے منع کر دی ہیں کیونکہ یہ ذریعہ ہوتا ہے ظلم کا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے اخراجات بڑھ جاتے ہیں اور پھر آدمی جمع مال میں حلال و حرام کی نگہداشت نہیں کر سکتا۔ بہر دو صورت اس میں سد ذریعہ ضرور ہے۔ چار کے جمع کرنے میں بھی گو ظلم کا خوف ہے لیکن اس سے کم میں حاجت انسانی پوری نہیں ہوتی۔ پس ظلم کے فساد کے کھٹکے پر موجودہ مصلحت غالب رکھی گئی۔

اٹھارھویں وجہ : عدت میں بیٹھی ہوئی عورت سے مانگا ڈالنے کی ممانعت حدیث یہاں تک کہ وفات کے بعد کی عدت

میں بھی نکاح کا پیغام ڈالنا حرام ہے حالانکہ عدت کا ختم کر دینا عورت کے بس کی بات نہیں تاہم ممکن ہے کہ پیغاموں کی بھرمار اسے جھوٹ بول کر عدت سے جلد نکل آنے پر آمادہ کر دے۔ **انیسویں وجہ :** اللہ تعالیٰ نے عقد نکاح کو حالت عدت میں' احرام میں حرام کر دیا گو اس وقت میں مجامعت نہ بھی کرے حلال ہونے کے بعد کرے تاکہ یہ ذریعہ مجامعت کا نہ ہو جائے۔ اس کے برخلاف رمضان کا روزہ کوئی پیش نہ کرے اس کا وقت ہی کتنا ہے؟ دن کی کچھ گھڑیاں گزار دینا ہی تو ہے۔

بیسویں وجہ : شارع ﷺ نے احرام والے کو خوشبو لگانا حرام کر دیا ہے کیونکہ یہ بھی مجامعت کا ذریعہ بن جاتا ہے پس اس کی حرمت بھی سد ذریعہ کی ایک دلیل ہے۔

اکیسویں دلیل : عقد نکاح کے علاوہ بھی نکاح میں شارع ﷺ نے اور کئی شرطیں مقرر فرمائیں تاکہ زنا سے یہ بالکل الگ تھلگ ہو جائے اعلان کا حکم دینا' ولی کا مقرر کرنا' عورت کو خود اپنا نکاح نہ کرنا' پھر اس کے اظہار کا بھی' غیروجوبی طور پر ذکر کیا مثلاً دف بجانا' آواز لگانا' ولیمہ کرنا ورنہ ہو سکتا ہے کہ زناکاری کے لئے ایک ذریعہ پوشیدہ نکاح بھی بنا لیا جائے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پوشیدگی سے بعض مقاصد نکاح فوت کر دیئے جائیں پھر نکاح کے آس پاس حد بندی کی جو استبرا کی حد سے بھی زیادہ ہے اس سے سسرالی رشتے قائم کیے اور سسرالی بعض رشتوں کی حرمت ثابت کی اسی سے میراث ثابت کی' صرف میاں بیوی کا ملاپ ہی مقصود نکاح نہیں بلکہ یہ تمام چیزیں نکاح کے قصد میں منجانب الٰہی داخل ہیں۔ پس رشتہ نکاح مثل اصل رشتہ داری کے ہے چنانچہ اپنے فرمان : ﴿ وَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا ﴾ (فرقان : ۵۴) میں دونوں رشتے اکٹھے بیان فرمائے۔ یہ مقاصد نکاح زنا سے کسی طرح کی مشابہت نہیں رکھتے۔ اس سے یہ بھی بخوبی معلوم ہو گیا کہ حلالہ کی پوری مشابہت زنا سے ہے نہ کہ نکاح سے۔

بائیسویں وجہ : آنحضرت ﷺ نے ادھار اور بیع کے جمع کرنے کو منع فرمایا حالانکہ الگ الگ دونوں چیزیں صحیح ہیں۔ اس لیے کہ ان دونوں کے میل سے سودی کاروبار باسانی ہو سکتا ہے مثلاً ایک ہزار قرض دیئے اور آٹھ سو کی ایک چیز ایک ہزار میں اور دی اور اٹھارہ سو کے دو ہزار بنا لیے دو سو سود کے نام سے نہ لیا یوں لے لیا پس دیکھ لو کہ ذریعہ اور سبب کو کس طرح شریعت ربانی نے میٹ دیا؟ مسئلہ مدعجور کے بعض مانعین نے یہ کہہ کر دلیل لی ہے کہ اسے جائز کہنے والے اسے بھی جائز رکھتے ہیں کہ کوئی شخص ایک ہزار دینار کسی رومال میں باندھ کر اسے پندرہ سو میں بیچے کہتے ہیں کہ یہ صاف سودی ذریعہ ہے پھر کہا ہے کہ ہاں یہ جائز ہے کہ ایک ہزار قرض دے اور کپڑے کا ٹکڑا جو رومال کے برابر ہے وہ پانچ سو پر اسی کے ہاتھ فروخت کر دے اب فرمائیے کہ کیا یہ بعینہ ایک ہی چیز نہیں جو ممانعت رسول ﷺ میں صاف موجود ہے' بلکہ یہ تو سود کا کھلا ذریعہ ہے۔ جو لوگ سد ذریعہ کے قائل نہیں انھیں لازم ہے کہ اس صورت کو جائز کہیں اور حضور ﷺ کے کھلے فرمان کا خلاف کریں۔ افسوس کس بے دردی سے ایک امر چھوڑا جاتا ہے اور پھر اسی جیسا اور کام کیا جاتا ہے جو ہر طرح اس کے برابر ہے گویا وہی ہے۔

تئیسویں وجہ : تحریم عینہ کی بابت جو ظاہری آثار آنحضرت ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں وہ سب دلالت کرتے ہیں کہ سودے کا بائع کی طرف لوٹنا نہیں گو انھوں نے سود پر موافقت نہ کی ہو یہ بھی صرف ذریعہ کو روکنے کیلئے ہے۔

چوبیسویں وجہ : جسے قرض دیا ہے اس سے ہدیہ اور تحفہ قبول کرنے کی ممانعت جو احادیث میں اور اقوال صحابہ میں

صاف موجود ہے ہاں یہ اور بات ہے کہ وہ اسے اپنے قرض میں مجرا دے۔ یہ بھی اسی لیے ہے کہ ہدیہ آتا دیکھ کر سود خوار کی طرح اپنی رقم کا تقاضانہ کرے اور رقم پر بصورت ہدیہ سود لیتا رہے۔ اصل جوں کی توں اس کے ذمے کھڑی ہی رہے۔ اور اس قرض کی بنا پر یہ سود خواری بصورت ہدیہ خوری کرتا رہے۔

پچیسویں وجہ : والی کو قاضی کو سفارش کرنے والے کو بھی قبول تحفہ سے آپ نے ممانعت کر دی۔ اگر تم خوب خیال سے دیکھو تو فساد عالم کی یہ اصل ہے اور سند ہے اس امر کی کہ امر غیر اہل ہاتھوں میں چلا گیا اور خائن اور ضعیف اور عاجز لوگ والی بن بیٹھے۔ پھر اس میں جو خرابیاں ہوئیں انھیں بجز اللہ کے کوئی نہیں جانتا۔ اس کی وجہ صرف ہدیہ خوری ہے ان لوگوں کی جن کی عادت اس کی نہ تھی جو صرف اپنا کام پورا کرانے کے لیے تحفے اور ہدیئے کی صورت میں رشوت اور سود لیے پھرتے ہیں اپنی غرض میں اندھے بنے ہوئے ہیں جہاں یہ چاٹ پہنچی کہ والی بھی اندھا ہوا' جج کی بھی عقل ماری گئی' برائی سے چشم پوشی کر لی ناروا کام کر دیا۔

چھبیسویں وجہ : حدیث میں صاف آچکا ہے کہ قاتل میراث سے محروم ہے۔ عمداً قاتل بقول امام مالک رحمہ اللہ مباشرۃً قاتل بقول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ۔ وہ قتل جو قصاص یا دیت یا کفارے کو شامل ہو یا وہ قتل جو ناحق ہو یا مطلق قتل جیسے کہ مذہب شافعی و حنبلی میں اقوال ہیں خواہ قاتل نے جلدِ میراث پانے کی دھن میں قتل کیا ہو خواہ یہ قصد نہ ہو۔ اس قصد کی رعایت منع میراث میں مقصود نہیں۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے آپ غور فرمائیے یہ بھی صرف ذریعہ کو روکنے کیلئے ہے۔

ستائیسویں دلیل ابتداء سبقت کرنے والے مہاجرین و انصار نے اس عورت کو جسے اس کے خاوند نے اپنی بیماری میں بالکل الگ کر دینے والی طلاق دے دی ہو وارث بنایا ہے کیونکہ اس صورت میں اتہام ہو سکتا ہے کہ اس نے صرف ورثے سے محروم کرنے کیلئے ہی یہ کالا کام کیا ہے گو دراصل اس کا یہ خیال نہ بھی ہو کیونکہ طلاق اس کا ذریعہ ہے۔ جس وقت یہ اتہام بالکل نہ ہو تو اس مسئلہ میں خلاف ہے جو مشہور ہے جب مرض نے اس عورت کا تعلق مال کے ساتھ کر دیا تو اسے کوئی کاٹ نہیں سکتا۔ یہ وجہ ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ مطلقاً ایک ذریعہ کو بند کرنا مقصود ہے یہ مانا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن وہ سب اختلاف اجماع سابقین کے بعد کا ہے۔

اٹھائیسویں وجہ صحابہ اور عام فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایک قتل میں اگر کئی ایک شریک ہیں تو ان سب کو قتل کر دیا جائے گا گو اصل قصاص اس کا منع کرتا ہے یہ بھی اسی لیے ہے کہ اگر انھیں چھوڑ دیا گیا تو ناحق کے قتل پر یہ ایک ذریعہ قائم ہو جائے گا۔

انتیسویں وجہ غزوے میں چور کے ہاتھ کاٹنے کو آنحضرت ﷺ نے منع فرما دیا ہے یہ بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے کہ ایسا نہ ہو یہ کفار میں مل جائے۔ یہی وجہ ہے کہ غزوے میں حدیں نہیں لگائی جاتیں جیسے کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

تیسویں وجہ رمضان کے استقبال میں ایک دو روز پہلے سے ہی روزے رکھنے آپ نے منع فرما دیئے۔ یہ اور بات ہے کہ کسی کی عادت کسی دن روزہ رکھنے کی ہے اور اتفاق سے وہی دن یہ بھی آگیا۔ اسی طرح آپ نے شک کے دن کے روزے سے منع فرما دیا یہ بھی اس ذریعہ کو روکنے کیلئے ہے کہ فرض میں وہ نہ ملا دیا جائے جو فرض نہیں۔ اسی طرح عید کے دن کے روزے کی ممانعت عبادت اور غیر عبادت کے وقت کی تمیز کے لئے ہے کہ واجب میں زیادتی ہو جانے کا ذریعہ یہ روزہ نہ ہو جائے جیسے کہ نصرانیوں میں ہو گیا۔ پھر اسی غرض سے سحری کی تاخیر اور افطار کی جلدی والی احادیث ہیں اسی طرح

عید رمضان میں قبل از نماز عید کچھ کھالینا بھی اسی قبیل سے ہے۔ اسی طرح فرض و نفل نماز کی تمیز ہے کہ ایک حدیث میں اس امر کو ناپسند فرمایا گیا ہے کہ امام اپنے فرضوں کی جگہ ہی نفل پڑھے اور قبلے کی طرف ہی منہ کیے بیٹھا رہے۔ یہ سب چیزیں اسی لیے ہیں کہ فرضوں میں زیادتی کرنے کے تمام ذرائع مسدود ہو جائیں۔

۳۱ ویں وجہ : حضور ﷺ نے ان چیزوں کی طرف نماز پڑھنی مکروہ قرار دی ہے جن کی عبادت اللہ کے سوا ہوتی ہے بلکہ یہاں تک مستحب کیا ہے کہ جس لکڑی یا ستون یا درخت کے سامنے نماز پڑھو اسے بھی اپنے دونوں بازو میں سے کسی ایک کی طرف کر لو بالکل ٹھیک اسی کی طرف رخ کر کے کھڑے نہ ہوا کرو۔ اس میں بھی سد ذریعہ ہے کہ عبادت غیر اللہ کا ذریعہ بھی باقی نہ رہے۔

۳۲ ویں دلیل : شرکت کو باطل کرنے کے ذریعے توڑتے ہوئے اللہ کے رسول ﷺ نے شفعہ قائم کیا اور شریک اگر اپنا حصہ دوسرے کے ہاتھ بیچتا ہو تو دوسرے شریک کو حق دیا کہ وہ اس حصے کو چھین کر اپنی طرف کر لے۔

۳۳ ویں دلیل : حاکم کو منع فرمادیا کہ دونوں فریق میں سے ایک کو بلند جگہ دے اور دوسرے کو اس سے پست ایک کی طرف زیادہ توجہ دے اور دوسرے کی طرف کم یا ایک سے سرگوشی کرے یا ایک کی سنے بغیر دوسرے کی موجودگی کے تاکہ یہ ذریعہ دوسرے کی دل شکنی کا نہ ہو کہ وہ اپنی حجت قائم نہ کر سکے اور اس کی زبان گنگ ہو جائے۔

۳۴ ویں وجہ : خود حاکم کو صرف اپنے ذاتی علم پر فیصلہ کرنا منع فرمادیا تاکہ یہ اس کے باطل فیصلوں کا ایک ذریعہ نہ بنے کہ الٹا پلٹا فیصلہ کر دیا اور کہہ دیا کہ مجھے خود اس کا علم تھا۔

۳۵ ویں دلیل : شرعاً دشمن کی گواہی معتبر نہیں رکھی تاکہ یہ ذریعہ اسے اپنی دشمنی نکالنے کا نہ بن سکے۔

چھتیسویں وجہ : مکہ میں جب آنحضور ﷺ تھے قرآن کو بہت اونچی آواز سے پڑھنا منع فرمادیا اس لیے کہ جب مشرکوں کے کانوں میں کلام اللہ پڑتا تھا تو وہ قرآن کو' اس کے اتارنے والے کو' جو اسے لے کر آیا اس کو اور جس پر اترا اس کو گالیاں دیتے تھے۔

۳۷ ویں وجہ : اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان گناہوں پر حد واجب کر دی جن کے ارتکاب کا طبعی تقاضا ہے اور جن کی روک طبعاً منع ہے حدیں اللہ کی سزائیں ہیں۔ دنیا میں جیسے اس کی سزائیں ہیں آخرت میں بھی جبکہ وہ لوگ بے توبہ مریں ہاں توبہ کرنے والا اللہ کے نزدیک مثل گناہ نہ کرنے والے کے ہے۔ پس جس نے موت سے پہلے خالص توبہ کر لی اسے اس گناہ پر سزا نہ دے گا۔ یہی حال احکام دنیا کا رکھا ہے کہ جب اس نے خلوص سے توبہ کر لی اس سے پہلے کہ امام تک اسے پہنچایا جائے تو اس کے اوپر سے حد گر گئی۔ زیادہ صحیح قول علماء کا یہی ہے لیکن جب امام تک معاملہ پہنچ گیا تو اب توبہ سے حد ساقط نہ ہو گی یہ بھی سد ذریعہ کیلئے ہے۔ ورنہ حدود اللہ سب معطل ہو جائیں گی۔ یہ بہت آسان کام ہو گا کہ گناہ کیا' پکڑے گئے۔ امام وقت کے پاس پہنچے شہادتیں ہوئیں جہاں دیکھا کہ اب حد لگنے کے لیے ڈنڈا اٹھنے والا ہے کہ استغفراللہ پڑھ کر جان بچالی۔ امام بھی بیٹھا رہ گیا' گواہ بھی کھسیانے پڑ گئے اور یہ جھومتے جھامتے صحیح سلامت گھر آ گئے۔ اچھا نہ سہی سچی توبہ بھی ہو جب بھی حد لگے گی تاکہ غیر سچی توبہ کے ذرائع کٹ جائیں۔

اڑتیسویں وجہ : شارع علیہ السلام کا حکم ہے کہ امامت کبریٰ میں ایک امام پر اُمت کا اجتماع ہو تاکہ جمعہ' عید' استسقاء' جہاد کے وقت خوف کی نماز اجتماعی طور پر ہو حالانکہ صلوٰۃ خوف کا دو اماموں کے ماتحت ہونا صلوٰۃ امن کے حصول سے زیادہ

قریب ہے یہ بھی اسی لیے ہے کہ اختلاف و تفریق کے ذرائع مسدود ہو جائیں دلوں میں میل ملاپ ہو' کلمہ جمع رہے جو شریعت کا اہم تر مقصد ہے اس لیے اس کے خلاف جتنے ذریعے تھے سب بند کر دیئے یہاں تک کہ نماز کی صف میں بھی ادھر ادھر ہونا حرام کر دیا تاکہ دل مختلف نہ ہوں اس کے شواہد اس سے زیادہ ہیں کہ ذکر کیے جا سکیں۔

اُنتالیسویں وجہ : صرف رجب کے روزے مکروہ ہونے کے بارے میں صاف حدیث آ چکی ہے۔ صرف جمعہ کی خصوصیت سے روزہ رکھنا صرف جمعہ کی رات خصوصیت سے قیام کرنا منع فرما دیا ہے یہ بھی اسی لیے کہ کہیں یہ اللہ کی نہ بتلائی ہوئی بات کو شریعت بنا لینے کا ذریعہ نہ بن جائے اس لیے تخصیص زمان و مکان جو شرعاً نہ ہو غیر مشروع ہے۔ اس سے وہی برائی پیدا ہوتی ہے جس میں اہل کتاب پڑ گئے تھے۔ چالیسویں وجہ : اہل ذمہ پر وہ پابندیاں عائد کیں کہ جن سے وہ ممتاز ہو جائیں تاکہ اس بات کا ذریعہ کاٹ دے کہ ان کے ظاہر سے کوئی ناواقف دھوکہ کھا کر ان سے مسلمانوں کا معاملہ کر بیٹھے پس سواریوں میں لباس میں انھیں ان سے الگ کر دیا۔ اکتالیسویں وجہ اللہ کے رسول ﷺ پر قربان جائیں کیا ہی لطیف طریق سے کتنے بڑے اہم امر کے ذرائع روک لئے۔ ناجیہ بن کعب اسلمی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ اپنی قربانی کے جانور بھیجتے ہوئے آپ نے فرمایا دیکھو اگر منیٰ میں پہنچنے سے پہلے ہی ان میں سے کوئی جانور رہ جائے چل سکنے کے قابل نہ رہے تو جہاں بھی تم ہو وہیں اسے قربان کر دینا اور جو جوتیاں تم نے اس کے گلے میں لٹکائی ہوں انھیں اس کے خون میں آلودہ کر لینا پھر اسے اور مسکینوں کو چھوڑ دینا کہ حصے بخرے کر کے کھا لیں۔ خبردار نہ تم اس میں سے کھانا نہ تمہارے ساتھیوں میں سے کسی کو کھانے دینا۔ غور فرمایئے کس طرح حیلوں کی جڑ کاٹ دی اور کس طرح ذریعہ بند کر دیئے۔ اگر یہ حکم نہ ہوتا تو ہو سکتا تھا کہ جس کے ساتھ جانور بیت اللہ شریف کی قربانی کو بھیجے ہیں جہاں اس کا جی چاہے کاٹ کوٹ لے مزے سے کھا پی لے کھلا پلا دے اور کہہ دے کہ چلنے کے قابل نہیں رہا تھا' جانے دیجئے یہ بھی نہ سہی اس کی پوری دیکھ بھال نہ کرے' عمدہ طرح کھانا پینا نہ دے دبلا پتلا ہو کر چلنے جوگا نہ رہے تو ذبح کر کے کھا پی لے۔ اس لیے خود اسے اور اس کے ساتھیوں کو اس کے کھانے سے منع کر دیا کہ نہ یہ لالچ رہے نہ یہ کام ہو یہ ہے سد ذرائع۔

بیالیسویں دلیل : کسی کو گری پڑی چیز ملے اسے حضور ﷺ نے حکم فرمایا کہ گواہ رکھ لے حالانکہ یہ رہن ہے لیکن صرف ذریعہ کو روکنے کے لیے یہ کیا گیا تاکہ طمع سے کوئی شخص چھپانا چاہے تو بھی گواہ ہونے کی وجہ سے کھل جائے پس لالچی کی لالچ کے ذریعے کو توڑنے کا اس سے بہتر اور اس سے لطیف حکم اور کیا ہو گا؟ تینتالیسویں وجہ فرماتے ہیں یہ نہ کہو جو اللہ چاہے اور اس کا رسول' اس خطیب کی آپ نے برائی بیان فرمائی جس نے کہا تھا کہ جس نے اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی دونوں کی اطاعت کی اس نے راہ راست پائی اور جس نے ان دونوں کی نافرمانی کی وہ بہک گیا۔ لفظ کی یہ شرکت بھی آپ نے پسند نہیں فرمائی اس لیے کہ کہیں معنی کی شرکت نہ ہونے لگے شرک کے مادے کی روک کیلئے یہ فرمایا یہاں تک کہ جن لفظوں سے ایسی بو آئی ان کو بولنا بھی پسند نہ فرمایا۔ یہاں تک کہ جس کی زبان سے نکل گیا تھا کہ جو اللہ چاہے اور آپ چاہیں اسے فرمانے لگے تو نے مجھے اللہ کا شریک بنا لیا پس آپ نے شرک کے مادے کو کھو دیا شرک کے ادنیٰ ادنیٰ سے ذریعے بند کر دیئے ہر فعل ہر قول کو جو ممکن تھا کہ شرک کا سبب بن سکے بالکل کاٹ دیا اللہ کے صلوٰۃ و سلام آپ پر آپ کی اہل و عیال پر نازل ہوں اور وہ بھی بہترین درود و سلام جو سب سے عمدہ' سب سے بہتر اور سب سے بکثرت ہوں' آمین! آمین! چوالیسویں دلیل : آپ نے مقتدیوں کو حکم دیا کہ وہ بیٹھ کر نماز پڑھیں جب ان کا امام کسی عذر سے بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو یہ فرمان آپ

کا تواتراً ثابت ہے اس کا ناسخ کوئی نہیں اس کی وجہ بھی ذریعہ کا بند کرنا تھی کفار اپنے بادشاہوں کے آگے کھڑے رہتے ہیں اور وہ بیٹھے ہوئے ہوتے ہیں چنانچہ خود حدیث میں یہ علت موجود ہے اور اس کے بعد اسے منسوخ کہنے والوں کا قول یقیناً باطل ہو جاتا ہے باوجودیکہ نسخ کا دعویٰ محض بے دلیل ہے۔ (یہ یاد رہے کہ مرض الموت میں حضور ﷺ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپؐ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز ادا کی تو کہہ سکتے ہیں کہ جواز اس کا بھی ضرور ہے' واللہ اعلم مترجم)

پینتالیسویں وجہ : رات کو جو تہجد پڑھ رہا ہو اور اونگھنے لگے اسے حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ وہ نماز چھوڑ دے اور سو جائے ایسا نہ ہو کہ چاہے تو وہ اپنے لیے استغفار کرنا لیکن زبان سے اس کی اپنے لیے کوئی بددعا نکل جائے۔ اس میں بھی ذریعہ کا بند کرنا ہے کہ کہیں نیند کے غلبہ میں بجائے اس کے کہ خدایا مجھے بخش یہ نہ نکل جائے کہ پروردگار مجھے نہ بخشنا۔ چھیالیسویں وجہ شارع علیہ السلام نے اپنے مسلمان بھائی کے مانگے پر مانگا ڈالنا' اس کے بھاؤ پر بھاؤ کرنا اس کی بیع پر بیع کرنا منع فرما دیا اس کی وجہ بھی یہی سد ذریعہ ہے جو عداوت و بغض اور باہم لڑائی جھگڑے کا گھر ہے۔ پس اسی قیاس پر اس کے مزدور کرنے پر خود اس سے اجرت طے کر کے اپنے لیے لینا اس کی ولایت پر ولایت چاہنا' اس کے منصب پر پہنچنے کی کوشش کرنا یہ سب امور ناجائز رہیں گے کیونکہ وہی سبب یہاں بھی ہے یہ بھی آپس میں دل شکنی کا باعث بنتا ہے۔ سنتالیسویں وجہ سوراخوں میں پیشاب کرنے سے آپ نے منع فرما دیا اس لیے کہ ممکن ہے کوئی موذی جانور اندر سے نکل آئے اور ایذاء پہنچائے۔ ممکن ہے کسی جن کا وہ گھر ہو اور اسے ایذاء پہنچنے سے وہ بھی ایذاء رسائی پر آمادہ ہو جائے۔ اڑتالیسویں وجہ آباد راستوں میں سائے دار جگہ میں لوگوں کے اترنے اور بیٹھنے اٹھنے آنے جانے کی جگہ میں پاخانہ کرنا ممنوع قرار دیا کیونکہ وہ باعث لعنت بنتا ہے خود آپ نے یہ سبب اپنے ان لفظوں میں بیان فرما دیا کہ لعنت کی ان تینوں جگہ سے بچو اور حدیث میں ہے ان دونوں جگہ سے بچو جو باعث لعنت ہیں۔ لوگوں نے پوچھا وہ کیا؟ فرمایا لوگوں کے راستے اور ان کے سایے میں پاخانہ کرنا انچالیسویں وجہ : مقتدیوں کو آپ نے منع فرمایا کہ جب اقامت ہو تو کھڑے نہ ہو جایا کرو جب تک یہ دیکھ لو کہ میں آگیا تاکہ یہ ذریعہ غیراللہ کے لیے قیام کا نہ ہو جائے۔ گو ان کا قصد نماز کے لیے عبادت الٰہی کے لیے کھڑا ہونا ہے لیکن آپ کے آنے اور آپ کے دیکھ لینے سے پہلے کھڑا ہو جانا ذریعہ ہو سکتا تھا اس لیے مصلحت کے خلاف جان کر ممانعت کر دی۔ پچاسویں دلیل نماز جمعہ کے متصل دوسری نماز پڑھنے کو آپ نے منع فرما دیا جب تک کلام نہ کر لے یا مسجد سے باہر نہ چلا جائے۔ تاکہ یہ تغیر فرض کا اور زیادتی فرض کا سبب نہ بن جائے۔ حضرت سائب بن یزید فرماتے ہیں میں نے مقصورہ میں نماز جمعہ ادا کی۔ امام کے سلام پھیر چکنے کے بعد میں نے وہیں اپنی جگہ کھڑے ہو کر دو رکعتیں پڑھیں جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ آئے تو آپ نے مجھے بلوایا اور فرمایا اب سے ایسا نہ کرنا۔ جب جمعہ کی نماز ادا کر لی تو اور نماز اس سے نہ ملانا جب تک کلام نہ کر لو یا مسجد سے باہر نہ آجاؤ۔ آنحضرت ﷺ نے ہمیں یہی حکم فرمایا ہے کہ ہم اور نماز اس سے نہ ملائیں۔ یہاں تک کہ کلام کر لیں یا نکل جائیں۔ (کیا احتیاطی ظہر والے اس سے کچھ نصیحت حاصل کریں گے؟)

اکاونویں وجہ : جو شخص اپنی منزل میں نماز پڑھ چکا ہو پھر وہ مسجد میں پہنچے تو اسے حکم دیا کہ جماعت میں شامل ہو جائے یہ اس کے نوافل ہو جائیں گے تاکہ لوگوں کی نماز کی حالت میں اس کا بیٹھے رہنا اس کے لیے بدظنی کا باعث نہ بن جائے کہ لوگ اسے مسلمان نہ سمجھیں۔ باونویں وجہ آپ ﷺ نے عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرنے سے منع فرمایا مگر غازی کے لیے یا مسافر کے لیے آپ ﷺ عشاء کی نماز سے پہلے سونا ناپسند کرتے تھے اور بعد از عشاء بات چیت کرنا بھی' یہ بھی اس لیے کہ

پہلے سو جانے سے نماز کے نہ ملنے کا اندیشہ ہے اور بعد کی باتوں سے تہجد کے لیے بیدار نہ ہو سکنے کا ڈر ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ اس سے بھی بڑی کوئی مصلحت ہو مثلاً علمی مشغلہ ہے یا مسلمانوں کا اصلاحی امر ہے تو مکروہ نہیں۔ ترپنویں وجہ عورتوں کو منع فرما دیا کہ جب مردوں کے ساتھ نماز پڑھیں مردوں سے پہلے اپنے سر اپنے سجدوں سے نہ اٹھائیں۔ یہ اس ذریعہ کو روکنے کے لیے کہ کہیں مردوں کا ستر انھیں دکھائی نہ دے جائے چنانچہ خود حدیث میں یہ وجہ موجود ہے۔ چونویں وجہ آپ نے منع فرمایا کہ محلے کی پاس کی مسجد کو چھوڑ کر دور کی مسجد میں کوئی نہ جائے یہ بھی صرف اس لیے کہ یہ ذریعہ بنے گا پاس کی مسجد کے ترک کرنے کا اور امام کے دل میں بد ظنی پیدا کرنے کا ہاں اگر امام نماز اچھی نہ پڑھاتا ہو یا بدعتی ہو یا فسق و فجور علانیہ کرتا ہو تو جا سکتا ہے۔

پچپنویں وجہ : اذان کے بعد مسجد سے باہر جانے کو منع فرما دیا' جب تک کہ نماز نہ پڑھ لے کہ ایسا نہ ہو کہ پھر اس کی نماز باجماعت جاتی رہے چنانچہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو بعد از اذان مسجد سے جاتے ہوئے دیکھ کر فرمایا کہ اس نے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی حکم عدولی کی۔

چھپنویں وجہ : مسند احمد میں ہے کہ جمعہ کے دن گوٹ مار کر بیٹھنے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرما دیا ہے یہ بھی اسی لیے کہ یہ نیند آنے کا ذریعہ ہے اس لیے اسے توڑ دیا۔ ستاونویں وجہ : عورت جب نماز کے لیے جانا چاہے تو عطر مل کر خوشبودار تیل ڈال کر نہ جائے آپ کا یہ فرمان بھی اس ذریعہ کو روکنے کیلئے ہے کہ یہ چیز مردوں کے مائل ہونے کا سبب بنے گی انھیں اس کی طرف شوق دلائے گی۔ اس کے پاس کی خوشبو اس کی زینت اس کی صورت اس کی اچھائیوں کا اظہار یہ سب چیزیں اس کی طرف متوجہ کر لینے والی ہیں پس اسے حکم دیا کہ وہ نہایت سادگی سے نکلے خوشبو کا استعمال ہرگز نہ کرے مردوں کے پیچھے کھڑی رہے نماز میں کوئی امر پیش آئے تو دستک دے لیکن زبان سے باواز بلند مردوں کی طرح سبحان اللہ نہ کہے یہ سب ذرائع کو روکنے اور فساد کو ہٹانے کے لیے ہے۔ اٹھاونویں وجہ : عورت کسی عورت کو دیکھے اور پھر اس کے اوصاف اپنے خاوند کے سامنے اس طرح بیان کرے کہ گویا وہ دیکھ رہا ہے اسے آپ نے حرام فرمایا یہ بھی ذریعہ کی بندش کیلئے ہے کہ کہیں اس کے دل میں اس کا تصور نہ بندھ جائے اور بن دیکھے فدائیت کا نقشہ قائم نہ ہو جائے۔ انسٹھویں دلیل : راستوں میں بیٹھنے سے ممانعت کی وجہ بھی یہی ہے کہ یہ حرام چیزوں کے دیکھنے کا ذریعہ بنتا ہے جب لوگوں نے کہا کہ ضرورۃً بیٹھنا پڑتا ہے تو آپ نے فرمایا پھر راہ کا حق ادا کرو۔ پوچھا وہ کیا؟ فرمایا پست نظری' ایذاء دینے سے روک' سلام کا جواب۔ ساٹھویں دلیل : خاوند اور ذی محرم رشتے دار کے سوا ہر ایک کو کسی عورت کے گھر رات گزارنی حرام قرار دی اس لیے کہ یہ کھلا ذریعہ ہے حرام کاری کا۔ اکسٹھویں وجہ : جو سودا جہاں خریدا گیا وہیں بیچنے سے ممانعت کر دی اس لیے کہ یہ ذریعہ ہوتا ہے بائع کے انکار کا بیع کے کامل نہ ہونے کا جب وہ دیکھتا ہے کہ اسے تو کھڑے کھڑے معقول نفع ہو رہا ہے تو طمع اسے ابھارتی ہے کہ کسی طرح یہ رقم اس کے پلے پڑ جائے اس کا جی اس کے کھونے کو نہیں چاہتا اسی کی تائید میں دوسری حدیث میں ہے کہ اس کا نفع ممنوع ہے جو چیز اپنی ذمہ داری میں نہ ہو شریعت کے اس مسئلے کی خوبی جہاں اپنی طرف لبھاتی ہے وہاں سد ذریعہ کا یہ باریک نکتہ بھی اپنے اندر ایک خاص کشش اور دلفریب جذب رکھتا ہے۔

باسٹھویں وجہ : ایک بیع میں دو بیع سے آپ نے منع فرما دیا یعنی بیع میں دو شرطیں کرنا جیسے اور حدیث میں ہے یا سودی ذریعہ کو روکنا ہے جیسے اور حدیث میں ہے جب یہ اپنے سودے کو بیچے گا مثلاً ایک سو پر ادھار بیچتا ہے پھر دو سو نقد پر خریدتا

ہے تو یہ ایک بیع میں دو بیع کرتا ہے اگر زائد قیمت وصول کی تو سود ہوا اگر کم قیمت لی تو گھاٹے میں رہا یہ سودی ذریعہ جو بہت بھاری اور سخت خطرناک تھا اس حدیث سے حرام ہو گیا۔ دراصل ان حضرات نے بہت دور از کار بات کہی ہے جو اس حدیث کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ وہ کہے اگر نقد خریدتے ہو تو پچاس میں دے دوں گا اور اگر ادھار ہے تو سو لوں گا۔ یہاں نہ تو سود ہے نہ جہالت ہے نہ دھوکہ ہے نہ جوا ہے نہ اور کوئی فاسد صورت ہے یہ تو اختیار دینا ہے کہ نقد قیمت اتنی اور ادھار اتنی یہ تو ایسا ہی ہے جیسے بیع کے بعد کا اختیار دے کہ خواہ وہ باقی رکھے خواہ تین دن میں چیز واپس کر دے۔ اس عقد میں اور جو عقد ظاہری وسیلہ تھا سود خواری کا اس میں اللہ کے رسول سلام اللہ علیہ نے بین فرق کر دیا۔ سلف و بیع کو ایک بیع میں دو شرطیں کرنے کو منع فرما دیا اس لئے کہ یہ سودی ذریعہ تھا یہ ہے کلام حکمت نظام اللہ کے رسول رسولوں کے سردار آنحضرت ﷺ کا جس میں سراسر شفا ہے' جس میں عصمت ہے' جس میں ہدایت ہے' جس میں نور ہے۔ صلوٰات اللہ و سلامہ علیہ۔

حرام کام کے ذریعے حرام ہونے کی ترسٹھویں دلیل :

اولادوں کو الگ الگ بستروں پر سلانے کا حکم سرکار مدنی بھی اسی کی دلیل ہے کہ حرام کام کے ذرائع اور اسباب اور اس تک پہنچانے والی چیز بھی حرام ہے۔ یہاں اس حکم میں بھی علاوہ اور بیشمار مصلحتوں کے ایک ظاہری مصلحت یہ بھی ہے کہ ایسا نہ ہو شیطان ان کے جذبات بھڑکا دے اور کسی خطرناک جرم میں مبتلا کر دے کیونکہ ایک بستر پر دونوں ایک ساتھ سوئے ہیں جن میں ایک لڑکی ہے دوسرا لڑکا ہے ساری ساری رات ایک ساتھ گزرتی ہے اللہ جانے نیند کی حالت میں بھی کوئی کس حال میں کوئی کس حال میں ہے۔ نیند میں بھی انسان عورت کے ساتھ بہت کچھ کر گزرتا ہے جس کی اسے خبر بھی نہیں پڑتی۔ آپ نے شریعت کی اس پاکیزہ تعلیم کی خوبی ملاحظہ فرمائی؟ چونسٹھویں وجہ : آپ نے فرمایا یوں نہ کہو کہ میری طبیعت خبیث ہے یوں کہو کہ میری طبیعت بوجھل ہے یہ بھی اس لیے کہ بدکلامی کی عادت نہ پڑ جائے الفاظ کا معانی میں اثر ہوتا ہے۔ مشاکلت اور مناسبت الفاظ و معانی میں ضرور ہوتی ہے۔ آپ دیکھ لیجئے عموماً جن کی زبانوں پر جو الفاظ ہیں وہی کیریکٹر بھی ان کا ہو گا۔ پس اللہ کے پیغمبر ﷺ نے اس خباثت کے ذریعہ کی جڑیں ہی کاٹ دیں اور نہایت پیارے اور سلامتی بھرے طریق سے ((فصلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ واصحاب وسلم))۔ پینسٹھویں وجہ : آپ نے لوگوں کو منع فرما دیا کہ اپنے لونڈی غلام کو میرا بندہ میری بندی نہ کہو بلکہ میرا بچہ میری بچی' میرا آدمی کہا کرو۔ اس سے بھی منع فرما دیا کہ اپنے غلام سے کوئی کہے اپنے مربی کو وضو کرا اپنے مربی کو کھانا کھلا یہ بھی شرک کے ذریعے کاٹنے کے لیے ہے کہ لفظاً معنیٰ کوئی بوباس بھی شرک کی باقی نہ رہے۔ گو یہاں رب اور مربی کے معنی مالک اور آقا کے ہیں جیسے عرب میں رب الدار اور رب الابل کہا کرتے ہیں یعنی گھر والا' اونٹوں والا لیکن آپ نے عبد وامت کے لفظ سے ہٹا کر فتی اور فتاۃ کا لفظ سکھایا سردار پر لفظ رب کے اطلاق کو منع فرما دیا کہ جانب توحید کی حمایت ہو اور جانب شرک کی شکست ہو۔ اس کے ذرائع اور وسائل و اسباب بھی باقی نہ رہیں۔ چھیاسٹھویں وجہ بغیر محرم کے عورت کو سفر کرنے سے منع فرما دیا یہ بھی ذریعہ بن سکتا تھا کہ دوسرے کو اس میں طمع ہو اور فسق و فجور واقع ہو جائے۔

سڑسٹھویں وجہ اہل کتاب کی تصدیق و تکذیب سے روک دیا کہ وہ جو باتیں اپنے ہاں کی کریں تم ان میں خاموش رہو اس لیے کہ ایسا نہ ہو سچ کو جھوٹ کہہ دو اور جھوٹ کو سچ کہہ دو اور یہ ذریعہ بن جائے اللہ کی بات کو جھٹلانے کا یا اللہ کی بات نہ ہو اور اسے خدائی بات مان لینے کا۔ جیسے کہ خود حدیث میں یہ سبب موجود ہے۔ اڑسٹھویں وجہ اپنے غلام کا نام نافع' افلح'

رباح' یسار رکھنا آپ نے منع فرمایا اس لیے کہ بسا اوقات یہ بدفالی کا ذریعہ بن جاتا ہے مثلاً کہا جائے یہاں یسار نہیں ہے یعنی آسانی نہیں سختی ہے۔ یہاں رباح نہیں ہے یعنی نفع نہیں نقصان ہے۔ یہاں افلح نہیں یعنی نجات نہیں پکڑ ہے۔ گو مقصود تینوں لفظوں سے اس نام کے غلام ہیں لیکن ذریعہ کی روک کے لیے اسے سرے سے منع فرما دیا۔ انہترویں وجہ : عورتوں کے پاس جانے سے ممانعت یہی حرام کاری کے ذرائع کو بند کرنے کیلئے ہے۔ ستّرویں وجہ : برۃ نام رکھنے کی ممانعت بھی اس لیے ہے کہ کہیں یہ اپنے نفس کی بڑائی خود بیان کرنے کا ذریعہ نہ بنے۔ اس لفظ کے معنی ہیں بہت ہی پاکیزہ' بڑی نیک گو' بولنے والے کا مقصود نام سے ہے۔ اکہترویں وجہ شراب سے علاج معالجہ کرنا منع فرما دیا کیونکہ اس کے استعمال نہ کرنے سے جس نقصان کا خوف ہے وہ استعمال کرنے کے نقصان سے بہت کم ہے ایسا نہ ہو کہ آہستہ آہستہ شراب نوشی کی طرف شیطان آمادہ کر دے پس مادے کو روکنے کے لئے سرے سے بطور دوا استعمال کرنا بھی ممنوع قرار دیا۔ یہ ہے حرام کاری کے ذرائع کی حرمت کی ایک پختہ دلیل۔

بہترویں وجہ تین شخص ایک ساتھ ہوں تو ایک کو چھوڑ کر دو کانا پھوسی کرنے لگیں اس سے آپ نے منع فرما دیا کہ ایسا نہ ہو یہ ذریعہ بن جائے اس تیسرے کی دل شکنی کا اس کے ملال کا اور اس کی بدگمانی کا۔ تہترویں وجہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس شخص کو جو آزاد عورت سے نکاح کر سکتا ہے یا اسے بدکاری میں مبتلا ہونے کا خوف نہیں لونڈی سے نکاح کرنا ممنوع قرار دیا کہ کہیں یہ ذریعہ اولاد کے غلام لونڈی بن جانے کا نہ ہو جائے گو وہ لونڈی اس عمر کی ہو کہ اب اسے بچہ نہیں ہو گا اس کا حیض بند ہو گیا ہے تو بھی حلال نہیں یہ سب سد ذریعہ ہی ہے۔ اسی لیے حضرت امام احمد رحمہ اللہ قیدی کو اور تاجر کو دارالحرب میں نکاح کرنے سے منع فرماتے ہیں کہ اس کی اولاد پر غلامی کی تعریض نہ ہو اور یہ وجہ بھی ہے کہ یہاں کا تعلق ان دشمنوں سے جہاد کرنے سے کہیں روک نہ دے۔ چوہترویں وجہ آنحضرت ﷺ نے منع فرما دیا کہ تندرست کے پاس بیمار کو نہ لاؤ اس لئے کہ ممکن ہے یہ اس کے متعدی ہونے کا باعث بن جائے یا وہم و خوف سے اسے ایذاء پہنچے۔ یہ سبب ہے اس کی ناراضگی کا اس لیے سبب کاٹ دیا گیا۔ پچھترویں وجہ ثمودیوں کے شہروں میں آپ ﷺ نے اصحاب کو جانے سے منع فرما دیا بجز اس حال کے کہ اللہ سے ڈرتے ہوئے ان میں جائیں اس لیے کہ ایسا نہ ہو جو عذاب ان پر آیا تھا تم پر بھی نہ آ جائے پس بغیر خوف کے جانا ممکن ہے سبب بن جائے کسی آفت کے پہنچنے کا اور سبب بدی خود بدی ہے جیسے وہ برا ویسے ہی یہ بھی برا۔

(۷۶) فرماتے ہیں دنیوی مال و جاہ و لباس میں جو تم سے اونچا ہو اس کی طرف لالچ بھری نگاہیں نہ ڈالو ورنہ اللہ کی ان نعمتوں کی جو تمہارے ہاتھوں میں ہیں ناشکری کرنے لگو گے اور ہلاک ہو جاؤ گے۔ (۷۷) گدھوں کو گھوڑیوں پر نہ کداؤ ورنہ یہ ذریعہ ہو گا گھوڑوں کی نسل کے فنا ہو جانے کا یا کم از کم' کم ہو جانے کا۔ اگر بالفرض ان کے گوشت کے حرام ہونے کی حدیث ثابت ہو جائے تو ہم کہتے ہیں اس کی وجہ بھی یہی تھی جیسے کہ کسی کسی جہاد کے موقعہ پر آپ نے سواری کے کل جانوروں کو ذبح کرنے سے ممانعت فرمادی تھی کہ یہ ذریعہ ہو گا اپنی ضرورتوں کو برباد کر دینے کا کیونکہ سواریاں نہ رہیں گی یا کم از کم' کم تو ضرور ہو جائیں گی۔ (۷۸) جو شخص کوئی برا خواب دیکھے اسے آپ نے اس کے بیان کرنے سے روک دیا ہے اس لیے کہ ذہنی چیز لفظی صورت میں نہ آئے۔ ممکن ہے کہ پھر اس کے بعد حسی صورت میں بھی اس کا ظہور ہو جائے۔ اور خواہ مخواہ انسان مصیبت میں پھنس جائے پس آپ نے بہترین طریق پر نہایت دور اندیشانہ حکم دے کر برائی کے قصے کاٹ دیئے اگر

آپ غور کریں گے تو دیکھ لیں گے کہ برائیاں اور شر انسان پر یونہی بتدریج آتے ہیں پہلے ذہن میں پھر لفظوں میں آخر خارجی طور پر ظاہر میں۔ (۷۹) شراب کا سرکہ بنا لینے کی بابت جب آپ ﷺ سے سوال ہوا تو آپ نے منع فرما دیا۔ باوجودیکہ شراب کا جو سرکہ از خود بن جائے اس کی آپ نے اجازت دی ہے یہ بھی شراب کے رکھنے کا سد ذریعہ ہے۔ اگر اجازت ملتی تو ہر شخص خم کے خم بھر کر رکھ کر کہہ سکتا تھا کہ میں نے سرکہ بنانے کے لیے رکھی ہے پس آپ نے سرے سے اس چیز کو باقی ہی نہ رکھا۔ (۸۰) ننگی تلوار کسی دوسرے مسلمان کو دینے سے آپ نے ممانعت فرمائی اسی لیے کہ ممکن ہے یہ کسی کو زخم کے لگ جانے کا ذریعہ بن جائے۔ ممکن ہے شیطانی حرکت ہو جائے اور کوئی حادثہ ہو جائے۔ (۸۱) جو تیر لے کر مسجد میں آئے اسے اس کا پھل تھام کر آنے کی ہدایت بھی اس ذریعہ کی روک کے لئے ہے کہ کسی کو لگ نہ جائے۔ (۸۲) جماع کے ساتھ فخر و مباہات کی ممانعت بھی اسی لیے ہے کہ وہ دوسروں کی خواہش نفسانی کے بھڑکانے کا ذریعہ نہ بنے ممکن ہے کسی کے پاس حلال ذرائع موجود نہ ہوں تو وہ حرام ذرائع میں مبتلا ہو جائے یہی وجہ ہے کھلم کھلا گناہ کرنے والے اپنی معصیت کا اظہار کرنے والے اللہ کی معافی سے الگ ہیں کیونکہ ان کے اس بیان اور اظہار سے دوسروں کو معصیت کی تحریک ہوتی ہے اور اس طرف بھاگنے لگتے ہیں۔ (۸۳) ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت آئی ہے یہ بھی اس لیے ہے کہ پانی کے نجس ہونے کا ذریعہ نہ بن جائے یہ بھی وہ بھی جب اس میں پیشاب کرنے لگیں گے تو ظاہر ہے کہ پانی خراب ہو جانے کا احتمال بڑھ جائے گا۔ اس لیے بطور سد ذریعہ کے اس کام سے روک دیا اس بنا پر پانی کی قلت کثرت کا کوئی اعتبار نہیں اور ایک کی اور زیادہ کی پیشاب کا بھی کوئی اعتبار نہیں۔ اس حدیث کا یہی مطلب اس مطلب سے اچھا ہے کہ اس سے مراد قلتین سے کم پانی کا ہونا ہے یا اتنا پانی ہونا ہے جو کھینچ کر نکال دیا جا سکے۔ یاد رہے کہ شارع علیہ السلام کی حکمت کا تقاضا یہ نہیں کہ وہ دو قلے سے زیادہ پانی میں پیشاب کرنے کی اجازت دے دے اس میں لوگوں کے پانی کا فساد ہے ان کے گھاٹوں اور تالابوں کا بگاڑ ہے پس حکمت خداوندی کا تقاضا یہی حکم ہے کہ تھوڑا پانی ہو یا زیادہ ہو اس میں پیشاب ممنوع ہے تاکہ ذریعہ فساد بند ہو جائے۔ (۸۴) دشمن دین کی حدود میں قرآن لے کر جانے کی ممانعت کی وجہ بھی یہی ہے کہ کہیں وہ اسے پھاڑ نہ دیں اس کی بے ادبی نہ کریں جیسے کہ خود حدیث میں یہ علت موجود ہے۔

(۸۵) غلّہ روکنا تاکہ بھاؤ بڑھ جائے حدیث میں منع ہے یہ بھی اس لیے کہ اس بات کا ذریعہ رک جائے کہ لوگوں پر معاش کی تنگی نہ ہو اور لوگوں کو ضرر و نقصان نہ پہنچے۔ (۸۶) بچے ہوئے پانی کو روکنے کی ممانعت کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس کے ذریعہ سے گھاس کی روک نہ ہو جیسے کہ نفس حدیث میں یہ علت موجود ہے جب مویشیوں کو پانی نہ ملے گا تو چرواہے وہاں جانوروں کا چرانا چھوڑ دیں گے اور انھیں حرج ہو گا۔ (۸۷) حاملہ عورت پر حد زنا قائم کرنے کو آپ نے منع فرمایا ہے اس لیے کہ یہ ذریعہ ہو گا بچے کی موت کا جیسے کہ اور حدیث میں ہے کہ اگر گھروں میں عورتیں اور بچے نہ ہوتے تو میں اپنے جوانوں کو حکم دیتا کہ وہ اپنے ساتھ لکڑیاں لے چلیں اور جو لوگ جماعت میں شامل نہیں ہوتے ان کے گھروں میں آگ لگا دیں لیکن اللہ کے ان نافرمانوں کی یہ سزا اس لیے ملتوی کر دی گئی کہ یہ ذریعہ ہو گا بے گناہوں کی سزاؤں کا جن پر جماعت میں حاضر ہونا واجب نہیں مثلاً عورتیں اور بچے۔ (۸۸) جذامی کی طرف برابر دیکھتے رہنے سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ممکن ہے اس کی علت یہ ہو کہ یہ ذریعہ اس کی بیماری کا نہ ہو جائے' واللہ اعلم۔ یہ بھی بڑی لطیف بندش ہے طبیعت کے واقف کار اس سے بخوبی واقف ہیں اسے بھی اسباب کے قاعدے پر محمول کرنا چاہئے۔ علماء طبعی میں سے ایک صاحب نے مجھ سے کہا کہ میں نے

اپنے ایک رشتے دار کو لوگوں کی آنکھوں کے علاج کے لیے بٹھایا لیکن خود اس کی آنکھیں دکھ آئیں پھر آرام ہونے کے بعد اس نے پھر سے یہی کام شروع کیا پھر سے اس کی آنکھیں دکھنے آگئیں۔ بار بار یہی ہوا تو میں نے معلوم کر لیا کہ طبیعت میں منتقل ہونے کا جو مادہ ہے یہ اس کا اثر ہے دکھتی آنکھوں کو برابر دیکھتے رہنا اور کھولتے رہنا آنکھوں کی تکلیف اور درد کو دوسری جانب مائل کر دیتا ہے۔ ہاں بیشک اس کے ساتھ ہی اس کی اپنی طبیعت کی استعداد کا بھی اس میں دخل ہے الغرض علم طبعی کے ماہر بالاتفاق یہ کہتے ہیں کہ جبلت طبیعت و نفس تشبہ پر اور نقل اتارنے پر قدرتی طور سے ہے۔

(۸۹) ایک حدیث میں اس سے بھی نہی آئی ہے کہ کوئی شخص دوسرے کے لیے بوقت ملاقات جھک جائے یہ بھی ذریعہ شرک کو روک دینے کے لیے ہے۔ لیکن شان الٰہی ہے مقصد شرع کو نہ سمجھ کر جبے قبے پہنے ہوئے مولویوں اور ملاؤں کو دیکھا گیا ہے کہ جہاں کوئی ملا اور یہ اسے سلام کرتے ہوئے جھک گئے ان بے خبراز سنت لوگوں میں وہ بھی ہیں جو اس میں اتنا مبالغہ کرتے ہیں کہ بالکل رکوع کی سی صورت ہو جاتی ہے۔ یہ ان کی جہالت کا کرشمہ ہے کہ خلافِ حدیث میں خوب مبالغہ کرتے ہیں ان کے بھائی بند وہ بھی ہیں جو زندوں مردوں کے سامنے سجدے کرتے پھرتے ہیں ان کی برادری میں وہ بھی ہیں جو اپنے مرشدوں اور سرداروں کے سامنے باادب کھڑے رہتے ہیں اور وہ بیٹھے رہتے ہیں۔ ان کی ان مشرکانہ حرکتوں کو دیکھئے نماز جو بہترین عبادت تھی اس میں اعلیٰ ارکان یہی تین تھے قیام' رکوع اور سجود ان تینوں کو اس جماعت نے اللہ کے سوا اللہ کے بندوں کے لیے کر لئے۔ اور چوری چھپے نہیں بلکہ کھلے بندوں علی الاعلان۔ حالانکہ مندرجہ بالا حدیث میں رکوع تو ایک طرف مطلق جھکنے سے اللہ کے رسول ﷺ نے منع فرمادیا اور حدیث میں اللہ کے سوا اور کسی کیلئے سجدہ کرنے کو حرام قرار دیا اور حدیث میں لوگوں کے لیے قیام کرنے کو منع فرمادیا یہاں تک کہ امام اگر عذر سے بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدیوں کو بلا عذر بھی بیٹھ جانے کا حکم فرمایا تاکہ غیر اللہ کے لیے قیام کی ظاہری صورت بھی پیدا نہ ہو۔ حالانکہ ان نمازیوں کا یہ قیام محض اللہ کے لیے ہو گا تاہم صورت کی مشابہت کو بھی سد ذریعہ کے طور پر روک دیا۔ پھر ان لوگوں کی چوری اور سینہ زوری اللہ کے نزدیک کس قدر بد ہو گی جو حقیقتاً اوروں کے لیے قیام و رکوع و سجدہ کرتے پھرتے ہیں فاللہ المستعان۔

(۹۰) آپ نے سونے چاندی کے صرافے اور تبادلہ کو اور سودی چیزوں کی بیع کو بطور ادھار ممنوع قرار دیا تاکہ لوگ اسے سود کے لین دین کا ذریعہ نہ بنالیں۔ اس لیے سود کی نزدیکی سے بھی انھیں روک دیا۔ اسی وقت ہاتھوں ہاتھ لین دین کا حکم دیا پھر جبکہ دونوں طرف ایک ہی چیز ہو تو کمی بیشی منع کر دی۔ دو مدی کھجوروں کو ایک مد عمدہ کھجوروں کے بدلے نہیں لے سکتے گو قیمت کے لحاظ سے برابر ہی ہوں۔ یہ ہے سود کے ذرائع کا مسدود کرنا پس اچھائی برائی کو عمدگی اور غیر عمدگی کو زیادتی اور کمی میں کوئی دخل نہیں۔ جب جنس ایک ہے تو برابری اور نقد لین دین ضروری ہے تاکہ ادھار جو دراصل ذریعہ سود ہے اسے سرے سے روک دیا جائے۔ یہی حکمت ہے زیادتی کو سود قرار دینے میں جو اکثر لوگوں سے مخفی رہی' یہاں تک کہ بعض متاخرین تو بول اٹھے کہ زیادتی کے سود ہونے کی کوئی وجہ ہماری سمجھ میں نہیں آتی حالانکہ یہ وجہ خود شارع علیہ السلام نے بیان فرما دی ہے کہ یہ ذریعہ ہو گا ادھار کا اور ادھار سود کا ذریعہ قطعاً ہے۔ زیادتی کے سود کی حرمت بیان فرماتے ہوئے حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ اس سے مجھے سود کا خوف ہے۔ یاد رہے کہ سودی حرمت کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جس میں فساد ہے یعنی ادھار کا سود اور دوسری وہ جو اس کا ذریعہ ہے دونوں شرعاً حرام ہیں' ہماری اس تشریح سے حکمت شارع علیہ السلام حکیم اور کمالِ شریعت الٰہی ظاہر ہے کہ اگر دوسری چیز نہ ہوتی تو اصل حرام رہتی لیکن اس کے ذرائع حرام نہ ہوتے اور پھر ان سے انسان

باسانی کھلم کھلا سود خواری کرتے اور مقصد شارع علیہ السلام جو سودی لین میں فساد کی روک کا تھا وہ بالکل فوت ہو جاتا۔ کہاں ہیں ذرائع اسباب اور وسائل کو حرام نہ کہنے والے؟ اور ان کی بندش نہ کرنے والے؟ ان پر ضروری ہے کہ اپنے اصول کے مطابق وہ اسے نہ روکیں بلکہ اسے محض عبادت کہیں جس کے معنی سمجھ سے باہر ہیں بلکہ آپ تعجب سے سنیں گے کہ ان میں سے اکثر نے ایسا کہا بھی ہے۔ (۹۱) بہت سی قسم کے ظاہری نکاح ہیں جنھیں شریعت نے اس لیے باطل کیا ہے کہ زنا کے ذرائع بند ہو جائیں گو ان نکاحوں میں میاں بیوی کی رضامندی صاف ہوتی ہے۔

(۱) مثلاً بنا ولی کے نکاح اسے باطل کرنا سد ذریعہ زنا کے لیے ہے اگر یہ نہ ہوتا تو ہر زانی اپنے دو دوستوں کو لے کر ایک عورت کے پاس چلا جاتا اور اس سے کہہ دیتا کہ دس درہم کے مہر پر تو مجھ سے نکاح کر لے وہ ہاں کہہ دیتی اس کے دو بدکار دوست اس کے گواہ بن جاتے اب خوب منہ کالا کرتے۔ (۲) اسی طرح حلالہ کے نکاح کو باطل کرنا ہے جس میں دراصل رغبت نفس نہیں ہوتی، نہ عورت کو بسانا منظور ہوتا ہے، نہ اسے بیوی بنا کر رکھنا مقصود ہوتا ہے بلکہ اس سے بدکاری کر کے اس کے پہلے کے بے حیاد دیوث خاوند کو واپس کر دینا مقصود ہوتا ہے پس دراصل یہ کھلا زنا ہے گو صورت بدل دی ہے۔ (۳) اسی طرح متعہ کو اس میں ایک مدت مقرر ہوئی ہے نہ کہ مفاد و مقاصد نکاح معتبر ہوں کام نکلا اور تو کون میں کون؟ پس شریعت نے ان تمام نکاحوں کو باطل قرار دیا ورنہ حرا مکاری کے دروازے چوپٹ کھل جاتے اور یہ انسانیت سوز بے حیائی گھر کر جاتی جو پاک مذہب اسلام کے شایانِ شان نہ تھی۔ پس بدکاری کو اس کے کل ذرائع کو حرام کر کے صرف موجودہ شرعی نکاح کو حلت مجامعت کا ذریعہ قرار دیا جو ہمیشگی کے لیے ہو جس میں میاں بیوی کا قصد ایک دوسرے کے ساتھ عمر گزارنا ہو، ولی کی اجازت ہو، گواہوں کی موجودگی ہو، اعلان ہو وغیرہ۔ آپ جس قدر بھی شریعت کے احکام میں غور فرمائیں گے کمال شرع اور حکمت شرع اور محاسن شرع آپ پر کھلتے جائیں گے اور آپ قطعاً اس امر تک پہنچ جائیں گے جس کے ثابت کرنے کے درپے ہم ہیں کہ حرام کے ذریعے بھی شرعاً حرام ہوتے ہیں۔

(۹۲) خیرات و صدقہ کرنے والے کو آنحضرت ﷺ نے اس چیز کی خریداری سے منع فرمایا جو اس نے خیرات میں دی ہو۔ گو وہ بازار میں بک رہی ہو یہ بھی اس لیے ہے کہ نام اللہ دی ہوئی چیز لوٹا لینے کا ذریعہ بند ہو جائے گو یہاں عوض اور بدلہ دے کر وہ چیز لیتا ہے ظاہر ہے کہ جب خرید بھی نہیں سکتا تو بے عوض اسے واپس کرنا تو کسی طرح ہو نہیں سکتا۔ پس جو چیز دے چکا اسے لوٹانا گویا اللہ کے ہاتھ سے چھیننا ہوا۔ اگر اسے جائز قرار دیا جاتا تو یہ ذریعہ بنتا حلال کر لینے کا۔ ایک شخص ایک مسکین کو دس روپے کی چیز زکوۃ میں دیتا اور پھر دو چار روپے میں اسے خرید لیتا۔ اور اللہ کا حق بآسانی ہضم کر جاتا مسکین بے چارہ کیوں نہ دیتا؟ وہ تو سمجھتا کہ جو ملے غنیمت ہے یاد رہے کہ اللہ کی مصلحتیں اللہ ہی جانتا ہے یہ تو لاکھ میں سے ایک ہے جو ہم پر ظاہر ہے ورنہ ہم کیا ہمارا علم کیا ہماری عقل کیا؟ پس شریعت مطہرہ کا یہ بھی ایک حسن ہے کہ جس کام سے روکنا ہوتا ہے اس کے ذرائع سے بھی روک دیتی ہے۔ فللہ الحمد۔ (۹۳) پھلوں کو ان کی پختگی کے ظاہر ہونے سے قبل بیچنا منع فرما دیا تاکہ یہ خریدار کا مال باطل سے کھا لینے کا ذریعہ نہ بنے پھل اب تک تلف ہونے کے خطرے میں ہیں اسی لیے اگر ایسی بیع ہو بھی جائے تو خریدار کو حق دیا کہ وہ اپنے ایسے قدرتی نقصانات کو بائع سے وصول کر سکتا ہے یہ سب اس لیے کہ مشتری پر ظلم نہ ہو اس کا مال بیجا طور پر بائع ہضم نہ کر سکے۔

(۹۴) انسان کو منع فرمایا کہ جب مقدر کا لکھا اسے پہنچ چکے تو وہ یوں نہ کہے کہ اگر میں یوں کرتا تو یوں ہوتا اس لیے کہ

یہ شیطانی عمل کا ذریعہ ہے شیطان اس کے دل میں ڈالتا ہے اور اسے غمگین' غصہ ور اور تقدیر سے ناراض کرنے کیلئے اس کے دل میں وسوسہ ڈالتا ہے کہ اگر وہ یوں کرتا تو یوں نہ ہوتا اس سے اس کی تسلیم و رضا بہ قضا تقدیر کے ایمان' دل کی تسلی' اپنے امور کو سپرد اللہ کرنے کی عادت' سب اس سے چھین لیتا ہے پھر یہ بات کہاں؟ کہ اس کے دل میں یہ رہے کہ جو اللہ نے چاہا ہو اور جو وہ چاہے گا ہو گا جب شیطان اس میں کامیاب ہو گیا کہ اس کا دل اللہ سے پھیر لیا تو اس کے لئے شیطانی عمل کے سب دروازے کھل جاتے ہیں۔ یہ صرف لفظ زبان سے نکالنے کی وجہ سے نہیں بلکہ لفظ نے دل میں خراب اثر کیا اور دل میں کمال ایمان کے خلاف بد ارادوں کا ایک طوفان اٹھا جس نے شیطانی کاموں کو اس پر کھول دیا۔ ساتھ ہی خیال فرمایئے کہ جو ہو چکا وہ تو ہو چکا وہ اب ان ہونا تو ہے نہیں۔ اس لیے شریعت نے اسے بجائے دل توڑ کر بیٹھ جانے کے' بجائے مایوسی حسرت حرمان افسوس اور غم و غصہ کے ایک ایسی تعلیم فرمائی کہ وہ اس نقصان کے دائرے سے جلد نکل جائے اور دوسرے نفع کے کاموں میں چستی سے لگ جائے۔ اسے حکم ہوا کہ تقدیر پر ایمان رکھے' معاملہ سپرد اللہ کر دے' مشیت الٰہی کے سامنے سر جھکا دے' سمجھ لے کہ اللہ کے ارادے کا پورا ہونا بہرحال ضروری ہے جب یہ اس پر رضامند ہو جائے گا تو شرعی اصول کے مطابق اللہ اسے راضی کر دے گا اور اگر یہ ناراض رہا تو اس کے لیے دائمی ناراضگی ہے۔ یہ کام کرتا جائے گا اور نتیجے اس کی منشا کے خلاف ہوتے رہیں گے اور یہ جلتا بھلتا اور کڑھتا رہے گا۔ اللہ اپنے رسول ﷺ پر درود و سلام نازل فرمائے سچ ہے سینوں کی صفائی آپ کے کلام میں ہی ہے۔ آنکھوں کا نور آپ ہی کی احادیث میں ہے۔ دلوں کی حیات آپ کے فرمانوں میں ہی ہے۔ روحانی غذا آپ کے بول ہی ہیں۔ حضور ﷺ کی احادیث اللہ کی بے بہا نعمتیں ہیں یہ اللہ کے احسانات کے پہاڑ ہیں۔ ((فللّٰہ الحمد ولہ المنة والفضل ولہ الثناء الحسن.))

(۹۵) اللہ کے رسول ﷺ نے آپس میں فخر کرنے والوں اور ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی تمنا کرنے والوں کی دعوت اور ان کا کھانا کھانے سے منع فرما دیا کہ یہ چاہتا ہے کہ میں ایسا کھانا کھلاؤں کہ یہ دوسرا دب جائے اس کی چاہت ہے کہ میں ایسی دھوم دھام والی دعوت کروں کہ میری شہرت میں چار چاند لگ جائیں۔ ہر ایک دوسرے کو نیچا دکھانا اور اس پر فوقیت لے جانا چاہتا ہے تو حضور ﷺ نے دونوں کے ہاں کے کھانا کھانے کو منع فرما دیا یہی حال معاوضہ والی چیزوں میں ہے کہ ایک دوسرے کے مقابلے میں اپنی چیز کا بھاؤ گرا رہا ہے اسے نقصان پہنچے وہ کما کر نہ کھا سکے۔ میری دکان کو اوج حاصل ہو اس کی گاھکی ماری جائے۔ امام احمد رحمہ اللہ صاف فرماتے ہیں کہ ان دونوں سے سودا لینا ناجائز ہے۔ یہ ممانعت بھی دو وجہ سے سد ذریعہ میں داخل ہے ایک تو یہ کہ ان کا کھانا کھانے سے ان کے نفس موٹے ہوں گے ان کے غرور اور بڑھ جائیں گے۔ یہ خوش ہوں گے اور اللہ کی اس نافرمانی پر اور بھی کمر کس لیں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر کھانا کھانے والے ملے ہی نہیں تو نامراد ہو کر بیٹھ جائیں گے اس اسراف و تبذیر کے گناہ سے بچنے کا باعث ان کے سامنے آجائے گا۔

حرام کام کے ذریعے حرام ہونے کی ۹۸ویں دلیل :

ہفتے کے دن مچھلی کا شکار یہودیوں پر اللہ تعالیٰ نے حرام کیا تو انھوں نے جمعہ کے دن گڑھے بنائے ان میں پانی لیا اس میں ہفتہ کے دن مچھلی بھی دریا سے آگئی انھوں نے اب پانی کی آمدورفت بند کر دی۔ مچھلیاں ان گڑھوں میں رہ گئیں اتوار کے دن جا کر وہاں سے مچھلیاں پکڑ لائے۔ جناب باری نے اپنی اس حکم عدولی کی سزا میں انھیں بندر اور سؤر بنا دیا ان کی شکلیں مسخ کر دیں یہ بھی انھوں نے کیا کہ جمعہ والے دن کانٹے ڈال دیئے ہفتے کے دن مچھلیاں چڑھیں وہ ان میں پھنس

گئیں، اتوار والے دن یہ جا کر انھیں لے آئے چونکہ ان ذریعوں سے یہ خدائی ممانعت کے مرتکب ہوئے۔ رب کا اشد تر سخت ترین عذاب ان پر آیا اور یہ انسانیت سے خارج ہو گئے۔ سور اور بندر بن گئے اس لیے کہ یہ ذریعہ تھا ہفتے کے دن شکار کرنے کا گو بظاہر یہ ہفتے کے دن کا شکار نہ تھا لیکن قاعدۂ شرعیہ کے مطابق فعل حرام کے ذرائع بھی حرام ہوتے ہیں۔ انہی ذرائع کے حلال کر لینے سے ان پر غضب الٰہی اور عذابِ الٰہی بدترین صورت میں نازل ہوا۔ پس صورت فعل کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ حقیقت و مقصد فعل کا اور نیت و عزم فاعل کا اعتبار ہے، لیکن جن لوگوں کے نزدیک وسائل کوئی چیز نہیں جو اصل پر تو فتوے دیتے ہیں لیکن اس تک پہنچنے کے ذرائع و وسائل سے چشم پوشی کرتے ہیں بلکہ انھیں جائز مانتے ہیں وہ تو اس صورت کو اپنے قاعدے کی بنا پر ہرگز حرام نہیں کہہ سکتے۔ چنانچہ انھوں نے اسی جیسے بیسیوں کاموں کو حلال کر رکھا ہے۔ ٹھیک اسی جیسا ان کا ایک مشغلہ سنئے یہ کہتے ہیں کہ محرم پر شکار کھیلنا حرام ہے لیکن اگر اس نے احرام سے پہلے جال تان دیا یا اور کوئی صورت شکار کے پھانسنے کی کر لی اور اس کے احرام کی حالت میں اس میں شکار پھنس گیا تو اسے احرام کھول لینے کے بعد اسے پکڑ لینا جائز ہے فی الواقع جو جماعت ذرائع کا اعتبار نہیں کرتی ان کے قواعد پر یہ بالکل ٹھیک ہے۔

حرام کاموں کے ذرائع کے حرام ہونے کی آخری ننانویں دلیل :

حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فتنے کے زمانے میں ہتھیاروں کی تجارت سے منع فرما دیا ہے۔ بلاشک و شبہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کی وجہ اس ذریعہ کو روکنا ہے جو معصیت پر معاون ہے لیکن اسباب و علل کی روک ٹوک جو جماعت نہیں کرتی ان پر لازم ہے کہ وہ اس بیع کو جائز قرار دیں جیسے کہ ان سے تصریح آئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بیع اعانت گناہ کی متضمن ہے۔ اس تجارت میں اس موقعہ پر ظلم و زیادتی کی امداد ہے۔ پس اس بنا پر ہمارے قاعدے کے مطابق ہر ایک وہ بیع، وہ اجارہ، وہ معاوضہ جو اللہ کی نافرمانی پر ذریعہ امداد ہو جیسے کافروں اور باغیوں اور ڈاکوؤں کے ہاتھ ہتھیار بیچنا، لونڈیاں ان کے ہاتھ بیچنا جو ان لونڈیوں سے حرام کاریاں کرائیں گھر مکان وغیرہ اسے کرائے پر دینا جو وہاں شراب کے پیٹھے کھولے یا ناچ گھر بنائے یا اور کوئی فسق و فجور قائم کرے چونکہ یہ سب کام اللہ کی ناراضگی اور اس کے غضب و غصے کے ہیں اور یہ شخص اس صورت میں ان کی اعانت کرتا ہے لہٰذا یہ کام سب حرام ہیں۔ اسی قبیل سے انگور کا رس اور شیرہ نکالنا ہے اس کے لئے جو اس سے شراب کشید کرے گا اسی لیے اللہ کے رسول ﷺ نے اس پر اور نچوڑوانے والے پر دونوں پر لعنت فرمائی۔ ذرائع کو جو لوگ مسدود کرنے کے قائل نہیں ان پر تو ان کے اصول و قواعد کے لحاظ سے لازم ہے کہ وہ ان پر لعنت نہ کریں بلکہ اس کام کو ان کے لیے جائز کہیں کہ قصد کا کوئی اعتبار عقد میں نہیں۔ ذرائع سب غیر معتبر ہیں۔ ہم تو صرف ظاہری صورت پر حکم لگانے والے ہیں باطن اللہ کے سپرد ہے۔ چنانچہ ان لوگوں نے اس کی بھی تصریح کر دی ہے اب دیکھ لیجئے کہ اس میں اور فرمان رسول اللہ ﷺ میں منافات ہے یا نہیں؟ قطعاً ہے اور یقیناً ہے۔

چونکہ جناب باری عزوجل کے اسماء حسنیٰ ننانوے ہیں اور حدیث شریف میں ہے کہ جس نے ان کا احاطہ کر لیا وہ جنت میں داخل ہو گا اس لیے ہم بھی سردست ان ننانوے دلائل پر ہی اکتفا کرتے ہیں اور اس حدیث سے نیک شگونی لیتے ہیں کہ اللہ کرے جو ان ننانوے دلیلوں کو یاد کر لے اور ان پر عمل کر لے وہ جنتی ہو جائے۔ اس صورت میں جیسے کہ اس نے ان ننانوے ناموں کو محفوظ کر لیا ان ننانوے احادیث احکام کو بھی محفوظ کر لیا۔ گو ان کے سوا بھی اللہ کے بہت سے پیارے، بلند

اور پاک نام ہیں اسی طرح اس بارے میں بھی بہت سے دلائل اور بھی ہیں' بلکہ یہ بھی یاد رہے کہ ذرائع اور اسباب کی روک گویا دین کا پورا چوتھا حصّہ ہے اس لیے کہ انسانوں کو جو کچھ شرع میں کہا گیا ہے وہ یا تو حکم ہے یا ممانعت ہے۔ حکم ایک تو وہ ہے جو خود مقصود بالذات ہو اور دوسرا وہ ہے جو مقصود کا وسیلہ ہو اسی طرح ممانعت کی بھی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ خود بگاڑ اور فساد اور بُرائی والی چیز سے روکنا دوسرے ایسی بُرائی کے وسیلے اور سبب اور ذریعہ کو روکنا۔ پس ثابت ہو گیا کہ ذرائع کی بندش دینِ الٰہی کا' احکام اسلام کا' مُکلف انسان کے ایمان کا پورا چوتھا حصّہ ہے۔

حیلوں کی بُرائی : اس کے برخلاف حیلوں کو جائز کرنا گویا دین کے چوتھے حصّے کو برباد کرنا ہے کیونکہ اس میں حرام کے تمام دروازے کھل جاتے ہیں۔ سارے ذرائع اور اسباب اور مقتضیات اور وسیلے انسان کے سامنے آجاتے ہیں۔ شارع تو برائیوں کے ہر ممکن طریقے کو روکتا ہے اور حیلوں کو جائز ماننے والا ہر بُرائی کے کل امکانی راستوں کو جاری کرتا ہے اور تمام بند دروازوں کو کھول دیتا ہے پس کہاں تو ان جائز کاموں کو بھی چونکہ وہ ناجائز کاموں کا ذریعہ ہو سکتے ہیں روک دینا؟ اور کہاں حیلوں کو جائز جان کر حرام تک پہنچنا؟ پس ہماری مندرجہ بالا پوری تحریر دیکھنے سے ہر ایک منصف شخص مجبور ہے کہ وہ مان لے اور دل سے یقین کر لے کہ تمام حیلے حرام ہیں۔ حیلوں پر عمل حرام ہے حیلوں کا فتویٰ دینا حرام ہے۔

لعنتی کام : لعنت کے کاموں کی ممانعت کی جتنی احادیث ہیں اگر آپ غور سے دیکھیں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ وہ سب انہی لوگوں کے حق میں ہیں جو اللہ کے حرام کو حلال بنا لیں۔ اللہ کے فرائض کو گرا دیں۔ حیلوں حوالوں سے خلاف شرع کریں جیسے حدیث میں ہے (۱) حلالہ کرنے والے پر اللہ کی لعنت (۲) جس کے لیے حلالہ کیا جاتا ہے اس پر اللہ کی لعنت (۳) یہودیوں پر اللہ کی لعنت کہ جب ان پر چربی حرام ہوئی تو اُنھوں نے اسے پگھلا کر جما کر صورت بدل کر بیچ کر اس کی قیمت کھائی۔ (۴) رشوت لینے والے پر اللہ کی لعنت۔ (۵) رشوت دینے والے پر اللہ کی لعنت۔ (۶) سود خوار پر اللہ کی لعنت۔ (۷) سود دینے والے پر اللہ کی لعنت۔ (۸) سودی قرض کی تحریر لکھنے والے پر اللہ کی لعنت۔ (۹) سودی لین دین کے گواہ پر اللہ کی لعنت۔ کون نہیں جانتا کہ لکھنے والا گواہ بننے والا اسی سود کو لکھتا پڑھتا ہے اسی پر گواہ بنتا ہے جو حیلے والا ہو ورنہ جو کھلا سود ہو جس میں ظاہری حیلہ نہ کیا گیا ہو مُسلمان نہ اسے لکھتا ہے نہ اس کا گواہ بنتا ہے۔ شراب کے بارے میں دس شخصوں پر لعنت کی گئی ہے جن میں وہ بھی ہے جو شیرا نچوڑے اور وہ بھی ہے جو شیرہ بنوائے۔ ظاہر ہے کہ انگوروں کا نچوڑنے والا اس وجہ سے ملعون نہیں کہ وہ انگور نچوڑتا ہے وہ حلال چیز ہے اس کا رس حلال ہے لیکن چونکہ وہ نکالتا ہے اس لیے کہ اس سے شراب بنے گی اس لیے وہ کام ملعون ہوا۔ اپنے بالوں میں بال ملانے والی عورت پر لعنت۔ ملوانے والی پر لعنت۔ گودنے والی پر لعنت۔ گدوانے والی پر لعنت۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ گودنے والی پر جو اپنے جسم کے کسی حصّے پر کوئی نقش یا کوئی تل وغیرہ گودے ترازو وغیرہ بنائے اس پر لعنت جو بنوائے اس پر لعنت۔ سود خور پر لعنت' سود کھلانے والے پر لعنت۔ حلالہ کرنے والے پر لعنت' کرانے والے پر لعنت۔ یہ سب اس لئے ملا دیئے گئے کہ ان کا سب کا ایک گناہ میں اشتراک ہے۔ دھوکہ دینے اور فریب کاری کرنے میں۔ گودنے والی اپنے اس حسن کو ظاہر کرنا چاہتی ہے جو اس میں دراصل نہیں' حلالہ کرنے والا نکاح شرعی کو ظاہر کرنا چاہتا ہے جو فی الواقع نہیں ہے۔ سود خوار فریب اور دھوکے دے کر سود خواری کرتا ہے۔ وہ بیع اور تجارت کی صورت ظاہر کرتا ہے جو دراصل نہیں ہے۔ پس یہ آخری شخص سود کو تجارت کی شکل میں' حلالہ کرنے والا

زنا کو نکاح کی صورت میں حلال کر لیتا ہے یہ لوگوں کے مالوں پر ڈاکہ ڈالتا ہے وہ لوگوں کے نسب پر ڈاکہ ڈالتا ہے۔

حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ جن سے یہ حدیث مروی ہے انہی سے یہ حدیث بھی مروی ہے کہ جن لوگوں میں زنا اور سود ظاہر ہوتا ہے وہ اپنے آپ عذابِ الٰہی میں پھنستے ہیں۔ جن لوگوں نے اللہ کے حرام کو حیلوں سے حلال کیا تھا انھیں اللہ تعالیٰ نے سؤر اور بندر بنا دیا۔ ان کے عمل کی جنس سے ہی انھیں بدلہ اور سزا دی۔ اُنھوں نے اللہ کے حرام کی صورت بگاڑی اللہ نے ان کی صورت بگاڑ دی۔ دھوکے' فریب' مکر اور حیلے کرنے والوں کی دل میں کچھ رکھ کر زبان سے اور کچھ کہنے والے کی اللہ تعالیٰ نے مذمت بیان فرمائی۔ انھیں منافق کہا اور ان کے دھوکے کو ظاہر کیا اور فرمایا کہ یہ دل میں کچھ رکھتے ہیں زبان سے کچھ کہتے ہیں ان کا ظاہر کچھ ہے ان کا باطن کچھ ہے۔ ان کے اقوال اور ہیں افعال اور ہیں یہ کل اوصاف حیلہ کرنے والوں میں بھی پائے جاتے ہیں کیا یہ دھوکہ نہیں کہ زنا کو نکاح۔ سود کو تجارت ظاہر کرنا۔ بظاہر جائز کام کرنا لیکن مقصود اس سے حرام کام کا کرنا ہو۔ اسی کو قرآنی اصطلاح میں مخادعہ یعنی فریب کاری کہا گیا ہے۔ جب کوئی شخص اپنی اصلی غرض کچھ رکھے اور کام یا کلام اس طرح پر کرے کہ دوسرے پر اس کا اصلی مقصد نہ کھلے تو عرب میں کہا جاتا ہے کہ اسے دھوکہ دیا گیا۔ سراب ریت کے ٹیلے کو بھی دھوکہ دینے والا کہا جاتا ہے اسی لیے کہ اسے دور سے لوگ پانی سمجھتے ہیں انھیں دھوکہ لگتا ہے اس لیے کہ ظاہر میں وہ پانی معلوم ہوتا ہے اور دراصل ریت ہے۔ گوہ کو دھوکہ باز کہا جاتا ہے بلکہ عرب میں مثل مشہور ہے کہ فلاں شخص گوہ سے بھی زیادہ دھوکہ باز ہے۔ روباہ بازی کا محاورہ ملاحظہ ہو ((سوق خادعه)) کہا جاتا ہے یعنی قسم قسم کا بازار اس کی لفظی اصل چھپ جانا پس پردہ ہو جانا ہے اسی سے گھر کے اندرونی (پرائیویٹ) کمرے کو عرب میں مخدع کہتے ہیں اب آپ ان دونوں اقوال کا وزن کر لیں کہ کیا ان میں کوئی کمی بیشی یا کسی طرح کا فرق ہے؟ ایک تو دل میں کفر چھپا کر زبان سے اللہ کے ایک اور پیغمبر کے برحق ہونے کی خبر دیتا ہے۔ دوسرا زبان سے کہتا ہے کہ میں نے یہ چیز تجھے ایک سو روپیہ میں بیچ دی۔ نہ اس کے دل میں ایمان ہے نہ اس کے دل میں اس چیز کی بیع ہے وہ اپنا جان و مال بچانا اور دنیوی غرض اور یہاں کا نفع اٹھانا چاہتا ہے۔ یہ اس سے سود لینا اور اپنے قرض کی رقم کو بڑھانا چاہتا ہے۔ ان دونوں کو اپنے لفظ کے حقیقی معنی سے دور کا لگاؤ بھی نہیں وہ صرف اسے اپنے کفر کو چھپانے کا ذریعہ بناتا ہے یہ اسے صرف سود خواری کا ذریعہ بناتا ہے۔

یہی حال حلالہ کرنے والے حرام کار کا ہے کہ وہ لفظ تو یہ بولتا ہے کہ میں نے اس عورت کو اپنے بیوی پنے میں لی میں نے اس سے نکاح کیا میں نے اس نکاح کو قبول کیا لیکن نہ اس کا قصد نکاح سے ہے نہ کہ نکاح کے فوائد سے نہ اس عورت کا اور اس کے ولی کا قصد حقیقی نکاح ہے پس یہ تینوں دراصل ایک ہی ہیں جو صورتیں ہر طرح ایک ہوں ان میں فرق کرنا صریح قیاس کا خون کرنا ہے جب اس منافق کو شریعت نے مخادع اور فریب کار کہہ کر اسکے ظاہری الفاظ اس پر لوٹا دیئے تو وجہ کیا کہ اس کی تجارت کو' اس کے نکاح کو فریب کا لقب دے کر باطل نہ قرار دیا جائے؟ بلکہ اگر آپ غور و تامل کریں تو ظاہر ہے کہ حلالہ کرنے والوں کا اور سود خواری کو تجارت کے نام سے کرنے والوں کا مقصود نکاح و تجارت کے مقاصد کے یکسر خلاف ہے پھر اسے نکاح اور بیع قرار دینا بالکل صریح ناانصافی ہے ایک حرام کار ہے بھاڑے کا ٹٹو ہے۔ دوسرا سود خوار حیلے کا چیلا ہے۔ ان کا مقصود اللہ اور رسول ﷺ سے کھیل کرنا دینِ الٰہی سے مذاق کرنا' اور اپنی دسیسہ کاریوں سے حرام تک پہنچنا ہے لیکن ساتھ ہی شرعی سزا سے بچنا لوگوں میں اپنی دینداری قائم رکھنا ہے۔ نہ اسے حقیقی تجارت سے غرض نہ اسے حقیقی مقصد سے غرض۔ اس کی غرض اس ملعونہ بدکار عورت کو بگاڑ کر اس کے پہلے دیوث خاوند کے حوالے کرنا ہے اس کی غرض اپنے سودے

پر نفع چڑھا کر دراصل قرض پر نفع لے کر سود خوری کرنا ہے پس یہ دھوکے باز جعل ساز جو ظاہر کرتے ہیں اس کے خلاف اپنے دل میں رکھتے ہیں تو جس طرح پہلی بات نفاق تھی اسی طرح یہ دونوں باتیں بھی نفاق کی ہیں اس کا نفاق اصل دین میں تھا ان کا نفاق فرع دین میں ہے اس کی وضاحت سنیے۔ ایک شخص حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور کہا کہ اس کے چچا نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں کیا اب وہ اس کے لیے حلال ہو سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا جو اللہ سے فریب کھیلتا ہے اللہ بھی اس سے دھوکہ کرتا ہے۔

حضرت انس اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہم سے عینہ کی بابت پوچھا گیا تو دونوں نے فرمایا اللہ کو کوئی دھوکہ نہیں دے سکتا۔ اسے اللہ نے اس کے رسول ﷺ نے حرام قرار دیا ہے پس دونوں صحابیوں نے اسے دھوکہ کہا۔ حضرت عثمان اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہم نے حلالہ کے نکاح کو بھی دھوکہ کہا ہے۔ حضرت ایوب سختیانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حیلوں کو جائز ماننے والے اللہ سے اس طرح فریب بازی کرتے ہیں جیسے کوئی بچوں کو پھسلاتا ہو اگر یہ لوگ کھلم کھلا برائی کرتے تو اتنا بد نہ ہوتا۔ شریک بن عبداللہ قاضی حنفیوں کی کتاب الحیل کی نسبت فرماتے ہیں کہ دراصل یہ دھوکے بازی کے کرتب سکھانے والی کتاب ہے۔ الغرض حیلہ جوئی سے حرام تک پہنچنا یہ اللہ کو دھوکہ دینا ہے اور اللہ کو دھوکہ دینا حرام ہے پس ایسے کل حیلے ایک ایک کر کے سب حرام ہیں۔ ان دونوں مقدموں کا ثبوت سنیے۔ سب سے زیادہ قرآن و حدیث کے معانی و مطالب کو سمجھنے والے صحابہ اور تابعین ہیں وہ سب اسے فریب اور دھوکہ کہتے ہیں اس کا نام ہی ان کے نزدیک یہ ہے جب یہ پہلا مقدمہ ثابت ہو گیا تو دوسرا مقدمہ اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے اس لیے کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے دھوکہ بازوں کی مذمت کی ہے۔ ان کے دھوکے کا وبال انہی پر لوٹایا ہے۔ ان کے دلوں کو مریض فرمایا ہے انھیں ان کے دھوکے کی سزا کا اعلان سنایا ہے یہ سب دھوکے کی حرمت کی صاف دلیلیں ہیں۔ اس دھوکے کا دارومدار دراصل دو اصلوں پر ہے۔ ایک تو یہ کہ جس مقصد کے لیے جو فعل کیا جا رہا ہے اس کے خلاف اسے ظاہر کرنا۔ دوسرے یہ کہ جس مقصد کے لیے کوئی قول کہا جا رہا ہے اس کے خلاف اسے ظاہر کرنا۔ حرام حیلوں پر یہ چیز صاف طور پر چسپاں ہے۔ مسکینوں کا حق مارنے کیلئے جن باغ والوں نے حیلہ جوئی کی اللہ نے اپنا عذاب اتار کر ان کے سارے باغ کو پھونک دیا اب جو شخص خود اللہ کا حق مارنے کیلئے حیلے کرتا ہے بتلایئے وہ کس سخت سزا کا سزاوار ہے؟ بنی اسرائیل نے ہفتہ کے دن کے شکار میں حیلے تراشے تو ان پر لعنت اللہ نازل ہوئی۔

امام حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہفتے کے دن مچھلیوں کو روک لیتے تھے اتوار کے دن پکڑ لاتے تھے اور کھاتے تھے پس مچھلیوں کا گوشت حیلہ جوئی سے کھانے والوں پر تو یہ غضب اللہ نازل ہو اور مسلمانوں کے خون، مال، عزت و ناموس حیلہ جوئی سے کھا جانے والے امن عافیت سے رہیں؟ یقین مانو کہ ان پر جلدی عذاب آیا ان پر دیر میں آئے گا اور جتنی دیر لگے گی اتنا ہی سخت اور برا ہو گا۔ مچھلیوں کو ہفتے کے دن روک لینے کا جو ذکر امام حسن بصری رحمہ اللہ کے قول میں ہے اس سے مراد حیلہ کرنا ہے جیسے سلف سے منقول ہے کہ دریا کے ارد گرد گڑھے کھود لیے جمعہ والے دن ان میں پانی کے آنے کا راستہ کر دیا ہفتے کے دن مچھلیاں چڑھتی تھیں وہ ان میں آگئیں انھوں نے پانی کا راستہ بند کر دیا اور اتوار والے دن جا کر پکڑ لائے یہ مطلب نہیں کہ عین ہفتے والے دن ہی شکار بھی کیا ہو۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہ یہ لوگ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے منکر ہوئے تھے نہ تورات کا ماننا چھوڑا تھا یہ تو ان کی صرف تاویل تھی ایک حیلہ تھا جس کا ظاہر فتوے کی صورت لیے ہوئے تھا لیکن اس کا باطن ظلم کی اور حدود الٰہی سے باہر نکل جانے کی حقیقت اپنے اندر لیے ہوئے تھا۔ یہی سزا بھی انھیں ہوئی کہ

بندر بنا دیئے گئے جس کی ظاہری صورت انسان کے مشابہ اور درحقیقت جانور اور وہ بھی ایک سفلہ اور کمینہ جانور پس جبکہ یہ اپنے ظاہری فتوے اور باطنی فسق و فجور کی وجہ سے ایسے جانور بنا دیئے گئے جو ظاہری انسان سے ملتے جلتے باطنی حقیقت میں بالکل بدترین جانور اسی کی تقویت اس سے ہوتی ہے کہ بنواسرائیل نے سود کھایا لوگوں کا مال باطل سے کھایا جیسے کہ قرآن نے فرمایا ہے لیکن اس حرام خوری پر وہ سزا نہ ہوئی جو مچھلی کھانے پر ہوئی اسی لیے کہ وہاں حرام کو حرام سمجھ کر گناہ کے مرتکب ہوئے لیکن اس صورت میں وہ حرام کو حیلوں سے حلال کرنے کے مرتکب ہوئے۔ چونکہ جرم بڑھ گیا اس لیے سزا بھی بڑھ گئی یہ منافقوں کی طرح ہوئے کہ وہ اپنے گناہ کو گناہ نہیں سمجھتے ان کے عقیدے فاسد ہوتے ہیں اور ساتھ ہی اعمال بھی۔ بخلاف سود کو حرام جان کر' لوگوں کے مالوں کو حرام جان کر گنہگار ہونے کے اس صورت میں گناہ کے گناہ ہونے کا حرام کے حرام ہونے کا اقرار ہوتا ہے۔ اللہ کی خشیت ہوتی ہے توبہ استغفار ہوتا ہے۔ کسی نہ کسی دن اللہ نیک توفیق دے دیتا ہے' کم سے کم وہ شرمندہ رہتا ہے' معصیت کی ذلت اس کے دل کو پژمردہ رکھتی ہے۔ ہاں نفس و شیطان کے غلبہ کی وجہ سے نافرمانی کر بیٹھتا ہے۔ مغفرت رب کا امیدوار ہوتا ہے۔ اپنے تئیں گنہگار عاصی سمجھتا ہے یہ سب ایمان کی نشانیاں ہیں جو کسی نہ کسی وقت انسان کو گناہ سے دور کر دیتی ہیں۔ بخلاف ایک مکار فریب کار حیلہ ساز روباہ باز کے کہ وہ اللہ کے دین کو اُلٹ پلٹ کرنے بیٹھتا ہے اسی لیے حضور ﷺ نے اپنی اُمت کو ڈراتے ہوئے حیلوں کے ارتکاب سے سختی سے روکا۔ فرمایا یہودیوں نے جو ارتکاب کیا تم نہ کرنا کہ ادنیٰ ادنیٰ حیلوں سے اللہ کے حرام کو حلال کرنے بیٹھ جاؤ۔ اللہ تعالیٰ نے یہودیوں کے اس حیلے کو بیان فرما کر' ان کی اس سزا کا بیان فرما کر' اس کی وجہ بیان فرما کر ساتھ ہی فرما کر دیا کہ ہم نے اسے اگلوں پچھلوں کے لیے ذریعہ عبرت بنا دیا ہے اور پرہیزگاروں کیلئے اسے نصیحت و عبرت کا باعث بنا دیا ہے۔ پس ہر شخص کو چاہیے کہ اللہ کے حرام کو حیلوں سے حلال کرنے سے بچتا رہے اس کے عذابوں سے ڈرتا رہے اور اس پر یقین رکھے کہ اس کا مکر و دھوکہ قولی ہو یا فعلی ہو اسے عذاب الٰہی سے بچا نہیں سکتا اس دن اللہ اسے اس کی سزا دے گا جس دن انسان پریشان ہوں گے' جس دن پہاڑوں کا چورا ہو جائے گا' جو دن ہولناکیوں اور پریشانیوں کا ہو گا' جس دن اعضائے جسم گواہی دیں گے' جس دن پوشیدگیاں کھل پڑیں گی' جس دن دل کے حالات ظاہر ہو جائیں گے' جس دن باطن کھل جائے گا' جس دن چھپا کھلا ہو جائے گا' جس دن پردے ہٹ جائیں گے' جس دن انجان چیزیں مشہور و معروف ہو جائیں گی۔ سینوں کے بھید کھل جائیں گے' قبروں میں جو ہوں گے اٹھ کھڑے ہوں گے۔ رب العالمین علام الغیوب کے احکام جاری ہوں گے۔ قصد و نیت پر پکڑ ہو گی یہاں کی طرح ظاہری اقوال و حرکات سامنے نہ ہوں گے' دلوں کے ایمان چہروں کو منور کر دیں گے' جو خیر خواہی دلوں میں اللہ کی' اللہ کے رسول کی' اللہ کے دین کی' شریعت رسول ﷺ کی تھی نیتوں میں جو خلوص تھا جو سچائی تھی جس نیک نیتی سے بلند و برتر اللہ کی عبادت کی تھی وہ نور بن کر وجود پر چمک اُٹھے گا۔ اسی طرح دلوں کی گندگی' نیتوں کی خرابی' مکر و فریب' دھوکہ' دغابازی اور حیلہ سازی اندرونی بد ارادے چہروں کو سیاہ کر دیں گے۔ اس دن معلوم ہو جائے گا کہ اللہ کو دھوکہ نہیں دیا تھا بلکہ خود اپنی جانوں کو دھوکہ دیا تھا دین سے نہیں کھیلے تھے بلکہ جہنم کی آگ سے کھیل کیا تھا۔ جو مکر کیا تھا جو حیلے کیے تھے اس کا وبال اپنی آنکھوں دیکھ لیں گے جو نہیں سمجھتے تھے وہ سمجھ لیں گے۔

اس حدیث کا مطلب کہ اعمال نیتوں سے ہی ہیں اور ہر شخص کے لیے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی دراصل انہی مکاروں اور عیاروں سے ہے آپ نے بیان فرما دیا کہ اعمال مقاصد و نیت کے ساتھ ہیں بندے کا ظاہری قول و فعل کوئی چیز

نہیں صرف نیت اور باطن ہی اللہ کے نزدیک چیز ہے۔ اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ حلالہ کرنے والا نکاح کرنے والا نہیں ہے اس لیے کہ اس کی یہ نیت نہیں۔ سودی بیع کرنے والا بیع کرنے والا نہیں اس لیے کہ اس کی یہ نیت نہیں۔ مکروفریب، دھوکہ، جعل اور حیلہ کرنے والا مکار و مخادع ہی ہے۔ پس صرف یہی ایک حدیث تمام حیلوں کی جان نکال لینے کے لیے کافی وافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ الامت امیرالمؤمنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح بخاری شریف میں حیلوں کے بطلان کو اسی حدیث سے شروع کیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجر اُمِ قیس کی ہجرت کو اسی لیے باطل قرار دیا کہ اس نے ایک عورت کے پیچھے ہجرت کی تھی نہ کہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے۔ اور دیکھئے ایک حدیث میں ہے کہ خریدوفروخت کرنے والے دونوں اختیار سے ہیں جب تک کہ جدا جدا نہ ہوں یہ اور بات ہے کہ بیوپار اختیار کا ہو کسی کو ان دونوں میں سے یہ حلال نہیں کہ جدا اس ڈر سے ہو جائے کہ کہیں وہ واپس نہ کر دے۔ اسی سے حضرت امام احمد علیہ الصمد نے استدلال کیا ہے کہ اس میں حیلوں کے باطل ہونے کی زبردست اور کھلی دلیل ہے۔ اکثر فقہاء پر ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فعل مشکل پڑا ہے کہ جب وہ بیع کو لازم کرنا چاہتے تھے تو چند قدم چلے جاتے تھے لیکن بحمد للہ فی الواقع حدیث میں کوئی اشکال نہیں بلکہ حیلوں کے باطل ہونے پر یہ کھلی دلیل ہے کہ ہروہ حیلہ حرام ہے جس سے کسی حقدار کا حق مارا جاتا ہو۔ شارع صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلیٰ آلہ نے اسی بیٹھک میں جس میں لین دین ہوا ہے اختیار باقی رکھا ہے دونوں کیلئے حکمت و مصلحت اسی میں ہے اسی سے پوری رضامندی حاصل ہو سکتی ہے جو بیع کی اصل شرط ہے کبھی اچانک کھڑے کھڑے ہی سودا ہو جاتا ہے نہ چیز پر اچھی طرح غور کیا جا سکتا ہے نہ بھاؤ پر اچھی طرح ذہن دوڑایا جاتا ہے پس ہماری اس کامل اور بہترین شریعت کا تقاضا یہی تھا کہ وہ کچھ وقت دقت نظر اور فہم کامل کے لیے دے سودے کا کوئی حصار کھینچ دے کہ اس کے اندر فریقین کو بیع توڑنے کا اختیار ہے تاکہ سودے کا عیب اگر مخفی ہے تو کھل جائے بھاؤ تاؤ ذہن میں آ جائے۔

پس اس پاک حکم میں دونوں کی بھلائی ہے خلقت کی مصلحت اسی میں ہے اگر دونوں میں سے ایک دوسرے کا غبن کرنے کیلئے اسی وقت الگ ہو جائے تو مصلحت فوت ہو جاتی ہے فرض کرو کہ ایک نے غور و خوض کر لیا لیکن کیا خبر ابھی دوسرا بھی پختگی تک پہنچا ہے یا نہیں؟ پس اسے مہلت نہ دینا اور بھاگ کھڑا ہونا اس کی مصلحت کو کھو دینا ہے اور یہ حیلہ ہو جاتا ہے اس کے اختیار کو فوت کر دینے کا۔ پس اگر وہ کسی کام کے لیے گیا یا نماز کیلئے یا اور کسی ضرورت کے لیے جلدی چلا گیا تو اس کا مقصد اپنے بھائی کے حق کو باطل کرنا نہیں ہے۔ اس لئے وہ اس نہی تحریمی میں بھی نہیں ہے اور نہ اسے حق اختیار کے زائل کرنے کا حیلہ کہا جا سکتا ہے اس لیے کہ ذرائع والے جب کسی مصلحت کو راجح دیکھتے ہیں یا اس میں کوئی فساد پاتے ہیں تو اس کی طرف التفات بھی نہیں کرتے پس اگر بیع کرنے والے کو الگ ہونے سے منع کر دیا جاتا جب تک کہ دوسرا کھڑا نہ ہو تو اس میں اس پر سخت مشکل تھی اور اس کے نقصان کی وجہ راجح تھی پس شریعت مطہرہ نے اس بارے میں کامل انصاف کیا اور دونوں کی مصلحت کا دور اندیشانہ حکم دے کر دونوں کو نقصان سے بچایا۔ ((فللّٰہ الحمد)) ۔ آپ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس پاک فرمان پر بھی نظریں ڈال جایئے کہ یہودیوں کا سا فعل نہ کرو کہ اللہ کے حرام کو ادنیٰ حیلوں سے حلال کر لو۔ سہل اور قریب کے مکروفریب کر کے حرام میں واقع ہو جاؤ۔ حدیث میں لفظ ادنیٰ کا ہے اس پر بھی غور فرمایئے کہ تین طلاقوں والے پر سب سے آسان حیلہ یہ ہے کہ وہ کسی کو دس پانچ دے کر طے کر لے کہ وہ ایک رات اس کی بیوی کو اپنی بغل میں لے کر پھر وہ جھوٹی ہڈی اس کتے کی طرف پھینک دے اور اسے چھوڑتا رہے اس کے برخلاف شرعی نکاح کے

طریقے میں دشواریاں ہیں وہ رغبت کا نکاح ہوتا ہے اس سے پہلے خاوند کی طرف لوٹنا بہت مشکل ہو پڑتا ہے۔ اسی طرح جو شخص ہزار کی رقم بطور سود دے کر اس کے ڈیڑھ ہزار وصول کرنا چاہتا ہے اس کے لیے یہ بہت مشکل ہے محال اور حرام ہے کہ اس صورت کو سود پر کرے۔ اس سے یہ بہت آسان حیلہ ہے کہ اسے ایک ہزار قرض دے اور ایک کپڑے کا ٹکڑا اس کے ہاتھ پانچ سو روپے میں بیچ دے ڈیڑھ ہزار ایک ہزار کے بدلے قائم ہو گئے۔

اسی طرح کا یہود کا حیلہ تھا کہ جمعہ کے دن کانٹے ڈال دیئے ہفتے کے دن مچھلیاں آئیں ان میں پھنس گئیں اتوار کو جا کر پکڑ لائے۔ اسی طرح چربی گھلالی اور بیچ دی اور قیمت کھا گئے یہ ہیں حیلے جنھیں اس حدیث میں ادنیٰ حیلے کہا گیا ہے۔ مسند امام احمد رحمہ اللہ میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں جب لوگ روپے پیسے کی چاہت میں پڑ جائیں گے' نقدی کی بیع کرنے لگیں گے' بیلوں کی دمیں تھام لیں گے' راہ اللہ کا جہاد چھوڑ دیں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر ذلت ڈال دے گا اور جب تک وہ اپنے دین کی طرف پلٹ کر آجائیں اس ذلت کو اللہ تعالیٰ ان پر سے نہ ہٹائے گا۔ ابوداؤد میں بھی یہ حدیث صحیح سند سے مروی ہے۔ ہمارے شیخ کا فرمان ہے کہ یہ دونوں سندیں حسن ہیں ایک دوسری کو مضبوط اور قوی کرتی ہے پہلی کی اسناد کے راوی سب مشہور ائمہ ہیں ہاں خوف صرف اس بات کا تھا کہ شاید عطا سے اعمش نے نہ سنا ہو یا عطا نے ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے نہ سنا ہو لیکن دوسری سند نے بتلا دیا کہ حدیث کی اصل محفوظ ہے۔ عطا خراسانی مشہور ثقہ ہیں اسی طرح حیوہ بن شریح بھی۔ بلکہ اور افضل۔ اسحاق بن عبدالرحمٰن ایک شیخ ہیں جن سے مصری ائمہ روایت کرتے ہیں جیسے حیوہ بن شریح لیث بن سعد' یحییٰ بن ایوب وغیرہ اس کا تیسرا طریقہ سری بن سہل مسابوری سے مشہور سند کے ساتھ ہے اس میں ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم پر ایسا زمانہ بھی گزر چکا ہے کہ ہم میں سے کوئی شخص اپنے مال کا اپنے تئیں اپنے مُسلمان بھائی سے زیادہ حقدار نہیں سمجھتا تھا لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ جب لوگ اپنے مال میں بخیلی کرنے لگیں گے نقدی کی تجارت کرنے لگیں گے جہاد کو چھوڑ دیں گے' بیلوں کی دموں کے پیچھے پڑ جائیں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر ذلت ڈال دے گا اور وہ ذلت ان سے الگ نہ ہو گی جب تک وہ توبہ کر کے اپنے دین کی طرف لوٹ نہ آئیں۔ اس سے بھی اس حدیث کی اصل ثابت ہوتی ہے حافظ محمد بن عبداللہ المعروف بہ مطین اپنی کتاب البیوع میں لائے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے عینہ کا مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا اللہ کو دھوکہ نہیں دیا جا سکتا اسے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حرام کر دیا ہے اسی کتاب میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا فرمان ہے کہ اس عینہ سے بچو ایک درہم کو کئی درہموں کے بدلے نہ بیچو کہ درمیان میں ایک چیتھڑا رکھ دیا۔

ایک روایت میں ہے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اس صرافے سے بچو ایک درہم کو کئی درہموں کے بدلے درمیان میں کپڑے کا ٹکڑا رکھ کر فروخت نہ کرو اور روایت میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ ایک ٹکڑا ریشم کا سو روپے کے بدلے بیچا پھر اس سے پچاس میں خرید کر لیا جب حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے یہ مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا یہ صرافے کی کمی زیادتی کے ساتھ بیع ہے (جو حرام اور سود ہے) اور روایت میں ہے کہ جب آپ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا یہ دھوکہ ہے اللہ پر کسی کا دھوکہ نہیں چل سکتا اسے اللہ اور رسول نے حرام فرمایا ہے۔ ابنِ بطہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لوگوں پر ایسا زمانہ بھی آئے گا کہ وہ سود کو بیوپار کی شکل میں لا کر حلال کر لیں گے اس سے مراد یہی عینہ ہے۔ یہ مرسل حدیث بطور شاہد اور مدد کے لینے کے قابل ہے کیونکہ اسی پر مسئلے کا مدار و اعتماد نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس ابواسحاق سبیعی کی عورت اور زید بن ارقم کی اُمّ ولد اور ایک اور

عورت گئیں۔ اُمّ ولد زید نے ان سے کہا کہ میں نے زید کے ہاتھ ایک غلام آٹھ سو میں ادھار بیچا پھر اسے چھ سو میں نقد خرید لیا۔ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا جاؤ زید سے کہہ دو کہ اُنھوں نے اپنے اس جہاد کے ثواب کو جو اُنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا تھا باطل کر دیا۔ ورنہ وہ اس سے توبہ کر لیں تم دونوں نے بہت ہی بری خرید و فروخت کی۔ امام احمد رحمہ اللہ اس کے راوی بھی ہیں اور اسی پر ان کا عمل بھی ہے اس حدیث میں ایک راوی شعبہ رحمہ اللہ ہیں اور جس حدیث کے راوی امام شعبہ رحمہ اللہ ہوں اسے مضبوطی سے ہاتھوں ہاتھ لے لینا چاہیے جس نے اپنے اور اللہ کے درمیان شعبہ رحمہ اللہ کو رکھ لیا اس نے اپنا دین مضبوط کر لیا۔ خود ابواسحاق جن کی بیوی صاحبہ اس واقعہ میں موجود تھیں یہ اسلام کے بڑے بڑے اماموں میں سے ایک ہیں وہ اپنی بیوی سے اسے روایت کرتے ہیں۔ پس ان کی عدالت اور ثقاہت کا ان سے بہتر گواہ اور ان سے زیادہ جاننے والا اور کون ہو گا؟ یہ بالکل ناممکن ہے کہ اتنے بڑے امام کسی راوی سے ایسی اہم روایت کریں جو اُمت پر ایک چیز کو حرام کرنے والی ہو اور اس کی ثقاہت پر نظریں بھی نہ ڈالیں۔ نہ ان پر جرح کا ایک حرف زبان سے نکالیں بلکہ دین اللہ میں اُن سے روایت لے لیں حالانکہ وہ غیر ثقہ ہو یہ بالکل اَن ہونی بات ہے۔ امام ابواسحاق رحمہ اللہ تو ایک بہت بڑی ہستی کے محدث ہیں ان سے بہت ہی کمزور محدث کی نسبت بھی اتنی بڑی بد ظنی نہیں کی جا سکتی۔ پھر یہ بات بھی دیکھ لو کہ یہ عورت خود تابعیہ ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے علم سیکھتی ہیں ان کے پاس آتی جاتی ہیں ان سے روایت بیان کرتی ہیں لیکن ایک کلمہ بھی کسی سے ان پر جرح کا مروی نہیں۔

پھر یہ بھی ہے کہ تابعین میں جھوٹ اور فسق ظاہر نہیں ہوا تھا جس سے ان کی روایت رد کر دی جائے۔ پھر یہ بیوی صاحبہ تو مشہور و معروف ہیں، ان کا نام عالیہ تھا یہ اسرائیل کی دادی ہیں جیسے کہ اسے حرب نے اسرائیل کی حدیث سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے ابواسحاق نے فرمایا اسرائیل کی دادی عالیہ سے پس اسرائیل بن یونس بن اسحاق ہیں عالیہ حضرت ابواسحاق کی بیوی ہیں یونس کی دادی ہیں یہ دونوں اس سُنّت کو انہی سے لیتے ہیں یہ اپنی دادی سے خوب واقف ہیں اور وہ اپنی بیوی سے پھر ایک وجہ اس حدیث کے معتبر ہونے کی یہ بھی ہے کہ نہ تو تابعین میں سے کسی نے مائی عالیہ رحمہا اللہ پر اس حدیث کا انکار کیا نہ ان پر کوئی جرح کی۔ عادۃً یہ بات محال ہے کہ کوئی شخص کسی باطل حدیث کو روایت کرے اُمت میں اس کی شہرت ہو پھر بھی کوئی اس پر ایک حرف نہ رکھے۔ پھر ایک وجہ اس کی یہ بھی ہے کہ حدیث میں ایک واقعہ بیان ہوا ہو وہ دلالت کرتا ہے کہ یہ حدیث محفوظ ہے۔ وہ قصہ بیان ہو چکا ہے اور سند سے یہ قصہ اس طرح ہے کہ حضرت عالیہ فرماتی ہیں کہ میں چند عورتوں کے ساتھ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئی آپ نے ہم سے پوچھا کیا بات ہے؟ سب سے پہلے اُمّ محبہ نے کہا کہ اے اُمّ المومنین آپ زید بن ارقم کو جانتی ہیں؟ مائی صاحبہ نے فرمایا کیوں نہیں؟ کہا میں نے ان کے ہاتھ اپنی ایک لونڈی آٹھ سو درہم میں بیچی کہ جب خزانہ شاہی سے انھیں رقم ملے گی وہ مجھے ادا کر دیں گے اُنھوں نے پھر اُسے بیچنا چاہا تو میں نے چھ سو نقد دے کر خرید کر لی۔ آپ یہ سن کر سخت غضبناک ہوئیں اور فرمانے لگیں کہ بیچنا بھی برا اور خریدنا بھی برا۔ زید رضی اللہ عنہ کو میری طرف سے کہہ دو کہ اُنھوں نے اپنے جہاد کو باطل کر دیا یہ اور بات ہے کہ وہ اب بھی توبہ کر لیں یہ سن کر اُمّ محبہ تو دم بخود ہو گئیں دیر تک سکتے میں رہیں پھر کہنے لگیں اچھا اے ہماری اور اے تمام مُسلمانوں کی اماں جان اگر میں نے جتنے میں وہ لونڈی انھیں دی ہے اتنے میں ہی خریدوں تو؟ یہ سن کر اُمّ المؤمنین نے یہ آیت تلاوت فرمائی:

﴿ فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ ﴾ (بقرہ: ۲۷۵) یعنی جس کے پاس اس کے رب کی نصیحت آئی اور وہ

بُرائی سے باز آگیا تو اس کا گناہ جو پہلے ہوا تھا معاف ہے۔ اور سنیے بالفرض یہ حدیث مفید یقین نہ بھی ہو تاہم مفید ظن غالب تو ضرور ہے جبکہ یہ روایت احادیث سے اور آثار سے ملالی جائے اور یہ بھی ایک وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے جو آثار اس سے پہلے بیان ہو چکے ہیں وہ سب اس کے موافق ہیں اسی سے نکلے ہیں اور اسی کی تفسیر ہیں۔ اگر بالفرض وہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم نہ بھی ہوتے تو قیاس اور بندوں کی مصلحت اور احکام شرع کی حکمت کا تقاضا بھی سود کی حرمت سے زیادہ اس کی حرمت کا ہے کیونکہ اس میں سود بھی ہے اور پھر ادنیٰ سے حیلے سے اسے حلال کر لینا بھی ہے۔ آپ خود غور فرمائیں کہ جو شریعت سود کی حرمت میں اس کے فساد کو پیش نظر رکھ کر اتنا مبالغہ کرے کہ اس کے لینے والے بلکہ دینے والے کو بھی ملعون کہے انھیں اللہ سے جنگ کرنے والے ٹھہرائے کیسے ممکن ہے کہ وہی شریعت ذرا سے ہیر پھیر سے پھر اسی سود کو جس میں ایک واہی حیلہ بھی ہے مباح کر دے؟ پھر آپ اس بات پر بھی غور فرمائیں کہ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس اس صورت کی حرمت کی واضح دلیل نہ ہوتی تو کیسے ممکن تھا کہ آپ بلا خوف و خطر ایک صحابی رضی اللہ عنہ کے جہاد کے باطل ہونے کا فتویٰ دے دیتیں؟ پھر یہ بھی خیال میں رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کے جہاد کو باطل کرنے والی چیز سوا مرتد ہونے کے اور کیا ہو سکتی ہے۔ اگر مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے اسی قصد سے یہ فتویٰ دیا ہے تو ظاہر ہے کہ مرتد ہونے کی کوئی وجہ اس صورت میں بجز اس کے نہیں کہ سود کی حرمت کو حلال کر لیا اس طرح اس سودے کی حرمت اور بھی سخت تر ہو جاتی ہے۔

رہا حضرت زید رضی اللہ عنہ کو آپ کا معذور جاننا اس کی وجہ ان کی بے خبری تھی جیسے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو بھی اسی بنا پر معذور سمجھا گیا کہ انھیں خبر نہ تھی اور وہ ایک درہم کو دو درہم کے بدلے بیچنا مباح جانتے تھے۔ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قصد نہ ہوتا تو کم از کم یہ قصد تو ضرور ہو گا کہ یہ بیع اتنا بڑا کبیرہ گناہ ہے کہ جس کا گناہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کے جہاد کے ثواب کو برباد کر دیتا ہے گویا یہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص کوئی نیکی کرے اس کے بعد کوئی اتنا ہی بڑا گناہ کرے جو اس نیکی کو سرے سے برباد کر دے۔ اگر کوئی کہے کہ یہ اجتہاد تھا تو یہ قول بالکل غلط ہے اگر ایسا ہوتا تو نہ آپ اس بیع سے منع فرماتیں' نہ ان کے جہاد کے باطل ہونے کا فتویٰ لگاتیں نہ انھیں توبہ کرنے کی نصیحت کرتیں۔ ایک اجتہاد دوسرے اجتہاد کو باطل نہیں کرتا اجتہاد سے کسی عمل کے بطلان کا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا۔ بالخصوص جبکہ مقابلے میں بھی اجتہاد ہو۔ کسی صحابی رضی اللہ عنہ کی نسبت اتنی بدگمانی نہیں کی جا سکتی چہ جائیکہ اُمّ المومنین رضی اللہ عنہا کے ساتھ یہ گمان کیا جائے؟ جو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام سے خوب واقف تھیں جو دینِ الٰہی کی فقہ سے خوب آگاہ تھیں اور سنیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صرافے کی اس بیع کی کھلے لفظوں میں ممانعت کی ہے جیسے حضرت عائشہ' حضرت عباس اور حضرت انس رضی اللہ عنہم ان بزرگوں نے اس بارے میں بہت سختی کی ہے مختلف اوقات اور مختلف واقعات میں ان سے یہ مروی ہے کسی صحابی رضی اللہ عنہ سے اس کی رخصت نہیں آئی بلکہ کسی تابعی نے بھی اسے جائز نہیں بتلایا تو یہ مسئلہ اجماعی مسئلہ ہو گیا۔

یہ **اعتراض** ہو سکتا ہے کہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مخالف ہیں تو زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم میں اختلاف تھا۔ یہ مسئلہ اجتہادی مسئلہ ہے اور اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے دو قول ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے اسے کبھی حلال نہیں کہا نہ کبھی اس کا فتویٰ دیا۔ انسان کا مذہب اس کے عمل سے نہیں لیا جا سکتا ممکن ہے غلطی ہو گئی ہو ممکن ہے ذھول ہو گیا ہو ممکن ہے بھول ہو گئی ہو بلا تامل کوئی کام کر لیا ہو کوئی تاویل کر لی ہو۔ کوئی گناہ ہو گیا ہو جس سے وہ بعد میں توبہ کر لے یا اس کی نیکیاں اتنی ہوں کہ یہ بُرائی اس کا کچھ نہ بگاڑ سکے۔

بعض سلف کا قول ہے کہ علم علم روایت ہے یعنی یہ کہنا کہ میں نے فلاں کو دیکھا وہ یوں اور یوں کرتا تھا کیا عجب کہ کام کے کرتے وقت اسے مسئلہ یاد نہ رہا ہو۔ حضرت ایاس بن معاویہ کا فرمان ہے کہ کسی فقیہ کے عمل کو نہ دیکھو بلکہ اس سے سوال کرو۔ یہ مروی نہیں کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بتلانے کے بعد بھی اس مسئلہ پر اور اپنے اس فعل پر اصرار کیا ہو' بسا اوقات ایسا ہو جاتا ہے کہ ایک بڑا آدمی بے سوچے سمجھے کوئی کام کر بیٹھتا ہے اس کے فساد کی طرف اس کی نگاہ عجلت میں نہیں پڑتی لیکن جب اسے بتلا دیا جائے تو وہ اپنی غلطی پر نادم ہو جاتا ہے۔ پس جبکہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کے عمل میں اتنے سارے احتمالات موجود ہیں پھر کیسے کسی کو جائز ہو گا کہ اسے ایک محکم فتوے پر مقدم کر دے؟ بلکہ انصاف کی رو سے کسی کو یہ حق بھی حاصل نہیں کہ مسئلہ صرافہ کے جواز کی نسبت حضرت زید رضی اللہ عنہ کی طرف کرے۔ بالخصوص جبکہ ان کے گھر میں سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس اسی مسئلہ کے دریافت کرنے کیلئے جاتی ہیں اور وہاں سے اس کے برخلاف فتویٰ پاتی ہیں اور اپنے عمل پر نادم ہو جاتی ہیں۔ یہ صاف دلیل ہے اس پر کہ اس بیع سے دونوں پختگی پر نہ تھے اس کی صحت کے قائل نہ تھے بیع کرلی تھی لیکن دل میں دُغدا تھا کہ آیا یہ مباح بھی ہے یا نہیں؟ جب دریافت کیا تو معلوم ہو گیا کہ یہ ناجائز بلکہ حرام بلکہ حرام کو حیلے سے حلال کرلینا ہے اسی طرح اس بیع پر اگر آپ منصفانہ نظریں ڈالیں تو اس میں آپ کو ایک اور زبردست فساد بھی برملا نظر آئے گا وہ یہ کہ یہ بیقراری اور اضطراری کی بیع ہے ورنہ کسی کو کیا پڑی کہ ہزار کی چیز لے کر اپنے ذمے ڈیڑھ ہزار اوڑھ لے؟ ابوداؤد میں حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مضطر کی بیع سے اور دھوکے کی بیع سے اور پھلوں کو ان کے پکنے کے قابل ہونے سے پہلے کی بیع سے ممانعت فرمادی ہے۔

مسند احمد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ لوگوں پر ایک ایسا کاٹ کھانے والا زمانہ آئے گا کہ جن کے پاس کچھ ہو گا وہ اس پر دانت گڑا کر بیٹھ جائیں گے دوسروں کو فائدہ نہ پہنچائیں گے حالانکہ فرمان الٰہی ہے کہ آپس میں احسان کرنے کو بھول نہ جاؤ اس وقت شریر لوگوں کی عزت ہونے لگے گی بھلے لوگوں کو کوئی نہ پوچھے گا مضطر اور بے قرار لوگوں سے ان کی چیزوں کی بیع ہونے لگے گی حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے ایسے لوگوں سے ان کی چیزیں ایسے وقت کم قیمت پر خریدنی منع فرمادی ہیں۔ آپ نے دھوکے کی بیع کو اور پھل کھانے کے قابل ہوں اس سے پہلے کی بیع کو بھی منع فرمادیا ہے۔ اس کی شہادت میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بھی ہے کہ آپ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تمہارے اس زمانے کے بعد ایک کاٹنے والا زمانہ آئے گا جس میں مالدار لوگ اپنے مال کو دبا بیٹھیں گے وہ کسی کو کوڑی بھی نہیں پر کھائیں گے حالانکہ فرمانِ الٰہی ہے جو تم خرچ کرو گے اللہ تعالیٰ اس کا بدلہ دے گا وہ بہترین رزاق ہے اس وقت اللہ کی مخلوق کے بدترین لوگوں کی پوچھ گچھ ہونے لگے گی اس وقت بیچارگی کی حالت میں پھنسے ہوئے لوگوں سے ان کی چیزیں خرید لی جائیں گی۔ خبردار مضطر شخص کی بیع جائز نہیں' مُسلمان مُسلمان کا بھائی ہے نہ اس پر ظلم کرے نہ اس کی خیانت کرے۔ اگر تمہارے پاس کچھ زیادہ ہو تو اپنے دوسرے مسکین بھائیوں کی خبر لو اسے اپنی ہلاکت پر ہلاکت کا ذریعہ نہ بناؤ۔

خیال فرمایئے اس میں صداقت نبوت کی کتنی زبردست دلیل ہے عموماً عین کی بیع مضطر شخص ہی کرتا ہے جسے نہ تو قرض ملتا ہو نہ اس کے پاس کچھ ہو وہ مسکین سو کو دو سو سے لیتا ہے پھر اسے بیچنے والے کے ہاتھ سو میں بیچ کر روپیہ حاصل کرتا ہے ملتا ہے سو مقروض ہوتا ہے دو سو کا۔ اسی کو بیع عینہ کہتے ہیں اگر یہ دوسرے کے ہاتھ بیچے تو اسے تورق کہتے ہیں اور اگر اس میں تیسرا بیچ میں پڑے تو وہ سود کو حلال کرنے والا ہے ان تینوں صورتوں کو یہ بیاج خورے برتتے رہتے ہیں ان میں سب سے

ہلکی صورت تورق کی ہے اسے بھی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے مکروہ کہا ہے اور فرمایا ہے یہ سود کی چھوٹی بہن ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس میں دو روایتیں ہیں۔ جس روایت میں مکروہ فرمایا ہے اس میں اسی اضطرار کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حضرت الامام کی یہ اعلیٰ درجے کی فقہ ہے اسے وہ شخص منظور کرتا ہے جسے اضطرار ہو۔ ہمارے استاد رحمۃ اللہ علیہ بھی اس سے منع فرماتے تھے بار بار اس مسئلہ میں آپ سے گفتگو ہوئی لیکن آپ نے ایک بار بھی اس کی رخصت نہ دی یہ میرے سامنے کی بات ہے بلکہ یہ بھی فرمایا کہ جس وجہ سے سود حرام ہوا ہے وہ وجہ پوری کی پوری اس صورت تورق میں بھی موجود ہے بلکہ اس میں اور بھی تکلیف ہے کہ ایک چیز کو خریدو پھر اسے بیچو اس میں نقصان اٹھاؤ اور خسارہ میں رہو۔ غور تو کرو کہ اس سے کم نقصان والی صورت کو جبکہ شرع نے حرام کہا تو اسے وہ حرام کیسے نہ کہے گی؟ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے بھی اس کی حرمت پر استدلال ہو سکتا ہے کہ آپ نے فرمایا ادھار اور بیع جائز نہیں ایک بیع میں دو شرطیں جائز نہیں۔ آپ کا یہ فرمان بھی ہے کہ جو شخص ایک بیع میں دو بیع کرے یا تو اس کیلئے کمی والی بیع ہے یا سود۔ غور فرمایئے یہ صورت بعینہٖ عینہ کی بیع میں ہے۔

حیلوں کی حرمت :

پر دلالت کرنے والا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ خشکی کا شکار درآنحالیکہ تم احرام میں ہو تم پر حلال ہے جب کہ کوئی غیر محرم اسے خاص تمہارے لیے شکار نہ کرے یا تم آپ نہ کرو۔ (رواہ اہل السنن) یہ حدیث بھی اسی پر دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ ایک شخص دوسرے کو قرض دیتا ہے وہ اسے ہدیہ دے یا اپنے جانور پر سوار کرائے تو کیا یہ جائز ہے؟ آپ نے فرمایا نہ اس ہدیئے کو قبول کرے نہ اس کے جانور پر سواری لے ہاں یہ اور بات ہے کہ قرض سے پہلے ہی سے ان کے درمیان ایسا ہوتا چلا آیا ہو۔ (ابن ماجہ) اس کے راوی یحیٰی بن یزید ھنائی مسلم کے راویوں میں سے ہیں عتبہ بن حمید کی روایت ان سے مشہور ہے۔ امام ابوحاتم رجال کی پرکھ میں بہت سختی کرتے ہیں باوجود اس کے آپ فرماتے ہیں کہ یہ صالح الحدیث ہیں ہاں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں یہ قوی نہیں اسماعیل بن عیاش جو روایت شامیوں سے کریں اس میں وہ ثقہ ہیں اسے سعید نے اپنی سنن میں انہی سے روایت کی ہے اس میں ان کے استاد یزید بن ابواسحاق ہنائی ہیں۔ وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اسی طرح یہ روایت تاریخ بخاری میں بھی ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے کسی مُسلمان بھائی کو قرض دے تو اس کا ہدیہ قبول نہ کرے۔ ہمارے شیخ فرماتے ہیں اس میں نام پلٹ دیا گیا ہے۔

صحیح بخاری شریف میں ہے ابوبردہ بن موسیٰ فرماتے ہیں میں مدینہ شریف میں آیا حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے میری ملاقات ہوئی تو آپ نے مجھ سے فرمایا تو ایسی جگہ ہے جہاں سود جاری ہو گیا ہے سن اگر تیرا حق کسی پر ہو اور وہ تجھے ہدیہ دے کٹی کی گٹھڑی جو کا بورا پنیر کے ٹکڑے تو اسے ہرگز نہ لینا یاد رکھ یہی سود ہے۔ سنن سعید میں یہی معنی حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس ایک صاحب آتے ہیں اور مسئلہ دریافت کرتے ہیں کہ ایک صاحب سے میری کوئی قدیمی جان پہچان نہ تھی وہ مجھ سے کچھ قرض لے گئے ہیں اب اُنھوں نے مجھے ایک قیمتی چیز بطور ہدیہ بھیجی ہے تو اس کے لینے میں آپ کیا فتویٰ دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ہرگز نہ لو اور اگر لو تو اس کی قیمت مجرا دے دو۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں نے ایک مچھلی فروش کو بیس درہم قرض دیئے اس نے میرے پاس ایک مچھلی بھیجی ہے جو غالباً تیرہ درہم قیمت کی ہو گی یہ اس نے بطور ہدیہ بھیجی ہے آپ نے فرمایا یہ

ٹھیک نہیں اس کی قیمت سات درہم سمجھو اور اپنے اصلی قرضے میں اسے وضع کر دو۔

حرب حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے ذکر کرتے ہیں کہ جب تو نے کسی کو قرض دیا پھر اس کے بدلے اس سے کوئی ہدیہ کوئی عاریت کی چیز کسی جانور کی سواری نہ لینا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپکے اصحاب نے قرض دینے والے کو اس کا ہدیہ وغیرہ لینے سے منع فرمادیا جسے قرض دیا ہے جب تک کہ اس پر قرض کی رقم باقی ہے۔ کیونکہ عموماً یہ ہدیہ اس قرض کی رقم کو موخر کرانے کی نیت سے ہوتا ہے کہ قرض خواہ اسے چاٹ کر کچھ دن خاموش ہو جائے تقاضا نہ کرے گو بظاہر یہ شرط نہ بھی ہوئی ہو۔ آپ نے دیکھا کہ ان ذرائع کو جو سود ہو سکتے تھے شریعت نے کس سختی سے روکا؟ پھر حیلے کر کے سود خوری کرنا کیسے جائز ہو جائے گا؟ لیکن جن لوگوں نے ذرائع کو نہیں روکا مقاصد کی رعایت نہیں کی حیلوں کو حرام نہیں کہا ان کے نزدیک یہ سب کچھ مباح میں داخل ہے۔

پس ناظرین کو چاہیے کہ سنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور فتاویٰ صحابہ رضی اللہ عنہم کو مقدم کریں وہی تابعداری کے لائق ہیں۔ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ادھار اور بیع ناجائز ہے یہ اسی لیے کہ یہ بھی سود کا حیلہ بنتا ہے۔ حیلوں کی حرمت پر اس حدیث کی دلالت بھی واضح ہے کہ آپ فرماتے ہیں متفرق جانوروں کو یکجا نہ کیا جائے اور یکجائی جانوروں میں تفریق نہ کی جائے۔ زکوٰۃ کے خوف سے یہ قطعی دلیل ہے کہ ہر وہ حیلہ جس سے زکوٰۃ نہ دینی آئے یا اس سے زکوٰۃ میں کمی ہو جائے حرام ہے جو شخص نصاب کو کم کر دینے کی نیت سے سال کے ختم ہونے سے پہلے کچھ بیچ دیتا ہے وہ یقیناً جمع میں تفریق کرنے والا ہے اس کے اس دھوکے سے زکوٰۃ نہیں ٹل سکتی۔ حیلوں کی حرمت پر قرآنِ کریم کی یہ آیت بھی دلالت کرتی ہے : ﴿ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ﴾ (مدثر :٦) جس کا مطلب بقول سلف مفسرین کے یہ ہے کہ کچھ دے کر اس سے زیادہ طلب نہ کرو۔ ہدیہ اس لیے نہ دو کہ اس سے بڑھتی ملے۔ یہ سب دلائل بتلا رہے ہیں کہ کسی حرام کی صورت اگر حلال کی بنالی جائے تو وہ حکماً حلال نہ ہو گا۔ کیونکہ اس صورت میں مقصد فاسد ہوتا ہے عقد میں جو صورت بگاڑ پیدا کرتی ہے اسے کسی طرح سے بھی اگر ثابت رکھا گیا تو وہ عقد باطل ہے اگر ظاہراً کیا گیا ہے تو فساد و بطلان ظاہر ہے اور اگر قصد میں نیت میں رکھا گیا ہے تو یہ دھوکہ' فریب' مکر اور چال بازی ہے۔ اس کا فساد ظاہری فساد سے بھی عموماً بڑھ جاتا ہے کیونکہ اس میں چالاکی ہے اور کبھی اظہار بھی بڑھ جاتا ہے کیونکہ اس میں حرام کا اعلان اور اظہار ہوتا ہے بہرصورت دونوں صورتیں حرام ہیں۔ حیلوں کی حرمت کی ایک بہترین دلیل اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجماع ہے اور ان کا اجماع زبردست قاطع دلیل ہے جس کی پختگی یقینی ہے۔ جو شخص ان کے اجماع کو خدائی احکام میں دلیل بنالے اس نے اپنے دین کو مضبوط کر لیا۔ ان دونوں مقدموں کا بیان سنیے۔

پہلے مقدمے کا بیان : امیر المؤمنین خلیفۃ المسلمین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے منبر پر اپنے خطبے میں فرمایا کہ جو حلالہ کرے گا اور جو کرائے گا میں دونوں کو رجم کر دوں گا۔ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسے برقرار رکھا۔ حضرت عثمان' حضرت علی' حضرت ابنِ عباس اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہم نے فتویٰ دیا ہے کہ اس حلالہ کے نکاح سے عورت حلال نہیں ہوتی۔ بڑے بڑے بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہم پہلے نقل کر چکے ہیں کہ اُنھوں نے قرضدار سے قرض خواہ کو ہدیہ قبول کرنے سے ممانعت فرمائی اور اس کی قبولیت کو سود قرار دیا۔ جیسے کہ حضرت ابی حضرت عبداللہ بن مسعود' حضرت عبداللہ بن سلام' حضرت ابنِ عمر' حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہم یہ بھی گزر چکا ہے کہ مسئلہ عینہ میں حضرت عائشہ' حضرت ابنِ عباس' حضرت انس رضی اللہ عنہم نے حرمت کا فتویٰ دیا ہے اور اس میں بہت تشدد کیا ہے۔ حضرت عمر' حضرت عثمان' حضرت علی' حضرت ابی

بن کعب وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا فتویٰ ہے کہ جس عورت کو موت کی بیماری میں اس کے خاوند نے طلاق بتہ دی وہ اپنے خاوند کی وارث ہو گی تمام مہاجرین اور انصار نے اس فتوے کی موافقت کی ہے جن میں اہل بدر ہیں بیت الرضوان والے ہیں اور دوسرے بھی ہیں۔ اب خیال فرمایئے کہ یہ متعدد واقعات ہیں کئی اشخاص کے ہیں۔ مختلف اوقات میں ہیں عادۃً ان کی شہرت اور ظہور یقینی ہے اس لیے اور اس لیے بھی کہ یہ بزرگ حضرات بڑے بڑے فقیہ تھے جن کے فرمان لکھ لیے جاتے تھے جن کی طرف فتووں کی انتہا تھی لوگ تمام مثل شخص واحد کے ان کے گرویدہ تھے ان کے فیصلوں پر جھرمٹ مار کر گرتے تھے باوجود اس کے یہ ہرگز منقول نہیں کہ کسی نے بھی اس مسئلہ سے اور ان فتووں سے انکار کیا ہو یا ان کا خلاف کیا ہو اور حیلوں کو مباح کہا ہو باوجودیکہ زمانہ گزرتا گیا سکوت کے اسباب مٹتے گئے۔ پس جبکہ دین کے ان پاک اور مضبوط ستونوں کا یہ فیصلہ حلالہ کے بارے میں عینہ کے بارے میں' قرض دار کے ہدیئے کے بارے میں موجود ہے اور صاف ہیں اور سختی والے ہیں۔ پھر خیال کر لیجئے کہ یہ بزرگان دین ان حیلوں کے بارے میں کس قدر سختی کریں گے؟ جو مُسلمانوں کے حقوق پامال کرنے کے لیے ہوں بلکہ رب العالمین کے حقوق بھی گرا دیتے ہوں۔ جن سے شرمگاہیں اور مال لوگوں کے قبضے سے نکل جاتے ہوں' جن سے غلط سودے صحیح ہو جاتے ہوں' جن سے اصول دین گر جاتے ہوں' جن سے دینِ الٰہی بچوں کا کھلونا بن جاتا ہو۔ اللہ تعالیٰ کی شان کریمی پر قربان جائیں کہ اس پاک زمانے کے ان پاکبازوں کو اللہ نے ان حیلہ جویوں کی شکل دیکھنے سے بھی بچالیا ان کے جائز لکھنے والوں کے کلام سے بھی ان کے کانوں کو تکلیف نہ دی۔ جیسے کہ انھیں جہمیہ' معتزلہ' حلولیہ' اتحادیہ وغیرہ فرقوں کی دیدوشنید سے بچالیا الغرض جب ذرا ذرا سے حیلوں کی اتنی اشد مخالفت ان بزرگوں نے کی تو بڑے بڑے حیلوں کی تردید تو بطورِ اولیٰ ہو گئی پس سچ یہی ہے کہ ابطالِ حیل پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔

دوسرا مقدمہ : پس ہر وہ شخص جسے آیات قرآنیہ اصول فقہ اور مسائل فروعی کی معرفت ہے پھر ہے بھی وہ منصف مزاج اسے اس بات میں کوئی شک نہیں رہ سکتا کہ حیلوں کے باطل ہونے پر ان کی حرمت پر ان کے دینِ الٰہی سے صریح خلاف ہونے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ تقریری اجماع عمل بالقیاس وغیرہ کے اجماع کے دعووں سے کہیں زیادہ ظاہر ہے جیسے کہ ان کا دعویٰ ہے کہ غسل یوم جمعہ کے واجب نہ ہونے پر اجماع ہے اور امہات اولاد کی بیع نہ کرنے پر اجماع ہے اور ایک ساتھ کی تینوں طلاقوں کے تین ہونے پر اجماع ہے وغیرہ وغیرہ۔ ہمارا مطلب یہ ہے کہ جب ان مسائل میں یہ حضرات اجماع کا دعویٰ کر چکے ہیں حالانکہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے ان میں اس کی چوتھائی بھی ثابت نہیں جو ابطال حیل میں ہے تو پھر کیا وجہ کہ اس میں اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم تسلیم نہ کیا جائے؟ آپ اگر غور فرمائیں تو ہمارا دعویٰ جس مسئلہ پر اجماعِ صحابہ کا ہے اسے آپ بہ نسبت ان کے دعووں کے بہت زیادہ واضح اور مدلل پائیں گے پھر اس کے ساتھ ہی یہ بھی ملا لیجئے کہ تابعین رحمہم اللہ بھی اس میں انہی کے موافق ہیں۔ ساتوں فقہاء اور مدینہ شریف کے اور فقہاء جو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وغیرہ کے شاگرد ہیں سب کا اتفاق ہے کہ ہر قسم کے حیلے حرام ہیں۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے کل شاگرد اور ساتھی بھی اسی پر متفق ہیں۔ یہی حال فقہاء بصرہ کا ہے جیسے حضرت ایوب' حضرت ابوشعثاء' حضرت حسن' حضرت ابنِ سیرین وغیرہ۔ اسی طرح اصحاب ابنِ عباس رضی اللہ عنہما پس یہ بے حد قوی اجماع ہو گیا۔ مسلم بھائیو! اس پر اس طرح بھی غور کر لو کہ اشاعت اسلام کے یہی زمانے تھے اسلام اس وقت تیزی سے بڑھ رہا تھا' سلطنت اسلام دنیا کے ہر ہر گوشے پر اپنا تسلط جما چکی تھی مُسلمانوں کی تعداد روز افزوں ہو رہی تھی۔ نو مسلم لوگوں میں حدود خداوندی سے تجاوز بھی ہو جاتا تھا۔ لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم نے' تابعین

نے باوجود ضرورت کے باوجود مقتضا کے نہ یہ حیلے تراشے نہ یہ چالیں ایجاد کیں نہ انھیں جائز مانا۔ بلکہ ان سے روکتے رہے ان سے ڈانٹتے ڈپٹتے رہے ان پر سخت دھمکیاں دیتے رہے۔ اگر فقہاء کو اپنے اجتہاد سے ان کے جائز کر لینے کا حق مانا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ صحابہ اور تابعین کو اس حق سے محروم کر دیا جائے؟ ان کی لاکھوں کی تعداد میں سے آپ ایک بھی ایسا نہ پائیں گے جس نے اس شرارت کا فتویٰ دیا ہو اور اللہ کے دین سے کھیل کرنا سکھایا ہو اور منشاء الٰہی کو غارت کرنے پر جرات کی ہو۔ اگر اس میں ذرا سی بھی گنجائش ہوتی تو کوئی نہ کوئی تو لب ہلاتا' کم از کم یہ مسئلہ بھی ان میں مجملہ اور مسائل اختلافیہ کے اختلافی ہی ہوتا۔ لیکن نہیں وہاں تو مطلع صاف ہے ان کے اقوال' احوال' اعمال سب کے سب یکسر ان کے خلاف ہیں اس کی تحریم اور ممانعت پر متفق ہیں۔ پھر یہی پاک طریقہ' یہی سیدھی روش' یہی صراطِ مستقیم ائمہ حدیث و سُنّت کی رہی وہ بھی اتفاقی طور پر ان حیلوں کے دامن چاک کرتے رہے اور انھیں مداخلت فی الدین سمجھتے رہے۔

حیلوں کی حرمت پر ائمہ رحمۃ اللہ علیہ کے فتاوے : امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں کسی حیلے کو جائز نہیں رکھتا۔ آپ سے قسم کھا کر پھر اسے حیلے سے باطل کرنے کا فتویٰ دریافت کیا گیا تو آپ نے صاف فرمایا کہ ہمارے نزدیک حیلے مطلقاً باطل ہیں۔ بلکہ آپ کا فرمان ہے جب کسی نے کوئی قسم کھائی پھر کسی حیلے سے وہ کام کیا تو اس نے اپنی قسم توڑ دی حیلہ کوئی چیز نہیں۔ آپ کے سامنے حیلہ بازوں کا ذکر آیا تو آپ نے فرمایا کسی مُسلمان کا حق کسی حیلے سے باطل کرنا حرام اس کے باطل کرنے کیلئے حیلہ کرنا حرام۔ آپ کا فرمان ہے کہ جس نے کسی کو قسم کھلوائی تو جس ارادے سے اس نے قسم کھلوائی وہ معتبر ہو گا نہ کہ جو ارادہ قسم کھانے والا کرے ہاں اگر یہ مظلوم ہے اور کوئی ظالم اسے قسمیں کھلا رہا ہے تو بیشک اس کی نیت معتبر ہے۔ ان سب سے بڑھ کر آپ کا فرمان سنیے۔ آپ فرماتے ہیں جس کے گھر میں حیلوں کی کتاب ہو اور وہ اس سے فتوے دیتا ہو تو وہ کافر ہے اس شریعت سے جو رسول اللہ آنحضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی (ہمارے حنفی بھائی چوکنا ہو جائیں اور اللہ کا ڈر دل میں رکھ کر اپنے مذہب کی معتبر کتاب عالمگیری کو ملاحظہ فرمائیں جس میں حقوق اللہ اور حقوق الناس کو برباد کرنے کیلئے ایک ایک حق کے خلاف کئی کئی حیلے سکھائے گئے ہیں اور آج وہ سب فتووں میں اور عمل میں بھی ہیں۔ (اللہ اپنے دین کی عظمت ہمارے دلوں میں بھر دے اور ان روباہ بازیوں اور ملمع سازیوں اور حیلہ جوئیوں سے محفوظ رکھے)

اچھا یہ بھی خیال میں رہے کہ جن لوگوں نے حیلوں کا ذکر کیا ہے وہ یہ نہیں کہتے کہ یہ سب جائز ہیں وہ تو صرف حیلے بتلا دیتے ہیں کہ اگر یوں کرنا چاہو تو اس کے لیے حیلہ یہ ہے اب کبھی تو وہ حرام ہوتا ہے کبھی مکروہ ہوتا ہے کبھی مختلف فیہ ہوتا ہے۔

حرام حیلے : (۱) عورت کا ارادہ اپنا نکاح فسخ کرنے کا ہو تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ وہ مرتد ہو جائے' دینِ اسلام چھوڑ کر عیسائی یہودی بن جائے' نکاح فسخ ہو جائے گا پھر مُسلمان ہو جائے۔ (۲) جو شخص اپنی ساس کو قتل کر کے قصاص سے بچنا چاہتا ہو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ اپنی بیوی کو جس سے اسے اولاد ہے قتل کر دے۔ (۳) جو شخص رمضان کے دن میں اپنی بیوی سے وطی کرنا چاہتا ہو اور کفارہ سے بھی بچنا چاہتا ہو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ پہلے کچھ کھا کر روزہ توڑ دے پھر اس سے جماع کرے۔ (۴) جو عورت اپنا نکاح اپنے خاوند سے فسخ کرانا چاہتی ہو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ اس کے لڑکے سے زنا کرا لے۔ (۵) جو شخص اپنی بیوی سے نکاح فسخ کرنا اور اسے اپنے اوپر ہمیشہ کیلئے حرام کرنا چاہتا ہو اس کے لئے حیلہ یہ ہے کہ

وہ اپنی ساس سے وطی کر لے یا اس کا بوسہ لے لے۔ (۶) جو شخص زنا کاری کرنا اور پھر حد زنا سے بچنا چاہتا ہو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ وہ شراب پی لے اور پھر نشے میں آکر بدکاری کر لے۔ (۷) جو شخص باوجود حج فرض ہونے کے اس کی فرضیت ساقط کرنا چاہتا ہو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ جب قافلہ حج کو جانے لگے یہ اپنا مال اپنے لڑکے یا بیوی کے نام کر دے جب قافلہ دور نکل جائے اسے واپس اپنے نام کر لے۔ (۸) جو شخص اپنے وارثوں کو اپنی میراث سے محروم کرنا چاہتا ہو وہ مرتے وقت اقرار کر لے کہ میرا کل مال فلاں کا ہے۔ (۹) جو شخص باوجود مالدار امیر غنی ہونے کے زکوٰۃ سے بچنا چاہتا ہو اس کے لئے حیلہ یہ ہے کہ سال ختم ہونے سے کچھ پہلے اپنا مال کسی کے نام کر دے پھر تھوڑی دیر بعد اپنا نام واپس لے لے۔ اسی طرح ہر سال کرتا رہے عمر بھر زکوٰۃ نہ دینی پڑے گی۔ (۱۰) جو شخص کسی غیر کا مال اس کی رضامندی بغیر اپنا کر لینا چاہتا ہو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ اسے بگاڑ دے اس کی صورت بدل دے پھر مالک بن جائے۔ مثلاً بکری ہے تو اسے ذبح کر دے' کرتا ہے تو اسے پھاڑ دے' اناج ہے تو اسے آٹا بنا لے یا روٹی پکا لے وغیرہ۔ (۱۱) کسی کی جان لے کر پھر اپنی جان نہ دینے کا حیلہ یہ ہے کہ موگری سے یا ہتوڑے سے اس کا سر پھوڑ دے دماغ پاش پاش کر دے وہ مرجائے گا اور اس پر قصاص نہ آئے گا۔ (۱۲) اگر چاہتا ہے کہ کسی عورت سے زنا بھی کرے اور شرعی سزا حد سے بھی بچ جائے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اس عورت کو اپنے گھر کی جھاڑو دینے پر اپنے کپڑے لپیٹنے پر کپڑے دھونے پر ایک جگہ سے دوسری جگہ مال لے جانے پر نوکر رکھ لے پھر جس قدر چاہے اس سے کالا منہ کرتا رہے نہ حد آئے گی نہ جرمانہ۔ اور یہ نہیں تو صاف طور سے خرچی چکا لے اجرت زنا کی مقرر کر لے۔ پھر کوئی حد نہیں۔ (۱۳) اگر چاہتا ہے کہ چوری بھی کرے اور ہاتھ بھی نہ کٹے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ چوری کے مال کو اپنا مال کہہ دے یا اپنا حصہ بتلا دے بس یہ کہا اور ہاتھ کا کٹنا گیا دوسرا حیلہ یہ ہے کہ گھر میں نقب لگا کر اپنے کسی غلام کو یا لڑکے کو یا شریک چوری کو وہاں سے داخل کر کے اسباب نکلوا لے۔ اور حیلہ یہ بھی ہے کہ کسی جانور کی پیٹھ پر لاد کر لے آئے۔ اور حیلے بھی ہیں۔ (۱۴) ایک شخص زنا کاری کرنا اور اس کی شرعی سزا سے بچنا چاہتا ہے حالانکہ گواہ موجود ہیں اور وہ بھی سچے اور عادل تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ جب وہ گواہی دے چکیں تو یہ کہہ دے کہ ہاں یہ سب سچے ہیں جہاں یہ کہا اور شرعی سزا اس سے ہٹ گئی۔ (۱۵) اگر چاہتا ہے کہ دوسرے کا ہاتھ کاٹ دے اور اس کا ہاتھ اس کے بدلے میں نہ کٹے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ کسی اور کو بھی اپنے ساتھ ملا لے دونوں مل کر چھری یا تلوار ہاتھ میں لے کر اس کا ہاتھ کاٹ دیں۔ قصاص نہ آئے گا۔ (۱۶) کسی عورت کا ارادہ اپنے خاوند کے ساتھ سفر میں جانے کا نہیں اور خاوند اسے اپنے ساتھ لے جانا چاہتا ہے تو اس کا آسان حیلہ یہ ہے کہ کسی اور کے قرض کا اقرار کر لے۔ (۱۷) احرام کی حالت میں شکار کرنا چاہتا ہے تو حیلہ یہ ہے کہ احرام سے پہلے جال کانٹا وغیرہ لگا دے حالت احرام میں اس میں شکار آکر پھنس جائے یہ جب احرام کھولے اسے پکڑ لے۔ مثال کے طور پر یہ سترہ حیلے آپ کے سامنے ہیں اب آپ ہی فرمایئے کہ ان حیلوں کے اور ان جیسے اور حیلوں کے جواز کا فتویٰ کوئی ادنیٰ مسلمان بھی دے سکتا ہے۔

حیلہ سازوں پر ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کے فتاوے: ان حیلوں کے جواز کا فتویٰ دینے والوں کو حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کافر فرماتے ہیں آپ کے اس فتوے کے ساتھی اور بھی بہت سے ائمہ اسلام ہیں جن کا فرمان ہے کہ ان حیلوں کو جائز کہنے والے اسلام کو اُلٹ پلٹ کر ڈالنے والے ہیں۔ یہ لوگ اسلام کے درخت کے پتے نوچنے والے اور اس کی ٹہنیاں توڑنے والے اور اسے جڑ سے اکھیڑنے والے ہیں۔ ان حیلوں کے ایجاد کرنے والوں

کا اپنا بیان ہے کہ لوگوں پر جو چیزیں اللہ کی طرف سے حرام تھیں ہم نے انھیں حلال کر دی ہیں۔ ہم تو مدتیں ہوئیں یہی کام کرتے ہیں کہ ایسے حیلے سوچ کر دینِ الٰہی کو مسخ کر دیں۔ احمد بن زہیر بن مروان کا قول ہے کہ ایک عورت اپنے خاوند سے خلع کرانا چاہتی تھی لیکن خاوند راضی نہیں ہوتا تھا تو کسی نے اسے فتویٰ دیا کہ اگر وہ اسلام سے مرتد ہو جائے تو خاوند سے الگ ہو جائے گی اس نے ایسا ہی کیا جب حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ کے سامنے یہ فتویٰ پیش کیا گیا تو آپ نے فرمایا جس نے یہ لکھا وہ کافر ہے جو ان حیلوں کو سنے اور ان سے خوش ہو وہ بھی کافر ہے جو ایسی کتابوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائے وہ بھی کافر ہے جس کے پاس یہ کتابیں ہوں اور وہ ان سے خوش ہو وہ بھی کافر ہے۔ امام اسحاق بن راھویہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بنت ابی روح کو جب فقہاء نے مرتد ہو کر اپنے شوہر سے الگ ہونے کا فتویٰ ابو غسان کے زمانے میں دیا تو حضرت ابن المبارک رحمہ اللہ سخت غضبناک ہوئے اور فرمایا ان لوگوں نے دینِ الٰہی میں بدعتیں نکال لی ہیں اپنی باتیں اللہ کے دین میں داخل کر دی ہیں سنو جس نے یہ فتویٰ دیا وہ کافر ہو گیا جس کے پاس یہ کتاب ہو جس کے گھر میں یہ کتاب ہو جو اس کا حکم دیتا ہو جو اسے جائز مانتا ہو جو اسے پسند کرتا ہو گو حکم بھی نہ دیتا ہو یہ سب کفار ہیں۔ یہ سب لوگ شیطان کے جثے میں انسان ہیں۔ شیطان ان کاموں کا ان حیلوں کا موجد ہے اور یہ اس کے چیلے اسے پھیلانے والے ہیں۔ یہ لوگ شیطان سے بھی بدتر ہیں شیطان سے جو کام نہ ہو سکتا تھا ان شیطانوں نے کر دکھایا۔ پوچھا گیا کہ اے ابو عبدالرحمٰن! کیا کتاب الحیل کا بنانے والا شیطان ہے آپ نے فرمایا ابلیسوں میں سے ایک ابلیس ہے۔ امام نضر بن شمیل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کتاب الحیل میں تین سو بیس یا تین حیلے ہیں جن سے اتنے ہی شریعت کے حرام حلال ہوتے ہیں ان میں سے ایک ایک حیلہ صریح کفر ہے۔ امام شریک بن عبداللہ قاضی رحمہ اللہ کے سامنے جب حیلوں کی کتاب کا ذکر آیا تو آپ نے فرمایا یہ اللہ سے دھوکہ بازی کرتے ہیں وہ کسی کے دھوکے میں نہیں آسکتا ہاں ان دھوکوں اور مکرو فریب میں یہ خود پھنسے ہوئے ہیں اور ان کا وبال انہی پر ہے۔

امام حفص بن غیاث رحمہ اللہ فرماتے ہیں فقہاء کی کتاب الحیل پر لکھ دینا چاہیے کہ کتاب الفجور۔ امام قاسم بن سعید رحمہ اللہ جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں اور جو مسلمانوں کے قاضی تھے فرماتے ہیں تم نے جو یہ کتاب حیلوں کی لکھی ہے یہ فسق و فجور کی کتاب ہے۔ امام ایوب رحمہ اللہ فرماتے ہیں' ان حیلہ سازوں کی ویل ہو یہ تو اللہ کو دھوکے دے رہے ہیں۔ امام عبدالرحمٰن دارمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد حضرت یزید بن ھارون رحمہ اللہ سے سنا ہے کہ ان فقہاء نے وہ حیلے اُمت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو سکھائے ہیں کہ یہود نصرانی بھی ان سے شرما گئے۔ آپ کے سامنے ان برائے نام فقہاء کا ایک یہ فتویٰ پیش کیا گیا کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں کبھی بھی کسی طرح بھی اپنی بیوی کو طلاق نہ دوں گا اس کے بعد بیوی والوں نے بہت بڑی رقم پیش کی کہ یہ لے لو اور اسے طلاق دے دو تو ایک فقیہ نے اسے فتویٰ دیا کہ اپنی بیوی کی ماں کا بوسہ لے لے تیری بیوی الگ ہو جائے گی۔ آپ کانپ اٹھے اور فرمانے لگے حرام کام کا حکم کیا اجنبی عورت کو بوسہ لینے کو کہا۔ ان کا ایک حیلہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی لونڈی آج خرید کی تو شرعی حکم تو یہ ہے کہ جب تک اسے ایک حیض نہ آجائے اس سے یہ خریدار مجامعت نہیں کر سکتا لیکن اگر آج کے آج مجامعت کرنا چاہتا ہو تو حنفی مذہب میں اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ اسے آزاد کر دے پھر اس سے نکاح کر لے پھر اسی دن اس سے مجامعت کر سکتا ہے جب یہ مسئلہ امام احمد رحمہ اللہ کے سامنے پیش کیا گیا تو آپ نے سختی سے اس کا انکار کیا اور فرمایا یہ نہایت ہی خبیث فتویٰ ہے اس سے شریعت کے حرام کو حلال کیا گیا ہے یہ حیلہ جوئی ہے اور مصلحت شرع کو توڑنا ہے کل اس کے دوسرے مالک نے اس سے مجامعت کی تھی آج یہ کرے گا؟

اس حیلہ سے کیا ہوا؟ جس فساد کو سامنے رکھ کر شریعت نے اسے حرام قرار دیا تھا وہ فساد تمہارے اس حیلے کے بعد جوں کا توں موجود ہے یعنی حمل کا اشتباہ کہ آیا پہلے مالک سے ہے یا اس سے؟ پس وہ جس نے اس سے یونہی مجامعت کرلی شریعت کا مخالف ہے لیکن وہ جس نے ایک حیلہ بھی ساتھ ہی کرلیا وہ شریعت کا دشمن۔ امام فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہ سے ایک شخص نے کہا کہ میں نے ایک قسم کھائی تھی پھر میں نے ایک فقیہ سے مسئلہ پوچھا تو اس نے کہا کہ اگر تو نے اس کا خلاف کیا تو قسم ٹوٹ جائے گی لیکن جو حیلہ میں بتاؤں اگر اسے کرتو نہ قسم ٹوٹے نہ اس کا باقی رکھنا ضروری ہو قسم جوں کی توں رہے اور تو اس کے خلاف کام بھی کرلے۔ آپ نے فرمایا اس فقیہ کو جانتے بھی ہو؟ میں نے کہا اچھی طرح پہچانتا ہوں۔ آپ نے فرمایا جاؤ اچھی طرح دیکھ بھال لو میرا تو خیال ہے کہ یہ شیطان تھا جو فقیہ کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔

برادران یہ ہیں ائمہ دین کے فتاوے اب فرمایئے کہ کیا کوئی مُسلمان ان حیلوں کے پیچھے لگ سکتا ہے؟ اور ان فقہاء کے فتوؤں پر اعتماد کرسکتا ہے؟ یہ پاکباز ائمہ رحمۃ اللہ علیہ ایسے سخت فتوے ان حیلہ جو لوگوں پر کیوں نہ لگاتے؟ جبکہ ان کے قائم کردہ ان حیلوں سے اللہ کا سارا دین بدل جاتا ہے' رمضان کے روزوں کی تاخیر کے حیلے موجود ہیں۔ فرائض الٰہی کو برباد کرنے کے حیلے موجود ہیں۔ حج و زکوٰۃ کے باطل کرنے کے حیلے موجود ہیں۔ مُسلمانوں کے حقوق کو گرانے کے حیلے موجود ہیں۔ اللہ کے حرام کو حلال کرلینے کے حیلے موجود ہیں۔ سود کے' زنا کے' لوگوں کا مال مار کھانے کے' لوگوں کے قتل کرنے کے' بیع اور اقرار کو توڑنے کے' جھوٹ بولنے کے' جھوٹی گواہی دینے کے' کفر کے جائز ہونے کے' غرض تمام بدکاریوں اور فسق و فجور کے مباح ہونے کے حیلے تراشے گئے ہیں اور کتابوں میں الگ الگ جمع کیے گئے ہیں اور وہ کتابیں آج مذہبی کتابیں سمجھی جارہی ہیں۔ (حنفی مذہب کی معتبر کتاب عالمگیری ملاحظہ ہو) یاد رکھو کہ یہ حیلے صرف دو قسم کے ہیں یا تو وہ فسق و فجور کے ہیں یا کفر و بے ایمانی کے۔

برات ائمہ رحمۃ اللہ علیہ : لطف تو یہ ہے کہ نہایت ڈھٹائی سے یہ مشہور کر رکھا ہے کہ یہ کتاب الحیل مثلاً حنفی مذہب کی ہے یہ حیلے فلاں مذہب میں ہیں اور ظاہر ہے کہ حنفی مذہب کے مسائل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اسی طرح اور مذہبوں کے مسائل اس مذہب کے ائمہ کے سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ ائمہ کرام کی شان اس سے بہت بلند و بالا ہے کہ وہ ان حرام حیلوں کو حلال کہیں وہ اُمت کو شریعت کے پامال کرنے کی بدترین چالیں سکھائیں۔ مجھے کہنے دیجئے کہ ان تمام حیلوں میں سے کسی ایک حیلے کی بھی نسبت کسی امام کی طرف کرنی جائز نہیں جو ان کی نسبت ان ائمہ کی طرف کرتے ہیں وہ نرے جاہل ہیں' نہ وہ اماموں کے اصول سے واقف ہیں' نہ ان کے مرتبوں سے آشنا ہیں' نہ ان کی قدروقیمت جانتے ہیں۔ اتنا ماننے پر تو بیشک ہم مجبور ہیں کہ ان ناپاک اور حرام حیلوں میں سے بعض اصولِ امام پر جاری کیے گئے ہیں اور جاری ہو بھی سکتے ہیں رہی ان کی اجازت واباحت یہ بالکل الگ چیز ہے کوئی شخص کسی چیز کو باطل نہ کہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ چیز اس کے نزدیک مباح ہے وہ اس کی اجازت دیتا ہے۔ چنانچہ بہت سے معاملات ایسے ہیں جنھیں حرام قرار دے کر پھر بھی فقیہ انھیں جاری اور نافذ مانتا ہے باطل قرار نہیں دیتا۔ لیکن دینِ الٰہی اس کی حرمت اور اس کے باطل کرنے پر ہی ہے۔ ہمارا عقیدہ یہی ہونا چاہیے اور یہی ہے ہم انھیں ہرگز جاری و ساری نہ ہونے دیں گے۔ ہم ایسے لوگوں کا مقابلہ کریں گے ان کے مقصود کو توڑ دیں گے ان کی اجازت کو بدل دیں گے ورنہ مقصود شرع فوت ہو جائے گا حکمت و مصلحت شرع بدل جائیں گی۔ الغرض ان گندے حیلوں کی نسبت امام کی طرف صحیح نہیں بلکہ یہ تو ان کی اُمِّ اُمت کے درجے کو نشانہ مل اُمت بنانا ہے اور اس سے

ساری اُمت کی تنقیص ہوتی ہے کہ جب امام ایسا ہے تو مقتدی کیسے ہوں گے؟ اور واہ رے مقتدیو! کہ ایسا امام تم نے چنا؟ بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ جس کسی امام سے ان حیلوں میں سے بعض حیلے مروی ہیں ممکن ہے کہ وہ روایتیں باطل ہوں ممکن ہے کہ راوی نے الفاظ امام یاد نہ رکھے ہوں خود اس پر اشتباہ ہو گیا ہو۔ امام کے اباحت کے فتوے سے اس نے جواز سمجھ لیا ہو حالانکہ ان دونوں میں بہت بعد ہے۔ ہو سکتا ہے کہ بعد میں اس امام نے رجوع کر لیا ہو۔ اور اگر ہماری یہ تاویلیں تسلیم کے قابل نہ مانی جائیں تو ہم کہتے ہیں کہ پھر یہ چیز خود امام میں اور اس کے ماننے والوں میں نقصان و جرح و قدح پیدا کرنے والی ہے جو کم از کم ہمارے نزدیک تو ناجائز ہے۔ سنو ساری اُمت میں یہ مسئلہ متفقہ ہے کہ کسی غرض کے لیے کلمۂ کفر کا استعمال کسی مسلمان کو کسی وقت جائز نہیں بجز اس شخص کے جس پر اکراہ و جبر ہو رہا ہو اور وہ اپنے دل کو ایمان پر برقرار رکھ کر کلمہ کفر کہہ دے پھر مذہب حنفیہ میں تو یہ سختی اور بھی بڑھ گئی ہے وہ تو اس سے بہت کم میں بھی اجازت نہیں دیتے یہاں تک کہ ان کا مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ میں مسلمان ہونا چاہتا ہوں اس نے کہا ذرا ٹھہرو تو یہ کافر ہو جائے گا پھر کیسے ممکن ہے کہ کفر کرنے کو وہ کہیں بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر کسی نے مسجد کی حقارت کرتے ہوئے اسے مسجید کہا یا قرآن کی حقارت کرتے ہوئے مصیحف کہہ دیا تو وہ بھی کافر ہو جاتا ہے پس معلوم ہو گیا کہ یہ فقہاء جو حیلے گھڑتے ہیں اور ان سے اپنی کتابوں کو مزین کرتے ہیں پھر اسے حنفی مذہب بتلاتے ہیں اور ان کفریہ اور حرام حیلوں کو جائز بتلاتے ہیں وہ دراصل امام کے ماننے والے نہیں۔ ائمہ کی شان اس سے بہت بلند ہے ان کا علم و تقویٰ مانع ہے کہ وہ ان سڑے بھسے حیلوں کو روا رکھیں۔

حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حیلے باز فریب ساز لوگ اللہ کے نبی ﷺ کی سنتوں کے توڑنے کے درپے ہیں۔ یہ مسئلہ حدیث سامنے رکھ کر اسے باطل کرنے کیلئے حیلے تراشتے ہیں۔ حرام کو حرام جان کر پھر اسے حلال بنانے کے لیے نئی شریعت گھڑتے ہیں دیکھو تو سہی کہتے ہیں کہ رہن رکھی ہوئی چیز کو استعمال میں نہ لائے پھر کہتے ہیں اگر لانا چاہے تو یہ حیلہ کر لے بتلاؤ ان کے حیلے سے کیا اللہ کا حرام حلال ہو جائے گا؟ دیکھو رسول اللہ ﷺ کی لعنت نازل ہوئی ان پر چربیاں حرام ہوئیں، تو انھوں نے پگھلا کر بیچ کر قیمت کھائی پگھلانے سے نام بدل گیا تھا لیکن اس حیلے پر اللہ کی لعنت نازل ہوئی۔ حلالہ کرنے اور کرانے والے پر اللہ کی لعنت آپ نے فرمائی اس میں بھی حرام تک پہنچنے کا حیلہ ہے۔ آپ کا فرمان ہے کہ مجھے ان حیلہ والوں پر تعجب معلوم ہوتا ہے کہ وہ قسموں کو حیلوں سے باطل کر دیتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : ﴿ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا ﴾ (نحل : ۹۱) اس کا فرمان ہے : ﴿ يُوْفُوْنَ بِالنَّذْرِ ﴾ (دھر : ۷) الغرض امام احمد حیلوں کے اور ان حیلہ جو فقہاء کے سخت تر خلاف تھے۔ آپ کے سامنے یہ مسئلہ پیش ہوا کہ ایک شخص کی عورت زینے پر ہے جو اس نے کہا کہ اگر تو اوپر چڑھے تب بھی تجھ پر طلاق اور نیچے اُترے تو بھی تجھ پر طلاق تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اسے گود میں لے لے آپ نے فرمایا استغفراللہ یہ تو حیلہ ہے اس پر بھی اس کی عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ لوگوں نے کہا ان کا ایک حیلہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے قسم کھالی کہ بستر پر نہ جائے گا تو دو بسترے بچھالے۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ گھر میں نہ جائے گا تو کوئی اور اسے اٹھا کر اندر لے جائے تو آپ سخت غضبناک ہوئے اور انکار اور استعجاب میں پڑ گئے اور ان حیلوں کو غلط بتلایا۔

آپ سے ایک شخص نے بیان کیا کہ حیلوں کی کتاب میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ جب کوئی شخص کسی لونڈی کو خریدے اور اسی دن اس سے صحبت کرنا چاہے تو اسے آزاد کر دے پھر اس سے نکاح کر لے اور صحبت بھی کرے آپ نے

فرمایا سبحان اللہ! کس قدر جرأت ہے کہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سُنّت کو بالکل ہی باطل کر دیا۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تو آزاد عورتوں پر بھی جب کہ ایک کے بعد دوسرے کی وہ ہوں تو عدت فرض کی تھی تاکہ حمل ظاہر ہو جائے۔ جس عورت کو طلاق ہو یا اس کا شوہر مرجائے تو وہ عدت گزارے بغیر نکاح نہیں کر سکتی۔ یہ اس لئے کہ حمل اگر ہو تو ظاہر ہو جائے لیکن فقہاء کا یہ ناپاک حیلہ مصلحت شرع کے توڑنے کیلئے ہے کہ ابھی خرید تا ہے ابھی آزاد کرتا ہے ابھی نکاح کرتا ہے ابھی وطی کرتا ہے حالانکہ ابھی ہی دوسرے نے اس سے وطی کی ہے۔ بتاؤ حمل کے اظہار کا وقت مارا گیا یا نہیں؟ کتاب و سُنّت کو پرے پھینک دیا یا نہیں؟

حضور ﷺ کا کھلا فرمان ہے کہ حاملہ سے وطی نہ کی جائے جب تک کہ اسے بچّہ نہ ہو۔ اور غیر حاملہ سے وطی نہ کی جائے جب تک اسے ایک حیض نہ آجائے لیکن اس حیلہ باز کو دیکھئے آج ہی خرید تا ہے آج ہی کام میں لیتا ہے اسے کیا خبر حاملہ ہے یا نہیں؟ آہ کس قدر شریعت سوز اور کس قدر بے حیائی اور بے غیرتی کا یہ مسئلہ ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محمد بن مقاتل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا میں ہشام کے پاس تھا وہ ایک کتاب کے مسائل سنا رہا تھا جو ایک مسئلہ آگیا اس نے اس پر ہاتھ رکھ لیا اور آگے سے پڑھنا شروع کیا تو اُنھیں ٹوکا گیا تو کہا کہ اسے چھوڑو' اسے میرا وہاں موجود ہونا ناگوار گزرا۔ لیکن میں نے اچک کر کتاب پر نگاہ ڈالی تو وہ مسئلہ یہ تھا کہ اگر کوئی شخص اپنے عضو پر کپڑا ریشمی لپیٹ کر اور رمضان میں دن میں اپنی بیوی سے جماع کرے تو اس پر قضا ہے نہ کفارہ۔

حیلوں کے باطل ہونے اور ان کے حرام ہونے کے دلائل :

میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے واجبات اور محرمات میں اپنے بندوں کی معادو معاش کی مصلحتیں رکھی ہیں شریعت مخلوق کی روحانی غذا اور روح کی بیماریوں کی شفا ہے جب اُنھیں توڑ دیا گیا تو روح بیمار ہی رہے گی اور بالآخر مردہ ہو جائے گی اور دینِ الٰہی میں کئی طرح سے رخنے اور فساد پڑ جائیں گے۔ اوّل تو یہ کہ شریعت کی مصلحت جاتی رہے گی بلکہ وہ اُلٹ جائے گی کیونکہ حیلوں سے یا تو واجب کو ساقط کیا جائے گا یا حرام کو حلال کیا جائے گا۔ دوسرے یہ کہ مسلمان کا مقصود شرع کی تعمیل ہوتی ہے لیکن اس کے برخلاف حیلہ جو کا مقصود شریعت کے احکام کی قانون شکنی ہوتی ہے صرف چکر دار راستے سے وہ حرام میں داخل ہوتا ہے ہیر پھیر سے وہ فرائض و واجبات کی بجا آوری سے نکل بھاگتا ہے۔ مثلاً سود خوار کا اصلی مقصود سود خواری ہے صورت تجارت تو اس مقصود تک پہنچنے کا ذریعہ ہے۔ زکوٰۃ سے بچنے والے کی غرض اصلی زکوٰۃ نہ دینا ہے ظاہری ہبہ کی صورت اس کا مقصود نہیں کل مال تو کیا وہ تو اس میں سے ایک پائی کا بھی دیوال نہیں۔

تیسری زبردست وجہ یہ بھی ہے کہ یہ پاپی شریعت الٰہی کو بدنام کرتا ہے وہ دینِ الٰہی کو جو غذا اور دوا اور شفا ہے اسے اُلٹ رہا ہے اور اس کے خلاف کو ترجیح دے رہا ہے وہ دوا کو غذا اور غذا کو دوا بنا رہا ہے لیکن نام بدل دیتا ہے یا صورت بدل دیتا ہے ظاہر ہے کہ اس سے حقیقت اور ماہیت نہیں بدلتی بتلاؤ اس سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے کہ سنکھیا کا نام مٹھائی رکھ کر یا اسے مٹھائی کی صورت دے کر اگر کوئی کھا جائے تو کیا زہر کی ماہیت و حقیقت بدل جائے گی؟ ہرگز نہیں وہ تو فساد پیدا کر دے گا اور انسان کی ہلاکت کا موجب بن جائے گا۔ مسائل شرعیہ گویا روح کی غذا ہیں ان کا خلاف روح کیلئے زہر ہے پھر اس زہر کو غذا کی صورت دینے سے وہ اپنا زہریلا پن تھوڑے ہی چھوڑ دے گا؟ سنیے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سود کو' زنا کو اور اس کے توابع

کو حرام فرمایا کیونکہ ان چیزوں کا بگاڑ ظاہر ہے اس کے برخلاف بیع کو اور نکاح کو مباح کیا ساتھ ہی ان کے توابع کو بھی مباح کیا اس لیے کہ انسانوں کی مصلحت اسی میں ہے۔ ظاہر ہے کہ حلال و حرام کی حقیقت میں کوئی فرق ضرور ہے ورنہ بیع اور سود نکاح اور زنا صورۃً ایک ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ فرق صرف صورت کا اور ظاہری نہ ہونا چاہیے کیونکہ وہ ایک بالکل لغو چیز ہے افعال و اقوال میں اعتبار معانی اور مقاصد کا ہوتا ہے الفاظ جب مختلف ہوں لیکن مطلب و معنی ایک ہی ہو تو حکم بھی ایک ہی رہے گا۔ ہاں الفاظ گو متفق ہوں لیکن معانی جداگانہ ہوں تو حکم بھی بدل جائے گا۔

اسی طرح اعمال و افعال گو ان کی صورتیں مختلف ہوں لیکن مقاصد ایک ہی ہوں تو حکم ایک ہی رہے گا اسی قاعدے پر امر و نہی، ثواب و عذاب کا ترتب ہوتا ہے۔ جو بھی غور و فکر کرے گا اسے اس قاعدے کی صحت یقیناً معلوم ہو جائے گی۔ حیلوں کی ایجاد کرنے والے گو صورت حلال کی بنا لیتے ہیں لیکن مقصود اس سے حرام تک پہنچنا ہی ہوتا ہے پس وہ حلال نہ ہو گا۔ نہ اس پر احکام حلال مرتب ہوں گے۔ یہ حیلہ باطل کیا جائے گا اور حرام اپنی اصلیت پر ہی یعنی حرام ہی رہے گا گو صورۃً جدا ہے لیکن حقیقتاً ایک ہی ہے۔ تعجب سا تعجب ہے کہ قیاس و نظر معانی مؤثرہ اور غیر مؤثرہ میں الگ کرنے اور ملا دینے میں ایک کیسے ہو جائیں گے۔ مناسبات اور رعایت، مصلحت اور تحقیق، اصلیت اور تنقیح اور تخریج میں اور غیر مناسب کی موجودگی میں حکم ایک کیسے رہ جائے گا؟ حالانکہ اوصاف وہ پیدا ہو گئے ہوں گے جو اس حکم کی ضد کے ہیں صرف ظاہری الفاظ اور ظاہری صورتوں پر حکم لگا دینا اور اصلیت سے غفلت برتنا یہ تو قرین انصاف نہیں علت عقلیہ موجود ہوتے ہوئے اسے معلول سے الگ کر دینا تو عقل پر وار کرنا ہے۔ پھر یہی لوگ ہیں کہ اہل ظاہر کے دشمن بنے بیٹھے ہیں۔

جو ظاہر قرآن و حدیث پر عمل کرنے کو اپنا مذہب بتلاتے ہیں پھر یہ بھی فرماتے ہیں کہ جس کے خلاف کوئی اور ظاہر نہ ہو ان کا تو یہ قیاسی حضرات خلاف کریں اور خود لوگوں پر ان کے ظاہری اقوال و افعال پر حکم جاری کریں۔ بالخصوص اس وقت جبکہ صاف ظاہر ہو کہ ان کا باطن اور ان کا مقصد ظاہر کے یکسر خلاف ہے۔ کھلم کھلا معلوم ہو رہا ہے کہ ان کا یہ قول مقصود شارع سے بالکل الٹا ہے کھلے لفظوں میں مع مثال سنیے جناب باری عزاسمہ نے زکوٰۃ فرض کی ہے تاکہ مسکینوں اور حاجت مندوں کا بھلا ہو مسلمانوں کی حمایت ہو سکے اسلام کے دشمن اس مال سے روکے جا سکیں وغیرہ لیکن جب حیلہ کر کے زکوٰۃ کو ہی باطل کر دیا تو کیا یہ سچ نہیں کہ مقصود شارع کو الٹی چھری سے ذبح کر دیا اور جب کہ اس حیلے کو جائز رکھا گیا تو کیا ہم نہیں کہہ سکتے کہ اللہ اور رسول کے مقابلے میں ایک حیلہ جو کی تائید کی گئی حالانکہ ہر مسلمان پر واجب تو یہ ہے کہ وہ ہر ایک اس حیلے کی تردید کرے جس سے مقصود شرع فوت ہوتا ہو، جس سے حق اللہ اور حق مخلوق مارا جاتا ہو لیکن ان فقہاء نے الٹی گنگا بہائی انھوں نے گنہگاروں کو دلیر کر دیا انھوں نے مصالح شرعیہ کی دھجیاں بکھیر دیں۔ سود کو حرام کیا تاکہ اس میں جو ضرر ہے اس سے مخلوق اللہ نجات پائے اور سرمایے داروں کی غلامی سے غرباء کو نجات ملے لیکن جب کہ فقہاء کی مانی گئی اور ادنیٰ ادنیٰ سے چٹکلوں سے اس کی حرمت توڑ دی تو کیا یہ شارع سے جنگ نہیں؟ وہی فساد جس کے مٹانے کے درپے شریعت تھی ان حیلہ جویوں اور ان کے ان مفتیوں نے اسے قائم نہیں کر دیا؟ یہی حال آپ ان تمام حیلوں کا دیکھتے جائیے جن سے کوئی فرض و حکم ساقط ہوتا ہو یا کوئی منع و حرمت زائل ہوتی ہو۔ حکم شرع خریدی ہوئی لونڈی سے جب تک اسے ایک حیض نہ آجائے نہ ملنے کا تھا اس لیے کہ ایسا نہ ہو اسے اپنے اگلے مالک سے حمل ہو اور یہ بھی ملے تو اولاد کا باپ بدل نہ جائے نسب مٹ نہ جائے۔

لیکن جب کہ تم نے حیلہ کر کے اسے جائز کر لیا تو پھر مقصد شارع باقی نہ رہا اس ظلم سے بڑھ کر اور ظلم کون سا ہو سکتا ہے؟ اسی طرح شرع نے جسے جس چیز کا مالک بنایا ہے تم نے حیلوں سے اس کی ملکیت زائل کر دی تو کیا یہ شارع کا مقابلہ نہ ہوا؟ ہاں اتنا فرق ضرور ہے۔ کہ یہود و نصاریٰ تیر اور تلوار سے مقابلہ کرتے ہیں اور تم نے مکروفریب سے مقابلہ کیا لیکن شریعت کے روکنے اور اس کے احکام کو توڑنے میں تم دونوں ہی برابر کے ہو۔ مالک کو ضرور دیتے ہو' غیر مالک کو مالک بنا دیتے ہو اور مصلحت شرع کو چور چور کر دیتے ہو پھر اپنے تیئں فقیہ گنتے ہو اور اپنی تعریفوں کے بلند بانگ گیت گاتے ہو اور گواتے بھی ہو۔ اپنے مخالفین پر فتوے جڑتے ہو اور مسلمانوں کو ان سے بدظن کرتے ہو۔ اللہ سے ڈرو اور اپنی اس دیدہ دلیری سے توبہ کرو اور وہ بھی علانیہ۔ بلکہ اس سے تو یہ اچھا تھا کہ سرے سے تم ان کی ملکیت ہی نہ مانتے ملکیت ماننا اور پھر روباہ بازی کی چالوں سے اسے ٹالنا تو عذر گناہ بدتر از گناہ کی مثال ہے۔ اگر یہی شارع کا مقصود ہوتا تو پھر وہ غیر کا مال حرام کرتا ہی کیوں؟ سرے سے کوئی عمارت کھڑی ہی نہ کرنا بہت اچھا ہے اس سے کہ کھڑی کر کے گرا دی جائے۔ آہ! کتنا بد ہے وہ جس کے ہاں کوئی مہمان آئے تو وہ اپنے غلاموں کو حکم کرے کہ اس کی بڑی عزت کرنا خوب اکرام کرنا اچھا کھلانا پلانا پھر چپکے سے غلاموں سے کہہ دے کہ کوئی نہ کوئی ظاہری حیلہ کر کے اسے خوب پیٹنا اچھی طرح مرمت کرنا۔ اے فقیہو! کیا تمہارا ایمان ہے کہ اللہ ایسی گھناؤنی تعلیم دے اور اس کے رسول ﷺ ایسی منافقانہ تعلیم پھیلائیں۔

میں سچ کہتا ہوں کہ جتنے لوگ کافر اور منافق اور دین کے خلاف ہو جاتے ہیں وہ تمہارے ایسے فتووں کو پڑھ کر اور اُنھیں انسانیت سوز اور امن عامہ کو آگ لگانے والے دیکھ کر وہ جان لیتے ہیں کہ یہ شریعت اللہ کی نہیں وہ اپنے بندوں کے ساتھ رافت و رحمت کرنے والا ہے نہ کہ اُنھیں الجھا دینے والا اور ان کی آبرو جان و مال کو خطرے میں ڈالنے والا۔ تمہارے یہ احکام جنھیں تم نے دین اسلام کے احکام کہہ کر مخلوق کو دھوکے میں ڈال رکھا ہے ان کی سمجھ میں نہیں آتے وہ اُنھیں مصالح مخلوق کے خلاف پاتے ہیں اور اس وجہ سے وہ دین الٰہی سے بدظن ہو جاتے ہیں حالانکہ اگر تمہاری ان دسیسہ کاریوں کو دین اسلام میں سے نکال دیا جائے جیسے کہ پہلے سے وہ داخل ہی نہ تھیں تو آج دین اسلام کا چہرہ وہ منور ہو جائے کہ جو دیکھے کلمہ پڑھ لے یہ دین تو سراسر مصلحت و حکمت اور بہترین انجام کا حامل ہے۔ ساری بدیاں اور برائیاں اس کے خلاف میں ہیں پروردگار ایسی بات کا حکم کبھی نہیں دیتا جو بندوں کی مصلحت کے خلاف ہو۔ اللہ ایسی بات سے کبھی نہیں روکتا۔ جس میں بندوں کا نقصان ہو اس کے حکموں میں مصلحتیں اور حکمتیں ہیں اس کی ممانعت میں بھی بہتری ہے اور اچھائی ہے' فساد اور قباحت کی روک ہے پس ایک تو چیز خود بری پھر اللہ کی ممانعت کے بعد اور بری ہو گئی لیکن تم نے اپنے ہاں حیلے گھڑ کر اسے ممانعت سے نکال دیا اصلی بُرائی دنیا کے سامنے ہے۔

لیکن شرعی بُرائی تمہارے فتوؤں اور حیلوں نے مٹا دی اس لیے دنیا کو یہ کہنے کا موقعہ ملا کہ اگر یہ شریعت الٰہی کی ہوتی تو اس بُرائی سے ضرور روکتی۔ پھر بتلاؤ تو صورت اور نام کے بدلنے سے حقیقت اصلیت تو چھپ نہیں سکتی۔

شارع صلوٰۃ اللہ وسلامہ علیہ وعلیٰ آلہ نے پھلوں کو ان کی صلاحیت کے ظاہر ہونے سے پہلے بیچنے کو منع فرما دیا۔ کیونکہ اس میں ایک ظاہری فساد تو یہ ہے کہ بالفرض آندھی مینہ میں سب گر گئے تو اگر خریدار سے قیمت وصول کی گئی تو اس پر بوجھ پڑے گا نہ وصول ہوئی تو باغ والا ملول ہو گا پھل ہوئے نہیں پھر قیمت دلواؤ تو ظلم ہے لیکن تم نے ذرا سا حیلہ کر کے اسے جائز قرار دے لیا اور شرعی مصلحت فوت کر دی اور اس مسکین کو ہلاک کر دیا جس نے یہ سودا کیا تھا بتلایئے آپ کے حیلے نے نفس

فساد میں کیا تبدیلی کر دی؟ تمہارے اس حیلہ کے بعد وہ کا وہی فساد رہا جسے سامنے رکھ کر شارع علیہ السلام نے اسے ممنوع قرار دیا تھا بلکہ حیلے کے بعد تو وہ فساد اور بڑھ گیا اور خوب پک گیا۔ بغیر عدت کے لونڈی سے ملنے میں جو قباحت اور بُرائی تھی نطفوں کے خلط ملط ہونے کی نسب کے بگڑنے کی اپنا پانی غیر کی کھیتی میں چھوڑنے کی وغیرہ جسے عقل بھی جائز نہیں مانتی جس کی بُرائی عقلی اور حسی ہے' عورت کی حقارت اس سے زیادہ کیا ہو گی کہ ایک جائے دوسرا آئے۔

اسی لیے شریعت نے زانیہ سے نکاح حرام کیا آزاد عورتوں پر عدت مقرر فرمائی لونڈیوں پر ایک حیض کا آنا ضروری قرار دیا۔ اب بتلایئے آپ نے حیلہ کر کے اللہ کے اس حکم کو ٹال دیا تو کیا یہ فساد بھی جاتا رہے گا؟ آہ! اے حیلہ پسند فقیہو! تمہارے اس ظلم کا کیا ٹھکانا ہے؟ آج اگر تمہارے یہ حیلے مسلمانوں میں قابل عمل سمجھ لیے جائیں اور جیسے تمہارا ارادہ ہے تمہارے مخالفوں کی زبان بندی اور گلوگیری ہو جائے تو تو واللہ لو آج خانہ خدا اُجڑ جائے بلکہ غیر آباد ہو جائے بیت اللہ میں ایک طواف کرنے والا دکھائی نہ دے۔ کیونکہ ہر ایک یہی کرنے لگے کہ حج کا موسم آیا اور اس نے اپنا کل مال اپنے بچے کے نام کر دیا پھر موسم گیا اس نے اپنا کر لیا۔

بتاؤ بیت اللہ کا حج کیسے ہو گا؟ اسی طرح اللہ نہ کرے اگر زکوٰۃ نہ دینے کے تمہارے حیلے دنیا مان لے تو آج غرباء بھوکوں مرنے لگیں اللہ کے دین کی حمایت نہ ہو سکے۔ دشمنانِ دین سے جہاد نہ ہو سکے اور اصل اسلام کے بھی لالے پڑ جائیں فرائض اللہ کی بجاآوری کرنے والا کوئی باقی ہی نہ رہے۔ ناظرین کرام! یہ فتوے باز تو چل بسے تم آنکھیں بند کر کے سوچو تو کہ آج ان کے یہ فتوے مسلمانوں نے مان لیے تو کیا کوئی حج میں نظر آئے گا؟ کیا زکوٰۃ نکالے گا؟ کیا کسی کی بیوی اسی کی سمجھی جائے گی؟ کیا کوئی اپنے مال کو دوسرے سے بچا سکے گا؟ کیا کسی کی عزت رہ جائے گی؟ کیا پردہ نشین خاتونوں کی عصمت بچ جائے گی؟ کیا لوگ گناہوں سے رکیں گے؟ کیا چوری اور ڈاکہ زنی کے روزانہ بیشمار واقعات نہ ہونے لگیں گے؟ الغرض خشکی اور تری میں وہ فساد پھیلیں گے کہ العظمہ للہ۔ ہر چور سزا سے بچنے کا حیلہ کرے گا۔ ہر زانی حد سے محفوظ رہنے کا طریقہ سیکھ لے گا۔ ہر مجرد کسی کی بیٹی پر قبضہ جما کر حیلہ کر لے گا۔ ہر عورت اپنے خاوند کی پابندی سے آزادگی کسی نہ کسی حیلے سے کرے گی' کوئی نہ ہو گا کہ معاصی سے روک سکے' کوئی نہ ہو گا کہ بغاوت فرو کر سکے آہ! پھر کیسی اندھیر نگری ہو جائے گی جہاں یہ فقہاء بھی حیران رہ جائیں گے۔

اس کے خلاف غور کر کے اسلامی احکام کے جاری ہونے کے زمانے کا بھی تصور کرو جبکہ تمہارے یہ حیلے اور یہ حیلہ ساز فقہاء ظاہر نہ ہوئے تھے کہ دنیا کس قدر امن و امان سے تھی؟ لوگوں میں دینِ الٰہی جاری تھا دھاک بیٹھی ہوئی تھی کوئی نیا قانون نہ ان میں تھا نہ اُنھیں ضرورت تھی۔ جہاں کسی نے شراب پی وہیں حد لگی اور دوسروں کے چھکے چھوٹے۔ منہ سے بو آئی اور مار کھائی شراب قے میں نکلی اور کوڑے پڑے۔ نشے میں مست دیکھا اور حد جاری کر دی۔ چور کے پاس سے چوری کی چیز نکلی شہادت گزری اور ہاتھ کاٹ دیا گیا دوسروں کے کان ہو گئے۔ قسامہ پر قتل کا فتویٰ لگ گیا یعنی جہاں کوئی کسی کے علاقے میں قتل کیا گیا کہ پچاس قسموں پر فیصلہ ہو گیا۔ تہمت پر سزا لگ گئی۔ نہ وہ حیلوں سے چھوڑتے تھے' نہ وہاں حیلوں کے سکھانے والی کتاب تھی' نہ حیلہ جوئی کوئی کام آتی تھی ہر شخص اپنی کرنی بھرتا تھا تہمت جس پر لگی پکڑ لیا گیا اگر ثابت ہو گیا سزا ہوئی نہ ثابت ہوا چھوڑ دیا گیا۔

غرض ہر چیز میں فرمانِ الٰہی اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم بلا حیل و حجت جاری تھا۔ ہم تہمت کے مسئلے کا بیان بھی بسط و تفصیل سے

کریں گے اور اس بات کا بیان بھی کہ ہماری شریعت کو کسی نئے قانون سیاسی کی مطلقاً ضرورت نہیں وہ ہر طرح کامل مکمل ہے۔ فقہ و سیاست کی تلاش اُنھیں ہوتی ہے جو یا تو علم شریعت سے بے خبر ہوں یا عمل سے دور ہوں الغرض حرام چیزوں میں جو خرابیاں ہیں حیلوں کے جواز کے بعد وہ کسی طرح بند نہیں ہو سکتیں اور احکام شرع میں جو مصلحتیں ہیں وہ حیلوں کے بعد ہرگز قائم نہیں رہ سکتیں حیلے تو ان کے صریح خلاف بلکہ مناقض ہیں۔ دیکھئے کہ حلالہ کو اللہ کے رسول ﷺ نے کس سختی سے روکا۔ کیونکہ اس حیلے میں ظاہر و باطن اس قدر خرابیاں ہیں کہ ایک انسان سب کو بیان بھی نہیں کر سکتا۔ مان لو کہ حلالہ ان خرابیوں کو بڑھاتا نہیں تو بھی یہ تو کوئی ہوش مند نہیں کہہ سکتا کہ ان خرابیوں کو یہ مٹا دیتا ہے یا کم کر دیتا ہے پھر یہ کوئی صرف خدائی حکم کی حیثیت سے ہی مان لینے کے قابل نہیں بلکہ یہ تو عقلی چیز ہے ہر عقلمند شریعت کی اس خوبی کو بہ ادنیٰ تامل معلوم کر سکتا ہے۔ ہم تو صاف کہتے ہیں کہ وہ شریعت اللہ کی طرف سے نہیں جس میں حیلوں کی اجازت ہو یہ تو عقلاً نقلاً حسًا عرفاً قانوناً ہر طرح بُری اور بُری سے بُری چیز ہے۔ ان حیلوں سے مقصد شرع فوت ہوتا ہے اور حیلہ کرنے والے کا مقصد حاصل ہوتا ہے۔ خیال فرمایئے کہ حرم کی حرمت احرام کی حرمت وغیرہ کا لحاظ کر کے شارع علیہ السلام نے اس حالت میں شکار کو منع فرمایا لیکن حیلہ کر کے اس مقصد کو فنا کرنے کے بعد اس لحاظ کی بقا کہاں رہی؟ کہ احرام سے دو منٹ پہلے شکار پھانسنے کا بندوبست کر لیا اور احرام کے دو لمحے بعد جا کر حالتِ احرام کے پھنسے ہوئے شکار کو پکڑ لائے۔

یہ تو شارع حکیم سے کھیل کرنا ہے اسے جائز کہنا شریعت الٰہی کو توڑنا ہے اور اس مکار کی غرض کو پورا کرنا ہے۔ شارع نے اس شخص پر سختی سے کفارہ قائم کیا جو روزے میں اپنی بیوی سے رمضان کے دن ملے تاکہ لوگ اس سے بچیں روزے کی حرمت قائم رہے روزے میں کوئی تفریط نہ کرے لیکن حیلہ بازوں نے ان تمام اللہ کی مصلحتوں کو توڑ کر کہہ دیا کہ ایسا ہی کرنا ہو تو پہلے منہ میں کچھ ڈال لو چلئے کفارہ سے نجات ہو گئی کہئے کیا اس میں شارع کی غرض کو توڑنا نہیں؟ اور اس حیلہ جو کی امداد کرنا نہیں؟ بلکہ یہ تو حق اللہ اور حق الناس میں دست درازی کرنا ہے۔ شریعت نے بدترین گناہوں پر جو مخلوق کے لئے امن سوز ہیں مخصوص سزائیں رکھیں تاکہ گنہگار رکیں اور ان خبیث اور گندے کاموں کی کثرت نہ ہو شریعت کا یہ فرمان بہت سی مصلحتوں کو شامل ہے اور بہت سی خرابیوں کا انسداد کرتا ہے لیکن ان فقہاء نے (اللہ اُنھیں نیک سمجھ دے) زانیوں کے لیے اور دوسرے گناہگاروں کے لیے راستے کھول دیئے اور ہر ہر برے کام کے کئی کئی طریقے بتلا دیئے کہ ان کے بعد وہ شرعی سزا سے بچ جائیں۔ ہمیں کہنے دیجئے کہ اللہ نے ممانعت کا جو قلعہ بنایا تھا انھوں نے اس میں داخل ہونے کے ایک نہیں کئی دروازے بنا دیئے اور بدکاروں کیلئے راہیں کھول دیں اور اُنھیں دلیر کر دیا۔ حنفی بھائیو! للہ! ذرا ہمیں بھی سمجھاؤ کہ زنا کو اللہ نے حرام کیا قرآن میں اس کی حرمت کی متعدد آیتیں موجود ہیں بہت سی احادیث میں اس کی حرمت بیان ہوئی ہے اسے سخت تر وعیدوں سے روکا اس کے فاعل پر بدترین سزا مقرر کی۔ یہاں تک کہ اگر وہ شادی شدہ ہے تو اسے قتل کر دینے کا حکم دیا اور قتل کا طریقہ بھی نہایت سنگین سخت اور بہت ہی مصیبت ناک رکھا پھر کیا اللہ ہی نے اجازت دے دی کہ زنا کرنا ہو تو یہ حیلہ کر لو کہ اس عورت کو اپنے ہاں نوکر رکھ لو پھر حد بھی گئی سزا بھی موقوف ہوئی ایک دفعہ نہیں جتنی دفعہ بھی منہ کالا کرنے کوئی حد نہیں۔

تم بتلاؤ کہ اگر یہ حیلہ واقعی شرعی چیز ہے تو دنیا میں سے زناکاری کیوں اُٹھے گی؟ کون سا زانی ہے؟ جو اتنا ہلکا سا کام نہ کر سکے؟ بلکہ تم نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اگر صاف طور پر زنا کیلئے ہی اجرت پر رکھے تو بھی حد نہیں کپڑے ٹھیک کرنے کے

لئے' روٹی پکانے کیلئے اجرت پر رکھ لے پھر بدکاری کرتا رہے حد نہیں۔ کون سا بدکار ہے جس پر یہ کام بھاری ہو؟ جہاں زانی پکڑا گیا حاکم مسلم کے سامنے پیش ہوا اور اس نے کہہ دیا کہ میں نے تو اس سے خرچی چکالی تھی یا میرے ہاں فلاں کام پر یہ مقرر تھی وغیرہ حاکم منہ دیکھتا رہ گیا گواہ ٹاپتے رہے اور وہ ہنستا کھیلتا کودتا وہاں سے جلاد کے منہ پر گھونسا مار کر گھر آ گیا پھر دوسری جگہ آنکھ لڑائی بتلاؤ کیا چیز ہوئی جس سے یہ زانی اپنی بدکاری سے باز آئے۔ اس کے تو یہ معنی ہوئے کہ جہان بھر کی بہو بیٹیوں کی عصمت خطرے میں رہے۔ عقلمندو! کیا تم میں سے کوئی بھی ہے جو اس ناپاک حیلے کو قبول فرمائے اور اس سے دنیا میں فساد پھیلائے۔ اور گندگی کی جو فرش اور نسب کو ستیاناس کرنے والی ہے جائز قرار دے؟ ایمان کی بات تو یہ ہے کہ زنا میں جو خرابی تھی وہ اجرت کے زنا میں دگنی ہو گئی۔ پھر ان فقہاء کے قیاس نے اوّل کو حرام قرار دیتے ہوئے اسے حلال کہہ دیا (بلکہ حنفی مذہب کی کتابوں میں تو زانیہ کے لیے اجرت زنا کو بھی حلال لکھ دیا گیا اور اس قول کو خود امام صاحب کی طرف منسوب بھی کر دیا) اس سے زیادہ گھناؤنا حیلہ اور سنیے۔ کہتے ہیں کہ جو شخص اپنی ماں بہن بیٹی سے نکاح کر کے اس سے وطی کرے تو اس پر بھی حد نہیں۔ آہ! کس قدر دینِ الٰہی سے مخول کیا جا رہا ہے؟ ماں بہن بیٹی ہمیشہ کے لیے ہر مذہب میں حرام عام عورتوں سے بدکاری کرنے میں شرعی حد لیکن ان سے جن کی حرمت سخت ہے ذرا سے حیلے کے بعد بدکاری کرے تو ان فقہاء کی سرکار سے حد ساقط۔ حالانکہ جو حیلہ ہے وہ بجائے خود بے حد بد ہے بلکہ ہمیں کہنے دیجئے کہ وہ خود زنا سے بھی درجہا بدتر ہے اس میں حرام اور ابدی حرام سے نکاح کرنا ہے جو اللہ کی حرمتوں کو کھلے بندوں توڑنا ہے۔ حرام کاری ہے وہ بھی ماں بہن بیٹی سے لیکن شرعی حد معاف۔ استغفراللہ' آہ! ایک طرف یہ بدعنوانیاں اور ستم کیشیاں دوسری جانب ظاہریہ کی دشمنی تم ہی بتلاؤ کہ ظاہریہ کا کوئی مسئلہ تمہارے اس ستم و ظلم کے دسویں حصے کو بھی آج تک پہنچا ہے؟ ظاہر کتاب و سُنّت کے لینے والے تو ان کے نزدیک گنہگار اور یہ ماں بہن بیٹی سے زنا کرنے والے لیکن ظاہری صورت نکاح کو سامنے کرنے والے ان کے نزدیک حد شرعی سے آزاد؟ کہو اس سے بڑھ کر بھی بے انصافی دنیا میں کوئی اور ہو سکتی ہے؟ آؤ کتاب الحیل کا اور بھی مطالعہ کرو کہتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کے ہاں سے چوری کی اور وہ چور مع اس چوری کے مال کے گرفتار ہو گیا لیکن اگر وہ کہہ دے کہ یہ مال تو میرا ہے یا کہہ دے کہ یہ گھر تو میرا ہے۔ یا کہہ دے کہ جس کے گھر میں گھسا تھا وہ تو میرا غلام ہے حالانکہ دراصل یہ سب چیزیں غلط ہیں تو اب اس پر حد شرعی جاری نہ ہو گی۔

دیکھو دنیا کے قانون دانو! کیا یہ قانون کوئی منصف مقنن جاری کر سکتا ہے؟ یا کوئی عادل حکومت اسے جاری کر سکتی ہے؟ یا کوئی مذہب کوئی دین اسے قبول کر سکتا ہے؟ کیا اس قانون کے بعد دنیا میں امن و امان میں رہ سکتا ہے؟ کیا دین اسلام جیسا پاک کامل مکمل اور مطابق عقل دین ایسا حکم جاری کر سکتا ہے؟ لوگو! یہ حیلے تمہاری پیشانی پر کلنک کے ٹیکے ہیں اٹھو اور ان حیلوں سے اپنا دامن الگ کر لو۔ یہ بے گودے کی مردار ہڈیاں انہی کے سامنے ڈال دو جنھوں نے اُنھیں ایجاد کیا ہے۔ تم قرآن و حدیث کو لے لو' حرام کے پاس بھی نہ پھٹکو اور حکم کے خلاف کے پاس سے ہو کر بھی نہ نکلو' اللہ تمہیں نیک سمجھ دے آمین! اسی طرح کے اور حیلے بھی ان کے ہاں ہیں جن سے ان کا خرچ ساقط کرتے ہیں جن کا خرچ نان و نفقہ انسان کے ذمے ہے۔ فرمایئے ان حیلوں کے بعد دنیا کی زندگی کی کیا صورت ہو گی؟ ایک جانور جو تمہارے قبضے میں ہو اگر اسے بھی کھانے کو نہ دو گے تو دم توڑ دے گا۔ اسی طرح انہی ناکام اور نافرجام حیلوں سے وارثوں کے ورثے غارت کرتے ہیں لوگوں کے حقوق کا جنازہ نکالتے ہیں کہ مال کی بابت اقرار کر لیا کہ یہ فلاں کا ہے چلو وارثوں کا ورثہ جہنم رسید ہوا۔ اگر تم نے اُنھیں جائز

مانا تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ تم اللہ اور رسول ﷺ کے مخالف ہو اور حیلہ بازوں کے موافق ہو تم شریعت کو ڈھانا چاہتے ہو اور فقہ کو اُچھالنا چاہتے ہو۔ اسی ناپاک سلسلے کی ایک کڑی عورت کا یہ کہہ کر اپنے خاوند کے ساتھ سفر کو نہ نکلنا ہے کہ فلاں کا مجھ پر اتنا اتنا قرض ہے وغیرہ۔

فصل: ان حیلوں کا اصول امام کے بھی خلاف ہونا :

ان میں کے اکثر ان مذہبوں کے اماموں کے اصول پر بھی جاری نہیں ہیں بلکہ خلاف ہیں اس کی تفصیل ملاحظہ ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے مسئلہ مدعجوہ اور ایک درہم کو دو مد اور دو درہم سے بیچنا حرام کیا ہے اور ہر طرح اس کی حرمت واضح فرمائی ہے تاکہ زیادتی کے سود پر کسی قسم کا حیلہ باقی نہ رہے۔ یاد رہے کہ عجوہ کھجوروں کی ایک قسم ہے پس جبکہ آپ ایک بہت ہی خفیہ حیلے کی حرمت پر اس قدر تاکید فرماتے ہیں تو ظاہری حیلوں کی حرمت تو ان کے نزدیک بہت ہی ظاہر ہے۔ ایک طرف سے تین پاؤ عمدہ کھجوریں اور ایک درہم ہو دوسری طرف سے ڈیڑھ سیر کھجوریں اور دو درہم ہوں تو گو وہ نقداً نقد ہوں۔ امام صاحب کے نزدیک یہ تبادلہ حرام محض ہے تو جب ایک طرف سے اور بھی زیادتی ہو اور پھر ادھار بھی ہو تو اس کا حرام ہونا اور بھی واضح ہے پھر درہموں کو درہموں کے بدلے ہی پر زیادتی کے ساتھ بیچنا تو سود کی اعلیٰ قسم اور بے حد حرام ہو گیا ٹھیک اسی طرح امام ابو حنیفہ بھی اس مسئلے کو حرام کہتے ہیں پس یہ حیلہ کرنا کہ ایک کپڑے کا بے قیمت ٹکڑا اور دس درہم دوسرے کو پندرہ درہم کے عوض بیچنا قطعاً حرام ہوا یہ ہے اصول مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر فتویٰ۔ پس امام شافعی رحمہ اللہ تو ایک مدعجوہ کھجور کو اس سے زیادہ پر بیچنا حرام قرار دیتے ہیں۔ ہاں عین چیز میں وہ اباحت بتلاتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ عین چیز کو حرام بتلاتے ہیں اور ایک مدعجوہ کے مسئلہ میں وسعت کے قائل ہیں پس دونوں اماموں کے اصول حیلوں کے ابطال پر ہیں پھر ان کے ان نصوص اور اصول کو چھوڑ کر ان کے اقوال پر تخریج کر کے حیلوں کو حلال قرار دینا انصاف سے بالکل بعید ہے یاد رہے کہ حرام حیلوں کو دین میں داخل کرنے سے حرمت اٹھ جاتی ہے حالانکہ شرعی اقتضاء حرمت کا ہی ہوتا ہے اور وجوب ساقط ہو جاتا ہے حالانکہ اس کے شرعی اسباب برابر قائم ہوتے ہیں پس اس کا حرام ہونا صاف ظاہر ہے۔ اس کے وجوہ و دلائل ملاحظہ ہو۔

(۱) اس سے فعل حرام کا کرنا اور واجب کا نہ کرنا لازم آتا ہے۔ (۲) اس میں مکر' فریب اور دھوکہ بازی ہے۔ (۳) اس سے لوگ دلیر ہو جاتے ہیں اور منشاء شریعت کا خلاف ہوتا ہے۔ (۴) اسے شرعی چیز ماننے سے صاحب شرع پر حیلوں کے جواز جیسے بدترین امر کا دھبہ لگتا ہے۔ (۵) ان حیلہ بازوں کو تو نہ توبہ نصیب ہوتی ہے نہ وہ اسے گناہ سمجھتے ہیں۔ (۶) جیسے انسان انسانوں کو دھوکہ دیتے ہیں یہ انسان اللہ کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں۔ (۷) اس سے دشمنانِ دین کو اسلام کے بدنام کرنے کا موقعہ ملتا ہے۔ (۸) اس سے انسان میں یہ مادہ پیدا ہو جاتا ہے کہ کس طرح شریعت کے فرض کو باطل کرے اور شریعت کے حرام کو حلال کر لے۔ (۹) اس میں ظلم و گناہ کی کھلم کھلا اعانت ہے صرف فرق اتنا ہے کہ یہ پردہ سے ہے گنہگار کا معاون اسے کھلے گناہ کی طرف لے جاتا ہے۔ (۱۰) یہ خدائی حق رسول ﷺ کا حق دینِ الٰہی کا حق خود اپنے نفس کا حق خاص بندے کا حق عام مومنوں کا حق مارنا ہے۔ ظاہری گنہگار تو صرف اپنی جان پر ظلم کرتا ہے یا زیادہ سے زیادہ بعض مخصوص لوگ اس کے ظلم کا شکار بنتے ہیں۔ لیکن نہ وہ اسے دین سمجھتا ہے نہ وہ اسے شرعی چیز سمجھتا ہے نہ اور لوگ اس میں اس کی اقتداء کرتے ہیں برخلاف اس کے یہ ارباب حیل ہیں کہ ان کا ضرر عام ہوتا ہے ان کا مرض متعدی ہوتا ہے ان کا خطرہ سخت ہوتا ہے وہ اگر

چور ہے تو یہ ڈاکو ہیں وہ اگر گنہگار ہیں تو یہ گنہگاروں کے سردار ہیں۔

فصل : حیلہ بازوں کے دلائل : ارباب حیل کہتے ہیں کہ تم نے تو دل کھول کر حیلوں کی مذمت کی اب ذرا خاموشی سے ہمارے دلائل بھی سن لو ہم کتاب و سنت' اقوال صحابہ' اقوال ائمہ وغیرہ بہت کچھ دلائل اپنے پاس رکھتے ہیں۔ سنیے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی حضرت ایوب علیہ السلام سے فرمایا اپنے ہاتھ میں جھاڑو لے کر اسے مار دے اپنی قسم نہ توڑ حضرت ایوب علیہ السلام نے گنتی کی ضرب لگانے کی نذر مانی تھی ظاہر ہے کہ وہ ایک ایک کر کے لگائی جاتی ہے لیکن اللہ کی اجازت سے وہ حیلہ سکھایا گیا کہ کام بھی ہو جائے اور نقصان بھی نہ پہنچے۔ اسی پر اور حیلوں کا قیاس بھی ہے ہم اسے تنگیوں سے وسعت پانے کے ذرائع کہا کرتے ہیں حیلہ تو تمہارا نکالا ہوا لفظ ہے جس سے لوگوں کو نفرت ہو جائے اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے حیلہ سکھایا کہ وہ اپنا جام اپنے بھائی کے سامان میں رکھ دیں اور اس طرح اُنھیں گرفتار کر کے اپنے ہاں روک لیں۔ آپ نے ایسا ہی کیا اللہ تعالیٰ نے اس پر آپ کی تعریف کی اور اپنی رضامندی اور اجازت کا ذکر بھی فرمایا آیت : ﴿ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ﴾ الخ' (یوسف: ۷۶) ملاحظہ ہو۔ پس اسے اپنی مشیت سے بتلایا اور فرمایا کہ پروردگار اپنے بندے کے درجے لطیف علم اسے عطا فرما کر بڑھاتا ہے اور وہ دقائق اسے سمجھاتا ہے جو اوروں کو نہیں سوجھتے یہ ہے اس کا علم اور اس کی حکمت اور جگہ ارشاد ہے : ﴿ وَ مَكَرُوا مَكْرًا وَّمَكَرْنَا مَكْرًا وَّهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (نمل : ۵۰) انھوں نے مکر کیا اور ہم نے بھی مکر کیا جو اُنھیں معلوم بھی نہ ہو سکا۔ اس میں بیان فرمایا کہ اللہ کے رسولوں کے مقابلہ میں چالبازیاں کرنے والوں کے سامنے اللہ بھی ایسا ہی کرتا ہے۔ اکثر حیلوں کی حالت یہی ہے کہ ان سے ظالم و فاسق اور غاصب حق سے نجات حاصل کی جاتی ہے۔ مظلوم کی مدد ہوتی ہے ظالم پر دباؤ پڑتا ہے حق کی نصرت ہوتی ہے اور باطل کی تردید ہوتی ہے۔ گو اللہ تعالیٰ اُنھیں بغیر مکر حسن کے بھی گرفتار کر سکتا تھا لیکن ان کے اعمال کی جزا بھی اسی جنس سے دینا یہ کمال ہے اس میں یہ حکمت بھی ہے کہ جس مکر سے اظہار حق اور مکر کرنے والے کی سزا مطلوب ہو وہ بُرا نہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے : ﴿ إِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ ﴾ الخ' (نساء : ۱۴۲) منافق اللہ سے دھوکہ بازی کرتے ہیں وہ اُنھیں خود دھوکے میں ڈال دیتا ہے ظاہر کچھ ہوتا ہے اور حقیقت اس کے خلاف ہوتی ہے یہی چیز حیلوں کو جائز کہنے والے کرتے ہیں کہ ظاہر اور کرتے ہیں اور باطن اور ہی ہوتا ہے پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایسا کرنا عین خدائی فعل کی اقتداء ہے۔

صحیح بخاری شریف میں ہے کہ حضور ﷺ نے خیبر پر جسے سردار مقرر کیا تھا وہ آپؐ کے پاس بہترین کھجوریں لے کر آئے تو آپؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہیں؟ اس نے کہا کہ ہم دو صاع خیبر کی کھجوریں دے کر ایک صاع یہ کھجوریں لیتے ہیں کبھی دو صاع تین صاع کے بدلے میں لیتے ہیں آپؐ نے فرمایا ایسا مت کرو سب کو درہموں سے بازار بھاؤ بیچ ڈالا کرو پھر ان سے بازار بھاؤ عمدہ کھجوریں جتنی ملیں خرید لیا کرو یہی ارشاد ناپ کے بارے میں فرمایا۔ پس دیکھئے کہ سود سے بچنے کے لیے خود آپ نے حیلہ سکھایا۔ یہی حدیث عین چیز کے دوسری عین چیز کے مقابلے میں بیچنے کے جواز کی دلیل ہے حیلے فعل میں اشارے کنائے ہیں جیسے بات میں ہوتے ہیں جس طرح اس میں بات کا جھوٹ بچ جاتا ہے۔ اسی طرح فعل میں حرمت کی تنگی چھوٹ جاتی ہے۔

خود آنحضرت ﷺ سے مشرکوں کی ایک جماعت آپ کو اور آپ کے اصحاب کو راہ میں پا کر پوچھتی ہے کہ آپ کون ہیں؟ آپ نے جواب دیا ہم پانی سے ہیں انھوں نے ایک دوسرے کی طرف دیکھ کر کہا کہ یمن والے بہت سے قبیلے ہیں۔ شاید

کہ یہ لوگ انہی میں سے ہیں یہ کہہ کر وہ لوٹ گئے۔ حضور ﷺ کے پاس ایک شخص آتا ہے اور کہتا ہے مجھے سواری دیجئے آپ فرماتے ہیں میرے پاس تو صرف اونٹنی کا بچہ ہے وہ اصل مطلب نہ سمجھ کر کہتا ہے میں اونٹنی کے بچے کو کیا کروں گا؟ آپ فرماتے ہیں بڑے اونٹ بھی تو آخر اونٹنی ہی کے بچے ہوتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کو ان کی بیوی صاحبہ انہی کی لونڈی کے ساتھ دیکھتی ہیں اور چھری لے کر آتی ہیں تو یہ اپنی کارروائی کر چکے تھے وہ کہتی ہیں اگر میں تمہیں اس حال میں پاتی تو یہ چھری جھونک دیتی آپ نے انکار کیا اس نے کہا اگر آپ سچے ہیں تو پڑھئے آپ نے جھٹ سے یہ تین شعر پڑھ دیئے ؎

شهدت بان وعدالله حق وان العرش فوق المآء طاف
وتحمله ملائكه كرام وان النار مثوى الكافرينا
وفوق العرش رب العالمينا
ملائكة الا له مسو مينا

"یعنی میری گواہی ہے کہ اللہ کا وعدہ سچا ہے اور کافروں کا ٹھکانا جہنم ہے' عرشِ الٰہی پانی پر ہے اور عرش پر رب العالمین خود ہے۔ بزرگ فرشتے اس عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں جو اللہ کی طرف سے مقرر اور علامت والے ہیں"

بیوی صاحبہ یہ سن کر کہنے لگیں میرا اللہ پر ایمان ہے میں اپنے دیکھے کی تکذیب کرتی ہوں۔ جب حضور ﷺ کو یہ خبر پہنچی تو آپ ہنس دیئے اور ان پر کوئی انکار نہ فرمایا۔ خیال فرمایئے کہ صحابی رضی اللہ عنہ نے اس حیلے سے کہ وہ قرآن پڑھتے ہیں اشعار پڑھ کر اپنی بیوی کو راضی کر کے ان کی تکلیف سے بچ گئے۔ بعض سلف جب کسی کے ہاں کا کھانا نہ کھانا چاہتے تو کہہ دیتے کہ میں نے روزے سے صبح کی۔ ارادہ یہ کر لیتے کہ اس سے پہلے کبھی۔ امام محمد بن سیرین رحمہ اللہ سے جب قرض خواہ تقاضا کرتے اور ان کے پاس ادائیگی نہ ہوتی تو فرما دیتے دو دن میں سے ایک میں دے دوں گا مراد یہ ہوتی تھی کہ دنیا میں یا آخرت میں۔ امام احمد رحمہ اللہ کے گھر میں مروزی تھے ایک شخص نے آکر ان کے بارے میں سوال کیا یہ ان کے پاس جانا مکروہ جانتے تھے۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے ان کی ہتھیلی میں اپنی انگلی رکھ دی اور فرمایا کہ مروزی یہاں نہیں یہاں وہ کیا کرتے؟ سفیان ثوری ایک مجلس میں تھے جب وہاں سے اٹھنا چاہا تو اہل مجلس نے انھیں روکا آپ نے واپس آنے کا وعدہ کیا اور قسم کھالی۔ لیکن عمداً اپنی جوتی وہاں چھوڑ کر گویا کہ بھول گئے ہیں چل دیئے پھر واپس آئے اور جوتی لے کر چلے گئے۔

شریح تو اس بارے میں بڑے ماہر تھے۔ ان کے چند واقعات ملاحظہ ہوں۔ آپ کے پاس ایک بہترین گھوڑا تھا ایک صاحب کو وہ پسند آگیا سر ہو گئے آپ نے فرمایا سنیے اس میں یہ ایک بات ہے کہ جب بیٹھ جائے تو کھڑا نہیں ہوتا۔ جب تک کہ کھڑا نہ کیا جائے اس نے کہا یہ تو بڑا عیب ہے مجھے نہیں چاہیے حالانکہ آپ کا ارادہ یہ ہے کہ اللہ ہی جب اٹھائے اٹھتا ہے۔ ایک شخص کے ہاتھ آپ ایک اونٹنی بیچتے ہیں وہ پوچھتا ہے کتنا بوجھ اٹھاتی ہے؟ آپ نے فرمایا باغ میں جتنا بوجھ چاہو لاد لو۔ وہ دریافت کرتا ہے دودھ کتنا دیتی ہے؟ آپ فرماتے ہیں جس برتن میں چاہو دودھ نکال لو۔ کہا کوئی خاص صفت اس کی بیان کیجئے؟ فرمایا ہوا اسے بوجھل نہیں کرتی جب خریدار اسے لے گیا تو اس نے یہ اوصاف اس میں نہ پائے آکر شکایت کی تو آپ نے فرمایا میں نے تجھ سے جھوٹ نہیں کہا۔ حیلہ باز حضرات فرماتے ہیں کہ شارع نے عقود کو وسائل اور طریقے بتائے ہیں حد اور گناہ کے ٹالنے کے لئے۔ کوئی شخص کسی عورت سے بغیر عقد کے اور بغیر شبہ کے وطی کرے تو اس پر حد لازم آتی

ہے، لیکن جب عقد نکاح کر کے پھر اس سے وطی کرے تو حد لازم نہیں آتی یہ عقد حیلے کے ساقط کرنے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے کھانے کو پینے کو اور لباس کو بھی بھوک پیاس اور برہنگی کی تکلیف کے دور کرنے کا حیلہ بنایا ہے۔ عقد بیع حیلہ ہے دوسرے کی ملکیت سے فائدہ حاصل کرنے کا۔ اسی طرح تمام عقد غیر مباح چیز کو مباح کرنے کا حیلہ ہیں۔ رہن حیلہ ہے اپنی رقم کے واپس لینے کا۔ حضور ﷺ سے قرآن کریم کی بہت بڑی آیت کی بابت سوال ہوتا ہے تو آپ ﷺ فرماتے ہیں میں مسجد سے نکلنے سے پہلے بتلا دوں گا آخر آپ اپنی مجلس سے اٹھتے ہیں۔ ایک پیر باہر نکلا تھا دوسرا نکالنے سے پہلے اسے بڑی آیت قرآن بتلا دی۔ خصاف نے اپنی کتاب الحیل کی بنا اسی روایت پر رکھی ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ جو کسی کام کے کرنے پر قسم کھائے پھر اس سے گلو خلاصی چاہے تو کچھ کر لے قسم ٹوٹے گی نہیں۔ جب کسی نے قسم کھائی کہ یہ روٹی نہ کھاؤں گا۔ یہ سامان نہ لوں گا تو بعض کھالے کچھ لے لے قسم نہ ٹوٹے گی قسموں کے جھمیلوں سے چھوٹنے کے حیلوں کی اصل یہی ہے۔

یہ ہیں وہ سلف جنھوں نے ہمارے لیے یہ دروازہ کھول دیا ہے اور یہ راہ ہمیں دکھا دی ہے۔ چنانچہ ابراہیم کہتے ہیں کہ اگر کسی کو دوسرا پکڑ لے اور کہے کہ تجھ پر میرا حق ہے وہ کہہ دے کہ نہیں ہے یہ کہے کہ بیت اللہ پیدل جانے کی قسم کھا تو یہ کھالے اور نیت یہ رکھے کہ میرے محلّہ کی مسجد۔ انہی سے سوال ہوا کہ فلاں نے مجھ سے کہا ہے کہ میں فلاں جگہ جاؤں اور وہاں جانا میرے بس کی بات نہیں جواب دیا کہ جا اس سے کہہ دے کہ واللہ میں دیکھ نہیں سکتا جب تک دوسرا مجھے راہ راست نہ دکھائے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بہت سی قسمیں کھلوائیں جو انھوں نے کھالیں ہم نے ان سے تنہائی میں پوچھا کہ آپ نے بعض باتوں پر تو جھوٹی قسم کھائی ہے آپ نے فرمایا ہاں میں نے بعض دین کو بعض سے خرید لیا اس سے ڈر کر کہیں سارا ہی نہ چلا جائے۔ ایک شخص نے ابراہیم سے پوچھا کہ میں فلاں کو بُرا کہتا ہوں پھر اس سے عذر کر لینا چاہتا ہوں تو کیا کروں؟ فرمایا جب اسے کوئی بات پہنچے اور مقابلہ ہو تو کہہ دینا کہ اللہ خوب جانتا ہے اس میں سے جو کچھ میں نے کہا ہو۔ یہ ابراہیم حجاج کے خوف سے پوشیدہ تھے۔ ان والے جب ان کے پاس سے جاتے تو یہ کہہ دیا کرتے کہ جب تم میرے بارے میں پوچھے جاؤ تو کہہ دینا کہ واللہ ہمیں نہیں معلوم کہ وہ کہاں ہے؟ اور کس جگہ ہے تم اس سے یہ مطلب لینا کہ نہ جانیں کس کمرے میں ہو گا؟ اور اس کمرے کے بھی نہ جانیں کس کونے میں ہو گا؟ تم سچے رہو گے اور تمہاری قسم بھی سچی ہو گی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ کلام میں چالاکی کر جانا مجھے سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ پسند ہے۔ حضور ﷺ نے تین موقعوں پر جھوٹ کی اجازت دی ہے لوگوں کے درمیان صلح کرانے کے موقعہ پر۔ اپنی بیوی کے لئے۔ لڑائی کے موقعہ پر۔ زندیقوں کے قتل سے فارغ ہو کر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے زمین کی طرف دیکھا پھر آسمان کی طرف دیکھا پھر فرمایا اللہ اور اس کا رسول ﷺ سچا ہے پھر کھڑے ہو کر گھر تشریف لے گئے لوگ اس بارے میں مختلف باتیں کرنے لگے۔ حضرت سوید بن غفلہ فرماتے ہیں کہ میں آپ کے پاس گیا اور پوچھا کہ اے امیر المؤمنین کیا یہ طریقہ رسول ﷺ ہے؟ یا یہ آپ کی رائے سے ہے؟ آپ نے فرمایا کیا آسمان کو دیکھنا گناہ ہے؟ میں نے کہا نہیں۔ فرمایا کیا زمین کو دیکھنا برا ہے؟ میں نے کہا نہیں فرمایا پھر کیا یہ کہنا کہ اللہ اور رسول ﷺ سچا ہے گناہ ہے؟ میں نے کہا نہیں کہا بس یہ تو میری ایک جنگی چال تھی۔ ابراہیم پر ایک مرتبہ ان کی بیوی ایک لونڈی کے بارے میں برس پڑی اس وقت ان کے ہاتھ میں پنکھا تھا ہم سے کہنے لگے تم گواہ رہنا یہ اس کے لیے ہے۔ باہر آکر ہم سے کہا تم کس چیز کے گواہ ہوئے ہو؟ ہم نے کہا اس کے کہ آپ نے اپنی لونڈی اپنی بیوی کو دے دی فرمانے لگے وہ میرے ہاتھ کے پنکھے کی طرف میں اشارہ کر رہا تھا اسے تم نے نہیں دیکھا؟

شعبی رحمہ اللہ کہتے ہیں حلال اور جائز حیلوں میں کچھ حرج نہیں۔ ان سے انسان حرام سے بچتا ہے اور حلال تک پہنچتا ہے۔ ایسے حیلوں میں کوئی حرج نہیں ہاں کسی کا حق مارنے کیلئے حیلہ کرنا باطل کو حق ظاہر کرنے کیلئے حیلہ کرنا کسی حیلے سے شبہ میں پھنس جانا وغیرہ ایسے حیلے مکروہ ہیں' مندرجہ بالا حیلوں میں کوئی ڈر خوف نہیں۔ جنابِ باری کا فرمان ہے : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ (طلاق : ۲) جو اللہ سے ڈرے اللہ اس کے لیے چھٹکارا کر ہی دیتا ہے۔ یعنی لوگوں پر جو مشکل ہو اس پر آسان ہو جاتا ہے۔ پس یہ حیلے بھی آسانیاں ہیں قسم کھا بیٹھا حیلہ کر لیا آسانی ہو گئی۔ روپے کی ضرورت ہے ادھار ملتا نہیں تنگی میں ہے عین کا سودا کر لے چاندی کا سودا کر لے آسانی ہو گی ورنہ ہلاک ہو جائے گا بال بچے بھی تباہ ہو جائیں گے ایسی شریعت الٰہی کی نہیں ہے نہ اتنی تنگی اللہ اپنے بندوں پر کرتا ہے اس کی شریعت ساری مخلوق کے لیے ہے ایسے شخص کے لیے تین ہی صورتیں ہیں یا تو تباہ ہو جائے یا سود خواری کرے یا حیلہ کرے۔

اسی طرح ایک شخص کو شیطان بہکاتا ہے اپنی بیوی کو طلاق دے بیٹھتا ہے پھر دیکھتا ہے کہ خود بھی اولاد بھی گھر بھی تباہ ہو رہا ہے تو ایسے وقت شرع الٰہی اس کے لیے کوئی کشادگی کیوں نہ کرتی؟ اور اس تنگی سے اسے نجات کیوں نہ دلواتی؟ اور اس میں گناہ تو کیا ثواب کیوں نہ کرتی؟ جیسے کہ امام ظاہریہ ابو محمد بن حزم رحمہ اللہ نے کہا ابو ثور نے کہا بعض اصحاب ابی حنیفہ نے کہا اور حلالہ کا فتویٰ دیا اور عین عقد کے وقت شرط کرنے پر احادیث لعنت کو محمول کیا۔ ایک عورت کسی کے پاس آدمی بھیج کر اپنا نکاح اس سے کرتی ہے تاکہ اپنے پہلے خاوند کیلئے حلال ہو جائے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اسے حکم دیتے ہیں کہ اب اسے اپنی بیوی بنائے رکھ طلاق نہ دے اگر طلاق دی تو میں سزا کروں گا دیکھئے امیر المؤمنین نے اس نکاح کو صحیح قرار دیا نئے نکاح کا حکم نہیں فرمایا پس حلالہ کے نکاح میں' بے ولی کے نکاح میں یہ حجت ہے۔ عروہ رحمہ اللہ حلالہ کے نکاح میں کوئی حرج نہیں جانتے تھے جبکہ میاں بیوی میں سے کسی کو خبر نہ ہو۔ ابنِ حزم کہتے ہیں سالم بن عبداللہ اور قاسم بن محمد کا قول بھی یہی ہے۔ عطا سے مروی ہے کہ جس نے حلالہ کیا پھر اسے عورت پسند آگئی تو بیشک وہ اسے اپنے نکاح میں روک لے۔ شعبی رحمہ اللہ کا قول ہے حلالہ کا حکم جب اگلے خاوند کا نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔

لیث بن سعد کہتے ہیں اگر ایسی عورت سے کسی نے نکاح کیا پھر اسے طلاق دے دی تاکہ وہ اپنے اگلے خاوند کے پاس چلی جائے نہ اس خاوند کو یہ معلوم ہے نہ وہ عورت یہ جانتی ہے یہ تو اس دوسرے کا احسان ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں وہ عورت اپنے پہلے خاوند کی طرف لوٹ جائے۔ بلکہ دوسرے نے پہلے کو بعد از دخول خبر بھی کر دی تو بھی کوئی حرج نہیں۔ شافعی اور ابو ثور رحمہ اللہ کہتے ہیں جس محلل کا نکاح فاسد ہے یہ وہ ہے جو عقد نکاح میں یہ شرط کرتا ہے کہ اسے حلال کر کے طلاق دے دے گا۔ جب یہ شرط بوقت نکاح نہیں ہوئی تو یہ نکاح صحیح ہے گو قبل از عقد شرط ہو بھی گئی ہو یا نہ ہوئی ہو' نیت ہو یا نہ ہو۔ ابو ثور کہتے ہیں اس شخص کو اجر ملے گا ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے اور محمد اور ابو یوسف سے بھی۔ امام صاحب سے روایت ہے کہ جب پہلے خاوند کے لئے حلال کرنے کی نیت ہے تو یہ اس کے لیے حلال نہ ہو گی۔ زفر اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ عین وقت نکاح میں بھی یہ شرط ہو تو بھی نکاح صحیح ہے' شرط باطل ہے' خاوند ثانی اس کے ساتھ رہ سکتا ہے پس یہ تین روایتیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ہیں۔ مجوزین حیلہ کہتے ہیں کہ قرآن کے الفاظ یہ ہیں کہ یہ عورت اس خاوند پر اس کے بعد حلال نہیں تاوقتیکہ یہ دوسرے خاوند سے نکاح کرے۔ پس حلالہ والا خاوند ہے' مہر بندھا ہے' ولی ہے' رضامندی ہے' موانع شرعیہ نہیں ہیں یہ خود اگلے خاوند کی طرف لوٹانے کی رغبت رکھتا ہے پس یہ اس حدیث

کے ماتحت ہے کہ نکاح نہیں مگر نکاح رغبت کا۔ اسے رغبت ہے کہ ایک مسلمان کے لیے اسے حلال کر دے۔ تاکہ فرمانِ الٰہی دوسرے سے نکاح کرنے پر عمل ہو جائے۔ حدیث میں صرف یہی قید ہے کہ دوسرا خاوند اس عورت سے مل لے یہ شرط جب حلالہ میں پوری ہو گئی تو اگلے خاوند کیلئے یہ عورت حضور ﷺ کے لفظوں سے حلال ہو گئی جو نکاح باطل ہے وہ دھوکے کا نکاح ہے کہ عورت اسے دھوکہ دے دوسری کے لیے یا یہ کہے کہ اس کی عدت گزر چکی حالانکہ نہیں گزری وہ صرف پہلے کے پاس جانے کیلئے جلدی کر رہی ہے۔ جو لعنت آئی ہے اس سے مراد ہر ایک حلال کرنے والا نہیں ورنہ اس میں ولی اور حاکم اور لونڈی کا بیچنے والا بھی داخل ہو جائے گا۔

اگر ہم کہیں کہ عام میں سے جب کچھ افراد مخصوص ہو گئے تو وہ مجمل ہو جاتا ہے تو حدیث سے دلیل لینی باطل ہو جائے گی۔ اگر ہم کہیں کہ یہ ان افراد کے سوا میں تو حجت ہے تو یہ بھی مشروط ہے آپ کے بیان مراد کے ساتھ پھر ہمیں کیا معلوم کہ حدیث میں کون سا محلل مراد ہے؟ وہ جس نے نیت تحلیل کی ہے یا قبل از شرط کی ہے یا نفس عقد میں شرط کی ہے یا طلب عقد میں۔ شرط کی ہے یا وہ جو اللہ اور رسول ﷺ کے حرام کو حلال کرتا ہے۔ جو بھی تین طلاق والی عورت سے نکاح کرے گا وہ محلل تو ضرور ہے اگرچہ شرط تحلیل نہ کی ہو اگرچہ نیت بھی نہ کی ہو اس لیے کہ اس کے عقد اور اس کی وطی کے بعد یہ عورت تو اپنے اگلے خاوند پر حلال ہو ہی جائے گی۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اسے کوئی بھی ملعون نہیں کہتا۔ پس مراد اس سے حرام کو حلال کرنے والا ہے اپنے فعل سے یا اپنے عقد سے اور اس میں ہمیں کوئی شک نہیں کہ بیشک ایسا شخص ملعون ہے لیکن جو شخص اپنے مسلمان بھائی کے ساتھ احسان کرے اس کی پراگندگی دور کرے اس کی آل اولاد کو اس کی بیوی کو خوش کر کے بسانا چاہے وہ تو محسن ہے اور محسنوں پر بُرائی کی کوئی راہ نہیں چہ جائے کہ ان پر لعنت نازل ہو۔ قواعد فقہ اور فقہ کی دلیلیں ایسی چیز کو حرام نہیں کرتیں وہ عقود و معاملات و تجارت جن کے کرنے کے وقت کوئی حرام شرط نہیں ہوتی جو اس کے اہل ہیں وہ کرتے ہیں محل بھی درست ہوتا ہے شرطیں بھی ٹھیک ہوتی ہیں ان کی صحت کا حکم قطعی اور یقینی ہے ایجاب و قبول ثابت ہے اہلیت موجود ہے عورت خالی ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ عقد کا اصلی مقصود ملا ہوا نہیں تو اس کی کوئی تاثیر ایسی نہیں کہ ظاہری اسباب سب کے سب باطل ہو جائیں اس کی کئی وجہیں ہیں۔ (۱) خرید و فروخت کرنے والوں کی حقیقی غرض تجارت سے نفع حاصل کرنا ہے جب وہ حاصل ہے تو تجارت قطعاً ہے اور ظاہری صورت بھی جب شرعی ہے تو کوئی وجہ اس کے باطل ہونے کی نہ رہی۔

حلالہ کرنے والے کی غایت و غرض بعد از نکاح اس عورت کو طلاق دینا ہے طلاق کا یہ شرعاً مالک ہے صورت شرعی ہے پھر کوئی وجہ اس کے باطل ہونے کی نہ رہی۔ جیسے کہ کوئی شخص سودا خریدتا ہے اس لیے کہ اسے خرید کر بیچ ڈالے تو کیا حرج ہے؟ اس میں باریکی یہ ہے کہ سبب تو ہے برابر ملکیت قائم رہنے کا نیت اس سبب کے موجب کی متغیر نہیں کر سکتی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ بیع موقت ہوئی ہے نہ یہ عقد کے منافی ہے اسے حق طلاق حاصل ہے بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ اگر خریدار نے کوئی چیز اس لیے خرید کی کہ اسے تلف کر دے گا جلا دے گا غرق کر دے گا تاہم بیع صحیح ہو گی پھر طلاق کی نیت سے نکاح کے فاسد ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ پس سبب جس حکم کا مقتضی ہے قصد اس میں کوئی خلل نہیں ڈال سکتا۔ اگر کوئی شخص شیرہ انگور شراب بنانے کیلئے خرید کرے، لونڈی کو حرام کاری کرانے اور خرچی کھانے کیلئے خریدے یا اسے گا بجا کر روپیہ کمانے کے لیے خرید کرے کوئی ہتھیار خریدے اس لیے کہ اس سے کسی بے گناہ کو قتل کرے گا۔ یہ سب بیع دراصل جائز ہے بیع کے اسباب

کامل موجود ہیں یہ چیزیں اور یہ غرضیں صحت بیع کے خلاف ہرگز نہ ہوں گی۔ اسے اکراہ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہاں رضامندی موجود ہے اکراہ میں رضامندی نہیں ہوتی۔ اسی طرح یہاں نفس عقد اور نفس نکاح کے وقت کوئی خلاف شرع شرط ملی ہوئی نہیں جو مقصود عقد میں کوئی حرج واقع کر سکے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس شخص کا مقصد حرام کا ہے لیکن قصد کی وجہ سے ثبوت ملکیت میں کوئی رخنہ اندازی نہیں ہوتی۔ مثلاً ایک شخص اپنا دوسرا نکاح اس لیے کرتا ہے کہ پہلی بیوی کو تکلیف پہنچے اور سنیے نیت کا عمل اس لفظ میں ہوتا ہے جو نیت کی چیز اور اس کے غیر کو شامل ہو جیسے کنایہ کے الفاظ اور جیسے یہ کہنا کہ میں نے یوں خریدا ہے اس میں احتمال ہے اپنے لیے خرید کرنے کا بھی اور اپنے مؤکل کے لیے خریدنے کا بھی اب یہ جونسی نیت کرے گا وہ چیز صحیح ہو گی لیکن جس وقت کہ سبب ظاہر ہو مقرر ہو تو باطنی نیت کا کوئی اثر تغیر حکم میں نہیں ہو گا۔

دیکھئے جو اسبابِ حسیہ ہوں جو اسبابِ عقلیہ ہوں جو سبب مسبّب سے الگ نہ ہوں نیت اُنھیں متغیر نہیں کر سکتی۔ اور لیجئے نیت کو یا تو بمنزلہ شرط کہئے یا نہ کہئے اگر آپ اسے مثل شرط کے کہیں تو لازم ہے کہ وہ ضروری ہو جائے جیسے کہ شرط ضروری ہے۔ مثلاً نہ بیچنے کی نیت' ہبہ نہ کرنے کی نیت' اس میں تصرف نہ کرنے کی نیت' اپنی ملکیت نہ اٹھانے کی نیت' طلاق نہ دینے کی نیت' ہر رات اسی کے ساتھ گزارنے کی نیت اسے چھوڑ کر سفر نہ کرنے کی نیت یہ سب مثل شرطوں کے واجب ہو جائیں حالانکہ یہ چیز خلاف اجماع ہے۔ اور اگر کہا جائے کہ یہ مثل شرط نہیں تو تاثیر کا نہ ہونا اور بھی ظاہر ہے اور دلیل یہ بھی ہے کہ ہم تو ظاہری صورت کے دیکھنے والے اور اس پر حکم جاری کرنے والے ہیں باطن کا علم اللہ کو ہے وہ ہر ایک کے دلی ارادے اور پوشیدہ راز سے مطلع ہے دیکھئے قیامت کے دن جب رسولوں سے سوال ہو گا کہ تمہیں کیا جواب ملا؟ تو وہ صاف کہہ دیں گے کہ ہمیں کوئی علم نہیں علام الغیوب تو ہی ہے۔ ظاہر ہمارے سامنے تھا لیکن باطن سے ہم بالکل بے خبر تھے۔ پس ہم تو اسی ظاہر پر ہیں اپنے اصول کے پابند ہیں قصد عقد سے ہمیں کوئی مطلب نہیں ظاہری عقد کے ہم پابند ہیں جو شرطیں بوقت عقد نہ آئی ہوں ہم اُنھیں عقد کے حکم میں جاری نہیں کرتے۔ ہم قسموں سے ظاہری طور پر نکل جانا کافی سمجھتے ہیں ہم سود وغیرہ کی ظاہری شکل کے انکاری ہیں پس ہمیں کہنے دیجئے کہ قرآن و حدیث' اقوال سلف ہمارے ساتھ ہیں۔ پھر یہ لوگ ہمارے خلاف ہیں وہ بھی ہمارے اصول پر کئی کئی جگہ عامل ہوتے ہیں اور ہماری بہت سی باتیں انھوں نے لپک لپک کر لے لی ہیں۔

دیکھئے شافعی مذہب والے عقد پر جو شرطیں متقدم ہوں اُنھیں لغو قرار دیتے ہیں وہ عقد کے قصد کو غیر معتبر مانتے ہیں وہ شفعہ کے گرانے پر حیلے کرنے کو جائز جانتے ہیں ان کے ہاں کا مسئلہ ہے کہ پھل پکنے کے قابل ہوں اس سے پہلے بیچنا تو کہاں؟ پھل سرے سے نہ ہوں اس وقت بھی اُنھیں بیچنا جائز ہے۔ اس کا حیلہ وہ کرتے ہیں کہ زمین کا کرایہ چکا لیا کہ پھلوں کے ایک ہزار جز میں سے ایک جز پانی پلائی کا۔ پس ہم نے اگر حیلہ کر کے پختگی کے ظاہر ہونے سے پہلے بیچنا جائز قرار دیا تو تم ہمارے پیچھے کیوں پڑ گئے؟ عین چیزوں کا مسئلہ تو حیلوں کا سردار اور حیلوں کی کتاب کا سرورق ہے۔ شافعیہ اسباب کی شرکت کو باطل مانتے ہوئے حیلہ کرتے ہیں کہ نصفا نصف دوسرے کے ہاتھ بیچ دے تو شریک ہو جائیں گے۔ ان کا مذہب ہے کہ وکالت کی تعلیق شرط کے ساتھ ناجائز ہے لیکن اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ وکیل تو اب بنائے اور اس کے تصرف کو شرط کے ساتھ معلق کر دے اسی طرح ان کے حیلے مسئلہ سریجیہ میں مشہور و معروف ہیں پس اس کے سوا کے حیلے بھی اس کی طرف

کی نسبت سے حلال ہو گئے کیونکہ یہ حیلہ دراصل اس پر ہے کہ ہمیشہ طلاق کی قسمیں کھاتا رہے پھر قسم کے خلاف کرے اور طلاق پڑ ہی نہ سکے۔ یہ تو تھا حال شافعیہ کا۔

اب مالکیوں کا حال دیکھئے : انھوں نے سب سے بڑھ چڑھ کر اپنی پاکیزگی کا دعویٰ کیا۔ حیلوں سے خوب ہی بھاگے ہمارے خلاف اصول مقرر کیئے۔ شرط متقدم کو شرط مقارن کے برابر کہا' شرط عرفی کو شرط لفظی ٹھہرایا' عقد میں قصد کو معتبر مانا' ذرائع کی روک ضروری قرار دی' تقدیر فعلی کو تقدیر قولی کے مثل کیا۔ الغرض حیلوں کے مکان کے تمام دروازے بند کر دیئے بلکہ ان پر مضبوط قفل جڑ دیئے۔ لیکن کہیں دائی سے پیٹ چھپ سکتا ہے ہمیں افسوس ہے کہ وہ پھر بھی ہماری بہت سی چیزیں ہم سے لے اڑے ہمیں حق ہے کہ ہم ان سے مطالبہ کریں کہ جناب ذرا آنکھیں تو ملایئے آپ کے مذہب میں سے شفعہ کے حیلے تو نکالئے یہ ہماری چیز پر مخالفانہ قبضہ کیسا؟ کیوں صاحب اس آپ کے مسئلے کے کیا معنی؟ کہ اگر کسی عورت سے نکاح کیا اس نیت سے کہ اس کے ساتھ سال بھر تک رہوں گا تو نکاح صحیح ہے اس نیت سے نکاح میں فساد نہیں ہونے کا۔

رہے حنبلی حضرات : ایمان کی بات تو یہ ہے کہ سب سے زیادہ ہمیں بدنام کرنے والے ہمارے خلاف چو طرف سے فوجیں چڑھالانے والے اور اپنی تمام طاقت کے ساتھ ہمارے احترام کے خلاف سازشیں کرنے والے یہی لوگ ہیں۔ پناہ باخدا انھوں نے نہایت بے دردی سے ہم پر گولہ باری کی ہے ان کی آنکھ لحاظ و مروت سے بھی خالی ہے لیکن اب ہوشیار ہو جائیں اور ہمارے حملوں سے بچیں کیوں صاحب ادھر دیکھئے یہ آپ کے ہاں کا مسئلہ کہیں حیلہ تو نہیں؟ کہ احرام والے کو شکار ہے تو حرام لیکن احرام سے پہلے کانٹا جال گڑھا کر لے اور احرام کی حالت میں جو شکار اس میں پھنسا ہے اسے بعد از احرام پکڑ لے۔ کیوں آپ تو حیلوں سے بڑے بھاگتے تھے اور بالکل یہودیوں کا ہفتہ کے دن کے شکار کا حیلہ کیا ہر طرح ایک ہی نہیں؟ کہتے ہیں کہ اگر حلالہ کرنے والے نے نیت تو یہی کی ہے کہ میں پہلے خاوند کے لیے حلال کر دوں لیکن شرط یہ نہیں کی تو جائز ہے اور حلال ہے اس لیے کہ بوقت عقد نکاح شرط نہیں ہوئی کیا اس میں صاف صراحت نہیں کہ نیت کا کوئی اثر عقد میں نہیں۔ کہتے ہیں کہ اگر کسی عورت سے نکاح کیا اس نیت سے کہ اس کے ساتھ ایک مہینہ ٹھہروں گا پھر اسے طلاق دے دوں گا تو بھی عقد نکاح صحیح ہے اس نیت کا کوئی اثر نکاح پر نہیں۔ پھر ذرا کلیجے پر ہاتھ رکھ کر اپنے ہاں کے قسموں کے حیلوں پر نظریں ڈالئے یہ معلوم ہو گا کہ گویا ہماری زبانٰ سے بول رہے ہو۔ ہماری کتابوں کو اپنا کیے ہوئے ہو۔ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں سے کوئی کپڑا نہ خریدے گا پھر اس کے ہاں سے کوئی کپڑا اچک لیا اور بدلے کی شرط کر لی ہے تو قسم نہیں ٹوٹی۔ کہتے ہیں تورق کا مسئلہ جائز ہے کہو تو اس میں اور مسئلہ عینہ میں کیا فرق ہے؟ سودے کو بائع کی طرف پھیرنے اور اس کے غیر کی طرف پھیرنے میں کون سا امتیازی فائدہ ہو گا؟ بلکہ بائع کی طرف کرنے میں تو مشتری کو اور آسانی ہے اسے تکلیف کم ہے اسے خسارہ کم ہے تمہارا حساب تو بالکل الٹا ہے کہ تھوڑے سے ضرر سے بچتے ہو اور بہت بڑے ضرر کو جائز جانتے ہو' حالانکہ حقیقت میں صورت ایک ہی ہے یعنی دس کو پندرہ کے بدلے درمیان میں ایک ٹکڑا کپڑے کا رکھ کر بیچنا دونوں صورتوں میں ہے ایک میں وہ مالک کی طرف جاتا ہے دوسرے میں اور کسی کی طرف۔

کہتے ہیں اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اپنے غلام کو اپنی لونڈی سے نکاح نہیں کراؤں گا پھر چاہتا ہے کہ نکاح بھی ہو جائے اور قسم بھی نہ ٹوٹے کیونکہ قسم بڑی بھاری ہے یعنی یہ کہ اگر میں ایسا کروں تو میری بیوی پر طلاق ہے تو اس کا حیلہ یہ

ہے کہ لونڈی غلام دونوں کو کسی کے ہاتھ بیچ دے پھر خریدار ان دونوں کا نکاح کر دے پھر یہ شخص اس سے اُنھیں اپنی طرف لوٹا لے۔ قاضی کا قول ہے کہ ہمارے اصول پر یہ چیز ناممکن نہیں اس لئے کہ بوقت عقد نکاح اس شخص کی ملکیت ان پر نہ تھی اور عقد کا باقی رہنا اس کی قسم کے خلاف نہیں نکاح عبارت ہے ایجاب و قبول سے وہ پہلے ہو چکا ہے حکم کا باقی رہنا اس کی قسم کے خلاف نہیں۔ حنبلی مذہب کا اور حیلہ ملاحظہ ہو کہتے ہیں کہ کسی پر دوسرے کا قرض ہے یہ چاہتا ہے کہ قرض کی رقم کو اپنی زکوٰۃ میں وصول کر لے تو حیلہ یہ ہے کہ نقد رقم اسے زکوٰۃ میں سے دے پھر اسے واپس لے لے۔ اور حیلہ ان کا سنیے کہتے ہیں کہ اس کا کوئی اور بھی شریک ہے اور یہ نہیں چاہتا کہ وہ اس قبضے کی رقم میں بھی اس کا شریک رہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ مطلوب طالب کو اپنے قرض کے برابر رقم دے پھر طالب مطلوب پر اسے صدقہ کر دے جو اس نے ہبہ کیا تھا اور اسے زکوٰۃ میں سے سمجھ لے پھر مطلوب اپنے قرض کے برابر ہبہ کر دے تو طالب اپنے شریک کے لیے کسی چیز کا ضامن نہ رہے گا اس لیے کہ قرض کا ہبہ اس کے ذمے کو آزاد کر دیتا ہے اور جب دو شریکوں میں سے ایک قرض دار کو اپنے حصہ قرض سے سبکدوش کر دے تو وہ اپنے شریک کے حصے میں سے کسی چیز کا بھی دین دار نہیں یہ ضامن تو اس وقت ہو گا جب اس کی ضمانت میں قرضے کی رقم وصول ہوئی ہو۔ اور حیلہ لیجئے کہتے ہیں کہ زمین کرائے پر دے کر اس سے یہ شرط کرنی کہ خراج بھی تو ہی دے یہ ناجائز ہے لیکن اس کے جائز کر لینے کا حیلہ یہ ہے کہ اتنی رقم کرائے میں ہی بڑھا دے پھر اسے اجازت دے دے کہ اتنی رقم تم خراج والے کو خراج میں دے دینا باقی مجھے دے دینا کیونکہ اجرت پر جو زیادتی خراج کی رقم کی ہے وہ اس صورت میں کرائے پر لینے والے کے ذمے بطور قرض کے ہو گی اب یہ اسے کہتا ہے کہ یہ رقم خراج میں دے دینا۔ تو یہ جواز کی صورت ہو گئی ورنہ خراج مالک پر ہے نہ کہ کرایہ دار پر۔

اسی جیسا کہ اور حیلہ یہ ہے کہ کسی کو جانور کرائے پر دینا اور یہ شرط بھی کر لینا کہ اس کا دانہ چارہ تمہارے ذمے ہے یا ناجائز لیکن اگر ایسا کرنا چاہے تو اس کیلئے حیلہ یہ ہے کہ اجرت میں چارے کی رقم بڑھا دے اور اسے وکیل کر دے کہ اتنے کا تو چارہ کھلا دینا۔ حیلہ: پھل دار درختوں کو اجارہ پر دینا صحیح نہیں لیکن اگر دینا چاہتا ہو تو یہ حیلہ کر لے کہ زمین کرائے پر دے دے اور اس کے پانی پلانے کا بدلہ ہزار جز میں سے ایک جز مقرر کر لے۔ حیلہ کسی نے دوسرے کو وکیل بنا کر بھیجا کہ اسی لونڈی کو اتنے میں خرید کر میرے لیے لے آ' وہ گیا اور لونڈی اسے پسند آ گئی چاہتا ہے کہ اسے اپنے لیے ہی خرید کر لے تو ہے تو یہ ناجائز لیکن جائز کر لینے کا حیلہ یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو وکالت سے معزول کر لے پھر اسے قیمت اپنے ذمے لے کر خرید کرے پھر اپنے پاس جو روپیہ مؤکل کہ ہے وہ ادا کر دے اور مؤکل کی یہ رقم اپنے ذمے قرض سمجھ لے تاکہ اگر قسم کھانے کا موقعہ ہو تو قسم بھی کھا سکے کہ میں نے تیری رقم سے اسے نہیں خریدا۔ یہ فرما کر ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ یہ حیلہ ہمارے اصول پر پورا نہیں اُترتا۔ بغیر موجودگی مؤکل کے وکیل اپنے تئیں معزول نہیں کر سکتا۔ کہتے ہیں کہ جس زمین پر کھیتی کھڑی ہوئی ہے اسے اجارہ پر دینا جائز نہیں لیکن اگر دینا چاہتا ہے تو حیلہ یہ ہے کہ کھیتی کو پہلے بیچ ڈالے پھر زمین کو اجرت پر دے دے پھر اگر چاہے کھیتی خود خرید لے۔ حیلہ کہتے ہیں کہ اگر مال والا مضارب پر مال مضاربہ کے ضمانت کی شرط کر لے تو یہ صحیح نہیں لیکن اگر اسے صحیح کرنا چاہتا ہے تو یہ حیلہ کر لے کہ مال اسے بطور قرض کے دے پھر وہ اسے قبضہ کر کے مالک اوّل کو دیدے پھر مالک اوّل اسے بطور شرکت کے دے دے پس اگر نیت کی ہے تو وہ مضارب کی ذمہ داری پر ہے کیونکہ وہ اسے بطور قرض کے لے چکا ہے پس اسے مالک مال کو لوٹانا ایسا ہے جیسے اس بیوپار کی اور آمدنی کا لوٹانا ہے۔

اسی کا اور حیلہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مال والا رقم کو بطور قرض کے دے پھر ایک درہم نکال کر اس میں بطور شرکت کے ڈالے اور دونوں طے کرلیں کہ اس کل رقم میں ہم کام کاج کریں گے اور جو ملے اس میں آدھوں آدھ حصہ ہے اب جو نفع آئے گا دونوں کا نصفا نصف ہو گا اور جو نقصان ہو گا اپنی اپنی رقم کے حصے کے برابر ہو گا یعنی پوری پونجی کے برابر مضارب کو اور ایک درہم کے برابر مال والے کو۔ کیونکہ مضارب نے اپنے تئیں پہلے ہی اس رقم کا قرضدار ٹھہرا لیا ہے۔ کہتے ہیں کہ مضاربت اسباب پر جائز نہیں لیکن اگر کرنا چاہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اسباب بیچ دے قیمت اپنے پاس لے لے پھر پونجی میں ملا دے اور اس سے سامان خریدیں اور بیچیں اور نفع تقسیم کرتے رہیں۔ اس مزے کے حیلے کو بھی سن لیجئے حنبلی حضرات کہتے ہیں کہ اگر کسی عورت نے قسم کھائی کہ جو لونڈی میں خریدوں وہ آزاد ہے اب وہ چاہتی ہے کہ لونڈی خریدے بھی اور وہ آزاد بھی نہ ہو تو حیلہ یہ ہے کہ جاریہ کا لفظ کہتے وقت مُراد اس سے کشتی لے لے۔ بالفرض بوقت قسم یہ نیت نہ ہو تو حیلہ یہ ہے کہ اس کا میاں خرید لے اور اسے ہبہ کر دے پھر یہ اس کی قیمت کے برابر کی رقم اپنے میاں کو ہبہ کر دے۔ اگر کسی عورت نے خاوند سے قسم لی کہ اس پر دوسری بیوی نہیں کرے گا۔ اگر کرے تو اسے طلاق ہے پھر جن کے نزدیک یہ تعلیق صحیح ہے ان کے مذہب کے مطابق اسے خوف ہوا اب یہ چاہتا ہے کہ دوسری بیوی بھی کرے اور اس پر طلاق بھی نہ پڑے تو وہ ان لفظوں میں قسم کھائے کہ میں جس عورت سے تیری طلاق پر نکاح کروں وہ طلاق والی ہے نیت یہ رکھے کہ تیری طلاق اس کا مہر ہو یا یوں کہے کہ جس عورت سے میں تیری گردن پر نکاح کروں اسے طلاق ہے مُراد یہ ہے کہ تیری گردن اس کا مہر ہو تو یہ آزاد ہے نکاح دوسری سے کرے اور اس عورت پر طلاق بھی نہ پڑے گی۔ اگر دیناروں کو درہموں کے بدلے بیچنا چاہتا ہے اور لینے والے کے پاس کچھ کمی ہے ادھار دیتا ہے تو یہ صورت حرام ہے لیکن یہ حیلہ کر لے تو حرام حلال ہو جائے گا کہ جتنے درہم اس کے پاس ہیں ان کے بدلے کے دینار تو لے لے باقی اسے قرض دے دے پھر تبادلہ کر لے یہاں تک کہ برابر کی رقم اس پر بطور قرض کے رہ جائے نہ عوض ہو گا نہ ناجائز ہو گا ادھار میں کوئی حرج نہیں۔ حنبلیوں کا تیئیسواں حیلہ درہموں کو دیناروں کے بدلے ادھار دینا جائز نہیں لیکن یہ حیلہ کر لے تو جائز ہو جائے گا ان سے کوئی چیز خرید لے اس کی نقد قیمت دے کر چیز اپنے قبضے میں کرلے پھر وہ اس سے خرید لے دیناروں پر سودا چکایا جائے اور ہو ادھار پس جائز ہو گیا۔

حنبلی مذہب فقہ کا چوبیسواں حیلہ :

شرعی مسئلہ تو یہ ہے کہ ایک شخص کا روپیہ ہے دوسرے کی محنت ہے اور شرکت میں کاروبار ہو رہا ہے روپے والا مر جاتا ہے مال کے مالک اس کے وارث ہو جاتے ہیں اس کے بعد یہ شخص کوئی سودا اسی رقم سے خریدتا ہے تو یہ صرف اسی کے ذمے ہے اس لیے کہ مرنے والے کی شرکت باطل ہو گئی ہے لیکن اگر یہ چاہتا ہے کہ اس ذمہ داری سے چھوٹ جائے تو یہ حیلہ کر لے کہ مرنے والے نے جو رقم دی تھی وہ اپنے بچے کی شراکت کے لیے دی تھی اور جو اس کا ترکہ ہو اس سب میں یہ بچہ اس کا شریک مقرر ہوا تھا اور مرنے والے نے اس سے کہہ دیا تھا کہ یہ اس کی حیات میں اور اس کی موت کے بعد اس میں سے جو چاہے اس کے لڑکے کے لیے خریدے تو یہ جواز کی صورت ہو جائے گی اس لیے کہ ملک غیر میں تصرف وکیل و ولی کو جائز ہے اور جب یہ جائز تو یہ بری الذمہ ہو گیا ہاں اتنا ضرور ہے کہ اس کی اولاد صغیر سن ہو۔ (۲۵) ادھار میں سے کچھ اب لے لینے پر مصالحت ہو گئی تو جائز نہیں لیکن اگر یہ حیلہ کر لے تو جائز ہو جائے گی دونوں مل کر اس عقد کو تو فسخ کر دیں جو ادھار پر ہوا ہے اور اسے اسی نقد پر اسی کے برابر کر لیں۔ (۲۶) کہتے ہیں کہ اگر وضو کرنے والے نے ایک پیر دھو کر اس میں جراب پہن لی پھر دوسرا

دھویا تو شرعاً ان جرابوں پر مسح جائز نہ ہو گا اس لیے کہ پوری طہارت کے بعد جرابیں نہیں پہنیں لیکن یہ حیلہ کر لے تو پھر جائز ہو جائے گا کہ اس کو اتار لے پھر سے پہن لے۔ (۲۷) کہتے ہیں کہ اگر وصیت کی کسی شخص کے لیے اپنے غلام کی خدمت کی یا اپنی لونڈی کے پیٹ میں جو ہے اس کی تو یہ جائز ہے اگر اس کے وارث غلام کی خدمت کو خریدنا چاہیں یا اس لونڈی کے پیٹ والے کی خدمت خریدنا چاہیں اس سے جس کے لیے اس نے وصیت کی ہے تو یہ جائز نہیں لیکن اسے ٹالنے کا حیلہ یہ ہے کہ اس سے کچھ دے کر مصالحت کر لیں تو جائز ہو جائے گی۔ گو بیع جائز نہ ہو گی لیکن صلح میں وہ جائز ہے جو بیع میں جائز نہیں۔

(۲۸) کہتے ہیں کہ دونوں کے پاس اسباب ہو تو ان کی شرکت نہیں ہو سکتی ایک کے پاس پانچ ہزار کا مال ہے دوسرے کے پاس ایک ہزار کا ہے تو ان کی شرکت نہیں ہو سکتی لیکن اگر یہ شرکت چاہتے ہیں تو یہ حیلہ کر لیں کہ جس کے پاس پانچ ہزار کی چیز ہے وہ دوسرے سے اس کے مال کے چھ حصوں میں سے پانچ حصے خرید لے اپنے مال کے چھٹے حصے کے بدلے پس یہ جمیع مال کے چھٹے حصے کے برابر ہو گیا اور دوسرے کے اس میں اس کے چھٹے حصے کے پانچ حصے ہیں دونوں کا مال چھ ہزار کا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اس طرح کی شرکت سے چھے حصے ہو گئے۔ پانچ ایک کے اور چھٹا ایک کا جب ان میں سے ایک کا حصہ ہلاک ہو تو شرکت میں سے ہلاک ہوا۔ (۲۹) وکیل کی شہادت موکل کی طرف سے جس چیز میں اسے وکیل کیا گیا ہے نامعتبر ہے لیکن معتبر بنا لینے کا حیلہ یہ ہے کہ اسے معزول کر دے شہادت دلوا دے پھر وکیل بنا لے۔ (۳۰) اگر کسی نے اپنی موت کی بیماری میں اپنے غلام کو آزاد کیا اور وہ اس کے مال کے ثلث میں ہی ہے لیکن اسے خوف ہوا کہ ایسا نہ ہو وارث اور مال کا انکار کر کے اس کے دو ثلث کے مالک بن جائیں تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اسے ایک رقم دے دے وہ اس رقم کو ادا کر کے اپنے تئیں خرید لے اس پر لوگ گواہ ہو جائیں اور غلام آزاد ہو جائیں۔ (۳۱) وارث کا اپنے مورث پر کچھ قرض ہو اور اس کا ثبوت کچھ نہ ہو اور وہ چاہتا ہو کہ اس کے غلام کو بیچ کر اس میں سے اپنا قرضہ وصول کر لے تو وہ بھی یہی حیلہ کر لے۔ (۳۲) اگر کسی نے کہا کہ میں فلاں کی طرف وصیت کرتا ہوں وہ قبول نہ کرے تو فلاں کی طرف پھر اسے ڈر لگا کہ وصیت کو معلق کرنا جن کے نزدیک جائز نہیں کہیں وہ میری اس وصیت کو باطل نہ کر دے کہ ولایت شرط کے ساتھ معلق نہیں ہو سکتی تو وہ حیلہ کر لے کہ فلاں اور فلاں میرا وصی ہے تو جو بھی قبول کرے گا بلا اختلاف وہی وصی بن جائے گا۔

حنبلی مذہب کا ۳۳واں حیلہ :

کوئی ذمی شخص اسلام لانا چاہتا ہے اس کے پاس بہت سی شراب ہے اسے ڈر ہے کہ اسلام کے بعد یہ مال میرا برباد ہو جائے گا تو وہ یہ حیلہ کر لے کہ کسی اور ذمی کے ہاتھ اسے بیچ ڈالے پھر اسلام لے آئے تو بعد از اسلام اپنی رقم کا مطالبہ کر سکتا ہے اگر دوسرا بھی مسلمان ہو جائے تو بھی یہ رقم اس کی باقی رہے گی۔ امام احمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ ایک مجوسی دوسرے مجوسی کے ہاتھ شراب فروخت کرے پھر دونوں مسلمان ہو جائیں تو وہ قیمت لے سکتا ہے کیونکہ بیع کے دن ہی قیمت واجب ہو چکی ہے۔ حیلوں کو جائز کہنے والے حنفی حضرات یہ دلائل وارد کر کے پھر فخریہ کہتے ہیں کہ جب شافعی، مالکی، حنبلی سب حیلوں کے قائل ہیں ان کے مذاہب میں بھی حیلے موجود ہیں پھر کس منہ سے وہ ہماری تردید کرتے ہیں؟ اور کس طرح ہمیں برا کہنے پر ان کی زبانیں کھلتی ہیں؟ وہ کیوں ہم پر طرح طرح کے فتوے لگاتے ہیں؟ اور کیوں بار بار ہم پر بدترین حملے کرتے ہیں؟ ہماری ان کی مثال تو بالکل ایسی ہے جیسے کچھ لوگ کسی جگہ خزانہ پائیں اور وہاں سے جو جس کے ہاتھ لگے لے لیں کسی کو کم ملا کسی کو زیادہ لیکن وہاں سے نکل کر کچھ لوگ

دوسروں پر برس پڑیں کہ واہ تم نے یہ مال کیوں لیا؟ حالانکہ خود ان کے ہاتھ میں بھی وہی مال موجود ہے۔ ان کی جیبیں بھی اس مال سے خالی نہیں آہ! کاش کہ یہ لوگ اپنا دامن جھاڑ لیتے پھر دوسروں پر اعتراض کرتے۔

حیلوں کو جائز کہنے والوں کے ان تمام دلائل کے صحیح جوابات

اللہ پاک ہے اللہ ہی کے لیے تمام تعریفیں ہیں اس کے سوا کوئی معبود برحق نہیں وہ بہت بڑا ہے نیکی کی توفیق برائی سے رکنے کی طاقت بغیر اس کی دستگیری کے حاصل نہیں ہو سکتی۔ ہم اپنے رب کی پاکیزگی بیان کرتے ہیں جس نے فرائض مقرر کیے حرام کی حد بندیاں کر دیں' حق واجب کر دیئے' بندوں کی دنیا دین کی مصلحتوں کو پورا کیا اپنی شریعت کو کامل بنایا کہ اس کے بندے زندہ اور خوش و خرم رہ سکیں ان کی زندگی سنور جائے ان کے نقصانات دور ہو جائیں۔ اللہ کا شکر ہے جس نے وہ چھاؤں کی جس میں آکر ساری دنیا دھوپ کی تکلیف سے بچ جائے جس نے وہ قلعہ بنایا جس میں داخل ہو کر ہر ایک بدی سے مخلوق نجات پالے اس کے لیے بلندی ہے جس کی شریعت تمام شریعتوں پر فائق ہے اس کی ذات اس سے پاک ہے کہ وہ فرائض و واجبات مقرر کر کے پھر ایسے حیلے سکھائے جس سے وہ سب ساقط ہو جائیں وہ حرام اور ناجائز چیزوں کا تقرر کر کے پھر وہ حیلے بتائے جس سے وہی چیزیں حرمت سے نکل جائیں۔ اس کی پاک شریعت ہر طرح کے مکر سے' حیلے سے' دھوکے سے' فریب سے بہت بلند و بالا ہے۔ ہمارا رب ایسا نہیں کہ وہ ایسے اسباب بنائے جن سے حرام تک ہم پہنچ جائیں جن سے اللہ تعالیٰ کے بندوں کے حقوق ہم ضائع کر دیں جن سے لوگوں کی عزت و حرمت' جان و مال' تنگی میں آجائے جن سے ناموس انسانی خطرہ میں پڑ جائے۔ جن سے ان لوگوں کی چاندی ہو جائے جو مکار اور فریبی ہیں وہ کہتے کچھ ہیں کرتے کچھ ہیں۔ جن کا ظاہر کچھ ہوتا ہے باطن اور ہی کچھ ہے وہ وہ لغو اور عبث حرکتیں کرتے ہیں جو بچوں کے کھیل اور مداریوں کے تماشے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتیں۔ آپ نے دیکھا ہو گا کہ بچوں کو بڑے لوگ جس طرح بہلاتے اور پھسلاتے ہیں حق تو یہ ہے کہ اسی طرح یہ حیلہ باز لوگ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کرتے ہیں۔ احکام الٰہی کے ساتھ یہ لوگ مجنونانہ حرکتیں کرتے ہیں کتاب اللہ کو چٹکیوں میں اڑاتے ہیں دینِ الٰہی کو مضحکہ صبیان بناتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے حرام کو حلال بنانے کے لیے حلال کو حرام کرنے کے لیے حیلے تراش لیے ہیں۔ ظاہری طریقہ دنیا کے سامنے اچھا رکھ کر اپنے بدمقصد کو پورا کر لیتے ہیں جس کی حفاظت کا حکم اللہ تعالیٰ پاتے ہیں ادنیٰ سے حیلے سے اسے ضائع کر دیتے ہیں دو برابر کی چیزوں میں تفریق کرتے ہیں دو جداگانہ چیزوں کو ایک کر دیتے ہیں۔ کبھی نام بدل کر' کبھی صورت بدل کر' کبھی راستہ بدل کر ایک ہی چیز کو حرام کر دیتے ہیں پھر اسی کو دوسرا نام دے کر اسی کو دوسرا قالب پہنا کر اسی کی طرف دوسرا راستہ نکال کر اس کو حلال کر لیتے ہیں۔ کسی چیز کو واجب مان لیا اور اس سے بڑی اور اہم چیز کو وجوب سے گرا دیا۔ ایک فساد کو حرام قرار دے کر پھر اسی کو بلکہ اس سے بہت بڑے فساد کو ادنیٰ سے حیلے سے حلال کر لیتے ہیں۔

ہم اللہ کی حمد کرتے ہیں کہ اس نے ہمیں ان ہتھکنڈوں سے الگ رکھا ہے اور اپنے دین کو اس الجھن سے دُور رکھا ہے اس تناقض اور فساد سے اپنی شریعت کو پاک رکھا ہے وہ تمام خلق اللہ کے لیے کافی ہے۔ بندوں کی تمام مصلحتیں اس پاک شرع میں موجود ہیں یہی چیز اس دین کے دینِ الٰہی ہونے کی بڑی دلیل ہے۔ یہی نور مبین ہے اور یہی حصن حصین ہے یہی

ٹھنڈا اور پاک سایہ ہے' یہی عدل کی ترازو ہے۔ اسی سے دین و دنیا حاصل ہوتی ہے۔ اسی پر عمل کرنا دونوں جہان کی سرخروئی کا سبب ہے جو چیز جہاں اللہ تعالیٰ نے رکھی ہے وہاں سے اس کا ہٹانا بھی جرم عظیم ہے۔ جس نے ایسا کیا اس نے شریعت سے جھگڑا کیا اللہ تعالیٰ کی حکمتوں کا انکار کیا اس کی نعمتوں کی قدر نہ کی۔ ہم اس اللہ پاک کو ایک ہی مانتے ہیں جس کی توحید پر تمام چیزیں شاہد ہیں جس کی الوہیت اور ربوبیت پر بے شمار دلیلیں ہیں۔ جو تمام صفات کمالیہ کے ساتھ موصوف ہے جس کی جلالت و عظمت سے ساری مخلوق دبی ہوئی ہے اسی کے لیے تمام بہترین اور اعلیٰ پاک اور بلند و بالا نام ہیں' تمام عالی صفتیں اسی کو سزاوار ہیں اسی کے لیے اعلیٰ مثال ہے' اس کے ناموں میں کوئی برائی داخل نہیں ہو سکتی' اس کی صفتوں میں کوئی نقصان اور عیب نہیں۔ اس کے افعال ظلم و زیادتی سے دُور ہیں وہ اپنی ذات و صفات' افعال و اسماء میں بے مثل و بے شریک ہے۔ اس کے کمال اسی میں ہیں۔ اس کا نام برکت والا ہے' اس کی عزت بلند ہے' اس کی حکمت کامل ہے' اس کی نعمت بھرپُور ہے' اس نے اپنے بندوں پر اپنی حجت قائم کر دی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی شریعت اس غلاظت سے بہت پاک ہے کہ اس میں تناقض اور اختلاف ہو اس نے خود فیصلہ فرما دیا ہے کہ اگر یہ اس کی شریعت نہ ہوتی تو اس میں بہت اختلاف اور بہت تناقض ہوتا۔

یہ وہ شریعت ہے جس کی کڑیاں ملی ہوئی ہیں جس کی قسمیں عدل و انصاف والی ہیں جو ہر نقصان سے مبرا ہے جو ہر میل کچیل سے پاک ہے جس میں کوئی داغ دھبہ نہیں۔ جس کے قواعد عدل و حکمت رحم و مصلحت پر مبنی ہیں اس میں جو برائی حرام ہوتی ہے۔ اس جیسی اور برائی اور اس سے بڑی برائی یقیناً حرام ہوتی ہے اس میں جب کسی مصلحت کا لحاظ ہوتا ہے تو اسی جیسی تمام مصلحتیں اور اس سے بڑی کل مصلحتیں لحاظ رکھی جاتی ہیں۔ یہ وہ سیدھی راہ ہے جس میں نہ کوئی کجی ہے نہ موڑ توڑ۔ یہی وہ یک طرفہ صاف اور آسان دین ہے جس میں کوئی تنگی نہیں۔ اس کی توحید نتھری ہوئی ہے۔ اس کے عمل آسان ہیں۔ ناممکن ہے کہ اس میں آپ ایسا ایک حکم بھی پائیں کہ کوئی عقل سلیم کہہ دے کہ یہ حکم نہ ہوتا تو اچھا تھا ناممکن ہے کہ اس میں آپ ایک ممانعت بھی ایسی پائیں کہ عقل سلیم کہہ دے کہ یہ ممانعت نہ ہوتی تو مناسب تھا بلکہ اس میں ہر بھلائی کا حکم ہے اور ہر برائی کی ممانعت ہے ہر طیب چیز حلال ہے اور ہر خبیث چیز حرام ہے۔ اس کے حکم غذا اور دوا کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کی ممانعت پرہیز اور بچاؤ کی حیثیت رکھتی ہے اس کا ظاہر باطن کی زینت ہے اور اس کا باطن ظاہر سے بھی زیادہ تجمل والا ہے۔ اس کا شعار صداقت ہے' اس کا قول حق ہے' اس کی ترازو عدل والی ہے' اس کا حکم فیصل کرنے والا ہے۔ یہ اتنی کامل مکمل ہے کہ نہ اسے کسی سیاست ملکی کی ضرورت ہے نہ کسی قانون شاہی کی ضرورت ہے' نہ کسی فقیہ و مجتہد کے رائے قیاس کی اسے حاجت ہے نہ کوئی ذوق اور وجدان کو اس میں دخل ہے نہ کسی طریقت اور ریاضت کی یہ محتاج ہے نہ کسی دین دار کے خواب پر اس کی بنا ہے نہ کسی صالح شخص کے کلمات اور ملفوظات کی یہ محتاج ہے بلکہ یہ سب اور دنیا کا ہر عقلمند اس کا محتاج ہے جو بھی بڑا بنتا ہے اسی سے' جو بھی مشہور ہوتا ہے اسی سے۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں ایسی کامل مکمل شریعت دے کر سب سے بے نیاز کر دیا۔ قانون گروں کے قانون سے' بادشاہوں کی سیاست سے' حیلہ سازوں کی ملمع کاریوں سے' فقہا کے قیاسوں سے' خلافی لوگوں کے غلط راستوں سے' غرض اپنے ماسوا سب سے ہم اس شریعت کو لے کر غنی ہیں۔ ہمیں اس کے بعد کسی چیز کی ضرورت نہیں۔

ہمارے سامنے یہ گندے قیاس اور یہ ناپاک حیلے اور یہ قانون دنیاوی جو آپس میں خود مختلف ہیں۔ یہ ادھر ادھر کے بکواس پیش کرنے والے ذرا ہمیں یہ تو بتائیں کہ تمہاری یہ سب چیزیں اس وقت کہاں تھیں؟ جب آیت : ﴿ اَلْیَوْمَ

اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ﴾ الخ' (مائدہ : ۳) اُتری۔ یعنی آج میں نے تمہارے لیے اپنا دین کامل کر دیا اور تمہیں اپنی پوری نعمتیں دے دیں اور تمہارے لیے اس اسلام کے دین ہونے پر میں خوش ہو گیا۔ یہ تمام چیزیں اس وقت کہاں تھیں؟ جب حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں دلیل روشن پر چھوڑا ہے جس کی رات بھی دن کی طرح ہے میرے بعد اس سے کجی وہی اختیار کرے گا جس کی قسمت میں ہلاک ہونا لکھا ہو گا۔ تمہاری ان نوایجاد چیزوں میں سے ایک بھی اس وقت تھی؟ جب کہ حضور ﷺ نے فرمایا تمہیں جنت سے قریب کرنے والی اور دوزخ سے دُور کرنے والی جتنی چیزیں تھیں میں ان سب سے تمہیں آگاہ کر چکا ہوں۔ کہو تو تمہارے یہ رائے' قیاس' مصلحت' فقہ' قانون' طریقت وجدان' خواب وغیرہ اس وقت کہاں تھے؟ جبکہ حضور ﷺ کے انتقال کے بعد حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو پرند آسمان پر اڑتا تھا اس کا علم بھی ہمیں حضور ﷺ نے سکھایا تھا۔ تمہاری ایجادات میں سے ایک بھی نہ تھی اور اپنے تو اپنے غیر بھی جانتے تھے کہ یہ دین کامل ہو چکا ہے۔ چنانچہ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے کہا جاتا ہے کہ تمہیں تو تمہارے نبی ﷺ نے تمام باتیں سکھا دیں یہاں تک کہ پاخانے پیشاب کے طریقے بھی۔ آپ نے فرمایا بیشک یہ بالکل سچ ہے بتلاؤ پھر اس میں یہ حیلے یہ مکر یہ فریب کہاں ہیں؟ واللہ! ان سے تو آپ نے اپنی امت کو بچایا ہے' ڈرایا ہے' انہیں ایمان کے خلاف بتایا ہے ان کے کرنے والوں کو ملعون قرار دیا ہے۔

صاف فرما دیا کہ اے میری امت کے لوگو! تم یہودیوں کی سی حرکات نہ کرنا کہ ادنیٰ ادنیٰ سے حیلوں سے خدائی حرام کو حلال کر لو۔ مکرو حیلے کے تمام دروازے بند کر دیئے۔ حرام کے کل ذرائع مسدود فرما دیئے۔ حلال حرام کی حدیں قائم کر دیں ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا۔ حلال حرام کے درمیان میں برزخ آڑ اور حجاب قائم کر دیا کہ اس کی حدیں اس کی حدوں سے مل ہی نہ سکیں تاہم اس روک کے آس پاس جانے سے بھی لوگوں کو روک دیا۔ حیلے حوالے کرنے والوں کی اور ان سے حلال کو حرام اور حرام کو حلال بنانے والوں کی' فرائض کو گرانے والوں کی' سخت سزاؤں کا بیان خود اللہ نے اپنی بلند مرتبہ کتاب میں کر دیا۔ امام ابوبکر اجری نے سودی بے سود حیلوں کا ذکر کر کے صاف کہا ہے کہ ان سے کم درجے کے حیلوں پر یہودیوں کی شکلیں بدل دی گئیں۔ واللہ! یہی بات حق ہے ہفتے کے دن مچھلی سودی روپے سے زیادہ بد اللہ کے نزدیک نہ تھی نہ ہے' لیکن بات یہ ہے --------- کہ ان پر پکڑ جلدی آئی ان پر دیر سے آنی ہے۔ امام ابویعقوب جوزجانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بنی اسرائیل کی ان جماعتوں پر یہ عذابِ الٰہی اسی لیے آیا کہ انہوں نے گڑھے کھودے ان میں ہفتے کے دن مچھلیاں آئیں وہ نہ جا سکیں اتوار کو جا کر پکڑ لائے۔ ان کے حیلوں سے ہی وہ زنجیر ان میں سے اُٹھ گئی جو ظالم کی گردن قدرۃً پکڑ لیا کرتی تھی۔ ائمہ کا فرمان ہے کہ اس آیت میں خلاف شرع حیلے کرنے والوں پر سخت زجرو توبیخ ہے دراصل یہ لوگ فقہاء کا لباس پہن لیتے ہیں لیکن حقیقتاً علم دین سے فقہ شرع سے بالکل کورے ہوتے ہیں۔ فقیہ اصلی تو وہ ہے جس کے دل میں اللہ تعالیٰ کا ڈر ہو جو دور کے سود سے بھاگنے والا ہو جو ملعون سانڈ حلالہ کرنے والے کو سچ مچ لعنت کا کیا سمجھتا ہو۔ اسی طرح شریعت کی ہر ممانعت کو بڑی چیز سمجھتا ہو کسی طرح بھی اس کے پاس پھٹکنا بدترین جرم جانتا ہو اسے علم ہو کہ اگر یہ چیزیں چل پڑیں تو مخلوق اللہ تباہ ہو جائے گی دینِ الٰہی مٹ جائے گا امن و امان غارت ہو جائے گا یہ حیلے اس اللہ کے ساتھ ہیں جس کی نگاہیں دل پر ہیں جس سے کوئی مخفی چیز بھی پوشیدہ نہیں۔ بلکہ جو حیلے ہمارے ان فقہاء نے ایجاد کیے ہیں وہ یہودیوں کے حیلوں سے بہت ہی بڑے اور برے ہیں انہوں نے تو ان یہودیوں کے بھی کان کترے ایک حیلے پر وہ تباہ ہوئے پھر کیا کئی ایک حیلوں پر یہ تباہ نہ ہوں گے؟ حالانکہ ان کے حیلے ان کے حیلوں سے زیادہ بد اور زیادہ سخت ہیں دلائل تو کیا؟ جو شخص شریعت کے مصالح پر اس

کی حکمتوں پر اس کی عظمت و وقعت پر ہی غور کرے گا وہ جان لے گا کہ بیشک حیلے حوالے اس پاک شریعت کے خلاف ہیں۔

حیلوں کو جائز کہنے والوں کی دلیلوں کے تفصیلی جوابات ملاحظہ ہوں :

ہم نے آپ کی دلیلیں سن لیں آپ کے تمسکات معلوم کر لیے۔ اب ہم عدل و انصاف کو' اللہ کے ڈر کو' شریعت کی پاکیزگی کو' اپنے سامنے رکھ کر اللہ کے دین کو پاک کرنے کے لیے لوگوں پر حق کو واضح کرنے کے لیے آپ کے دلائل کا جواب عرض کرتے ہیں۔ ہم تفصیل سے بیان کر دیں گے اور الگ الگ کر کے واضح کر دیں گے کہ ان میں سے بہت سے حیلے تو کفر محض ہیں بہت سے فسق ظاہر ہیں بہت سے مکروہ ہیں پھر ہم ان میں سے جو چیزیں جائز و مستحب ہیں یا عقلاً واجب ہیں یا شرعاً واجب ہیں انہیں بالکل نتھار کر علیحدہ کر دیں گے پھر ہم یہ بھی بتلائیں گے کہ شریعت کے جائز راستے بھی بہت سے ہیں لیکن افسوس کہ حیلہ پسندی نے تمہیں ان جائز طریقوں کی طرف نظر اٹھانے کی مہلت ہی نہیں دی۔ ورنہ آپ خود دیکھ لیتے کہ حق اتنا ہے کہ باطل کی ضرورت نہیں شرعاً وہ راستے ہیں جو حیلوں کی ضرورت باقی نہیں رہنے دیتے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے توفیق خیر طلب کرتے ہیں اسی سے مدد چاہتے ہیں اسی پر بھروسہ کرتے ہیں اور اب حقانیت آپ پر واضح کرتے ہیں' ملاحظہ ہو۔

آیت ﴿ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا ﴾ (ص: ۴۴) کا جواب :

(ا) ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت بے محل پیش کی ہے خود فقہاء کے ایسی قسموں کے بارے میں دو مذہب ہیں مثلاً کسی نے کہا کہ واللہ! میں اپنے غلام کو یا اپنی لونڈی کو سو ضرب لگاؤں گا ایک تو یہ کہ اس کا مصداق یہ ہے کہ چاہے الگ الگ مارے چاہے کسی ایک چیز سے ایک ہی مرتبہ' پھر بعضوں نے اس میں یہ شرط بھی لگائی ہے کہ مجموعی طور سے بھی اس پر لگنا ضروری ہے پس اس بنا پر اس قسم کا مطلب و مفاد یہی ہے اس لیے اسے حیلہ کہنا ہی غلط ہے حیلہ اسے کہا جاتا ہے جو لفظ کو اس کے مصداق و موجب سے علی الاطلاق ہٹا دے۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مُراد ضرب معروف ہے اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو پھر آپ کا اسے وارد کرنا اور بھی بے سود ہو جاتا ہے کیونکہ پہلی شریعت کی کوئی بات ہماری شریعت کے خلاف ہو وہ ہم پر حجت نہیں ہو سکتی۔ دو ہی صورتیں ہیں یا تو وہ ہمارے لیے شرع ہی نہیں یا ہے اگر نہیں تو مطلع صاف ہے اگر ہے تو اس شرط سے ہے کہ ہماری شریعت میں اس کا خلاف نہ ہو جب خلاف ہے تو پھر مطلع صاف ہو گیا۔ (۳) اس آیت پر اگر یہ حضرات غور کرتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ یہ خاص حکم ہے اگر یہی حکم ہوتا اگر عام حکم یہی ہوتا تو کیسے ممکن تھا کہ اللہ کے ایک بزرگ رسول علیہ السلام پر یہ مخفی رہ جاتا۔ پھر اس صورت میں اس کے بیان سے ہمیں ایسا کون سا بڑا فائدہ تھا؟ بیان تو وہی چیز کی جاتی ہے جو اپنے جیسی اور چیزوں سے کوئی خاص امتیاز رکھتی ہو۔ جس سے ہمیں عبرت حاصل ہو سکتی ہو اور ہم اس سے حکمت اللہ پر کوئی استدلال کر سکیں جو مقتضائے قیاس اور حسب عادت ہو اس کا بیان بالکل ہی غیر ضروری اور غیر مفید ہے۔ (۴) اس کی خصوصیت پر خود قرآن میں دلیل موجود ہے فرمان ہے : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا ﴾ (ص: ۴۴) یہ جملہ گویا علت ہے جیسے اسی جیسی اور آیتوں میں موجود ہے پس ثابت ہوا کہ یہ خاص صورت اللہ تعالیٰ نے ان کے صبر کی جزا میں بیان فرمائی تاکہ قسم کا خلاف نہ ہو۔ (۵) اس سے تو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ان کے مذہب میں قسم کے کفارے کا مسئلہ تھا ہی نہیں وہاں دو ہی صورتیں تھیں یا قسم پوری کر دیا تو ڑ دو لیکن ہماری شریعت میں کفارہ بھی مقرر کیا گیا ہے فالحمدللہ' بلکہ روایتوں سے ثابت ہے کہ پہلے ہماری شریعت میں بھی یہی حکم تھا چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اپنی قسم نہیں

توڑا کرتے تھے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے قسم کے کفارے کی آیت نازل فرمائی۔ پس ظاہر ہے کہ شریعت محمدیہ میں بھی پہلے قسم کے کفارے کا حکم نہ تھا۔ (۶) اب یہ ماننا پڑے گا کہ حضرت ایوب علیہ السلام کی نذر پوری کرنے کے قابل ہی نہ تھی کیونکہ اس میں آپ کی بیوی صاحبہ پر ضرر تھا اور جب پوری کرنے کے قابل نہ تھی تو اب چاہیے تھا کہ اس کا کفارہ دیتے کیونکہ نذر کا اور قسم کا کفارہ ہوتا ہے لیکن اس وقت نذر کا کفارہ مشروع نہ تھا پس کفارۂ قسم بھی نہ ہونا اولیٰ ہے۔ (۷) ساتواں جواب جو بہت واضح ہے وہ بھی سن لیجئے۔ نذر کا واجب گویا شرعی واجب کی طرح ہے شرعی واجب کی صورت میں اگر وہ شخص جسے مار پڑنے والی ہے صحیح تندرست ہے تو الگ الگ ضرب لگائی جائے گی لیکن اگر وہ سخت بیمار ہے اس کی بیماری کے ڈور ہونے کی امید نہیں تو سب ضرب ایک ساتھ کر کے لگا دی جائیں گی ورنہ اس کی جان جانے کا خطرہ ہے اور یہ مطلوب نہیں نہ نذر و قسم والے کا نہ اللہ کی شرع کا۔ خود سُنّت سے یہی صورت بوقت عذر ثابت ہے پس واجب جو نذر سے ہوا ہے شرعی واجب ہے زیادہ اہمیت ہرگز نہیں رکھتا حضرت ایوب علیہ السلام نے سو ضرب لگانے کی قسم کھائی ہے مائی صاحبہ ضعیفہ ہیں ان میں اس کے برداشت کی قدرت نہیں پھر اللہ کے نزدیک وہ کرامت و بزرگی والی ہیں پس رب العالمین نے ان پر تخفیف کر دی اور حضرت ایوب علیہ السلام کو حکم دیا کہ سو تیلیوں والی جھاڑو لے کر ایک مار دو۔ (۸) ایسی ہی تخفیف مریض کے بارے میں ہمارے ہاں بھی موجود ہے۔

(۹) کل مال کی نذر ماننے والے کے لیے شریعت نے صرف تہائی مال کر دیا ہے رحمت اور تخفیف کے لحاظ سے۔ (۱۰) اسی رحمت کا تقاضا ہے کہ ثلث میں وصیت جائز رکھی اس سے زیادہ کو ممنوع قرار دے دیا۔ (۱۱) اسی طرح حدیث شریف میں ہے کہ جس نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی تھی اسے سوار ہونے کا حکم دیا اور فرمایا کہ ایک قربانی دے دو کیونکہ ایسا نہ کرنے سے پھر اصلی واجبات اور احکام حج میں عاجز ہونے کا خطرہ تھا۔ (۱۲) یہی تخفیف طواف وداع کے حائضہ سے ساقط ہونے کی ہے۔ (۱۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ کا فتویٰ ہے کہ جس نے اپنے لڑکے کو ذبح کرنے کی منت مانی تھی وہ ایک بکری راہِ اللہ ذبح کر دے جیسے کہ خلیل اللہ علیہ السلام کے بارے میں ہوا ہے۔ (۱۴) چار طواف کی جس کی نذر تھی اسے فتویٰ دیا کہ دو پورے طواف سات سات پھیروں کے کر لے کیونکہ سات پھیرے قائم مقام دو طواف نذر کے ہیں۔ (۱۵) آپ نے اور آپ کے سوا اور صحابہ رضی اللہ عنہم مایوس مریض کو اور بہت ہی بوڑھے پھوس کو جنہیں روزے کی طاقت نہیں افطار کرنے اور ایک مسکین کو کھانا کھلا دینے کا فتویٰ دیا جو قائم مقام روزہ رکھنے کے ہے۔ (۱۶) یہی فتویٰ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا حاملہ اور دودھ پلانے والی کے لیے بھی ہے۔ اسی طرح کی اور بھی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ واجبات شرع میں خود شرع نے تخفیف کر دی ہے اور اس مشقت کو ٹال دیا ہے اس کے مشابہ فعل سے جیسے ابدال مشابہت وغیرہ۔ (۱۷) پھر ہم کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں تو حضرت ایوب علیہ السلام والی صورت میں ان چیزوں کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ قسم ٹوٹنے پر کفارہ موجود ہے۔ ہمارے ہاں اس بارے میں دو ہی فتوے ہیں۔ ایک جماعت کا خیال تو یہ ہے کہ معصیت کی نذر میں کچھ بھی نہیں نہ پورا کرنا نہ کفارہ دینا' دوسری جماعت کے نزدیک پورا کرنا نہیں لیکن کفارہ ہے بہرصورت کسی حیلے حوالے کی ضرورت نہیں۔ اگر کسی نے ایسی قسم کھالی وہ توڑ دے اور کفارہ ادا کر دے۔

(۱۸) انسانوں کا جو کلام مطلق ہو وہ اسی تفسیر پر محمول ہو گا جو مطلق شرعی کی تفسیر ہوتی ہو بالخصوص قسموں کے الفاظ ان کا مطلب عرفی خطاب شرعاً اور عادۃً لینا یہ لفظ کے پیچھے پڑنے سے یقیناً اولیٰ ہے۔ دیکھئے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے زانی مرد و عورت

کو سو کوڑے لگانے کو فرمایا تہمت دھرنے والے کو جبکہ وہ گواہ نہ گزار سکے اسی کوڑے لگانے کا حکم دیا۔ صحابہ تابعین اور ان کے بعد کے سب لوگوں نے اس سے الگ الگ ضربیں مارنا ہی سمجھا نہ کہ مجموعی طور پر بجز اس صورت کے کہ جسے مار پڑنی ہو وہ ایسے عذر سے معذور ہو کہ اس کے زوال کی امید نہ ہو تو بیشک اسے مجموعی طور پر یہ ضربیں لگا دی جائیں گی ہاں اس میں خلاف فقہاء سے کہ اگر وہ عذر قابل زوال ہو تو آیا موخر کر دی جائے یا ایک ساتھ ضرب لگا دی جائے؟ پس یہ کہنا بالکل غلط ثابت ہو گیا کہ اس قسم سے ماحصل یہی ہے کہ مجموعی طور سے ایک ضرب میں ہی سو ضربیں پوری کر لی جائیں' باوجودیکہ جسے ضرب لگانی ہے وہ تندرست ہے قوی ہے۔ یہ تھی حیلہ بازوں کی پہلی اور اہم اور سب سے بڑی دلیل جس کے ہم نے ایک چھوڑ کئی جوابات دے دیئے اور حق یہ ہے کہ اب وہ اسے کسی طرح اپنی دلیل نہیں بنا سکتے۔ اب آپ سمجھ لیجئے کہ اس سے کم درجوں کی دلیلوں کا کیا حال ہو گا۔

حیلوں کو حلال کہنے والوں کی دوسری دلیل کے جوابات :

ان حضرات کی دوسری دلیل یہ تھی کہ حضرت یوسف نبی علیہ السلام نے اپنا جام اپنے بھائی کے سامان میں رکھ کر انہیں گرفتار کر کے اپنے پاس رکھ لیا۔ اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ جناب خود اس حیلے کو جائز نہیں مانتے پھر جو چیز تمہارے ہاں جائز نہیں اسے ہم پر حجت کیسے کر سکتے ہو؟ (۲) اگر تم کہو کہ ان کی شریعت میں تو جائز تھی' ہم کہیں گے جب ہماری شریعت میں جائز نہیں رہی تو ہمیں ان کے ہاں کے جواز سے کیا نفع؟ (۳) ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حرام حیلوں میں سے اسے گننا درست نہیں اس میں تو بہترین طور ہیں۔ قسم اول کے عمدہ طریقے ملاحظہ ہوں۔ پہلے تو حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے آدمیوں کو حکم دیا تھا کہ بھائیوں کا اسباب بھی ان کے کجاووں میں رکھ دو تاکہ گھر جا کر یہ اسے پہچان لیں ممکن ہے کہ پھر واپس آئیں۔ پس اسے ان کی واپسی کا سبب بنایا۔ اس کے بہت سے معانی بیان کیے گئے ہیں۔ (۱) آپ کو خوف تھا کہ ایسا نہ ہو اب ان کے پاس پونجی نہ رہی ہو اور نہ آئیں۔ (۲) خوف تھا کہ قیمت دینی انہیں بار نہ پڑے۔ (۳) ان سے قیمت وصول کرنا مروت کے خلاف سمجھا۔ (۴) اپنی بخشش اور خوش اخلاقی انہیں دکھانی منظور تھی تاکہ دوبارہ آنے کی ان کی ہمت بندھی رہے۔ (۶) یہ امانت انہیں واپس ضرور لائے گی کیونکہ یہ لوگ امین ہیں پس یہ نیک مقصد تھا کہ پھر آئیں اور یہ اپنے سگے بھائی کو دیکھ سکیں اس میں ان کا بھی نفع تھا اپنا بھی نفع تھا اور اپنے والد کا بھی نفع تھا اور اپنے بھائی کا بھی نفع تھا۔ نیک غرض تھی اپنے تئیں اب تک ان پر ظاہر نہیں کیا تھا کیونکہ اس میں بھی بہت سی مصلحتیں تھیں سارے خاندان کی بھلائی اسی میں تھی اور اللہ کی مصلحت اور مصیبت کا پھل اسی میں ملتا تھا۔ (۵) قسم دوم کے عمدہ طریقے ملاحظہ ہوں۔

دوسری مرتبہ پینے کا برتن اپنے بھائی کے سامان میں رکھوا دیا اس میں بیشک اس بات کا وہم دلانا تھا کہ چوری سے لے لیا ہے لیکن یہ بھی مذکور ہے کہ بھائی سے پہلے ہی سے یہ راز کھول دیا تھا وہ اس پر رضامند ہو گئے تھے۔ آپس کے مشورے سے یہ بات ہوئی تھی اس کی دلالت اس آیت میں ہے : ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوْا عَلٰى يُوْسُفَ اٰوٰى اِلَيْهِ اَخَاهُ قَالَ اِنِّيْٓ اَنَا اَخُوْكَ فَلَا تَبْتَىِٕسْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴾ (یوسف : ۶۹) یعنی جب یہ سب آ گئے تو آپ نے اپنے بھائی کو اپنے پاس جگہ دی اور فرما دیا کہ میں تیرا بھائی ہوں تو ان کے افعال سے آزردہ نہ ہو۔ اس میں دو قول ہیں اول تو یہ کہ انہیں اپنا یوسف ہونا معلوم کرا دیا تاکہ جو حیلہ ان کے ساتھ کرنے والے تھے اس سے انہیں کسی قسم کا اندیشہ اور ڈر نہ ہونے پائے۔ (۶) دوسرا قول یہ ہے کہ اپنا یوسف ہونا تو ظاہر نہیں فرمایا تھا ہاں یہ کہا تھا کہ تو اپنے گم شدہ بھائی کی جگہ مجھے سمجھ لے اور بھائیوں کے مظالم کا کوئی خیال نہ

کر۔ جن کا یہ قول ہے وہ کہتے ہیں کہ جام کے رکھنے کی خبر بھائی کو نہیں کی تھی' لیکن یہ قول مفہوم قرآن کے خلاف ہے اور اکثر مفسرین کے قول کے بھی خلاف ہے پھر اس میں اسے خوف زدہ کرنا بھی ہے جو خوف زدہ کیے جانے کے قابل نہ تھا۔ (۷) پہلے قول کی بنا پر حضرت کعب وغیرہ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائی سے کہا کہ میں تیرا بھائی ہوں تو انہوں نے کہا کہ اب میں آپ سے جدا ہونا نہیں چاہتا۔ آپ نے فرمایا والد صاحب میری جدائی میں غمناک ہیں تمہاری جدائی میں اور بھی مغموم ہو جائیں گے۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ میں کسی حیلہ سے تمہیں روک لوں لیکن اس میں تمہاری بدنامی ہو گی۔ چھوٹے بھائی نے کہا مجھے اس کی کوئی پرواہ نہیں جو مناسب ہو آپ کیجئے لیکن اب میں آپ کو چھوڑ کر جاؤں گا نہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا تو میں اپنا یہ جام تمہارے کجاوے میں رکھ دیتا ہوں تاکہ تمہیں چوری کے الزام میں روک سکوں۔ انہوں نے اسے منظور کر لیا پس یہ تصرف اپنے بھائی کی اجازت سے تھا۔

(۸) اسی طرح کا ایک واقعہ کتب تاریخ میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کا مذکور ہے کہ جب ان کی قوم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد مرتد ہونا چاہا تو آپ نے انہیں مشورہ دیا کہ جلدی نہ کرو انتظار کر لو دیکھ لو کیا ہوتا ہے؟ زکوٰۃ کے وصول کردہ جو اونٹ ان کے پاس تھے انہیں ان کا لڑکا چرانے جایا کرتا تھا اس سے کہہ دیا کہ تم دُور نکل جانا اور دیر سے آنا چنانچہ اس نے یہی کیا جب وہ آیا تو اس سے لوگوں کے سامنے لڑنے لگے آخر مارنے کے لیے اٹھے لیکن لوگوں نے سفارش کی اور انہیں روک دیا۔ اب ہر رات وہ اور دیر لگا لگا کر آنے لگا اور جب وہ آتا یہ بگڑتے لوگ انہیں منا لیتے آخر اپنے بیٹے سے کہا آج فلاں مقام تک نکل جانا اور پلٹنا نہیں چنانچہ یہ نہ آئے۔ رات ہو گئی یہ انتظار کر رہے ہیں برا بھلا کہہ رہے ہیں غصے ہو رہے ہیں لوگوں سے کہہ رہے ہیں دیکھا تمہاری سفارش کا نتیجہ کہ آج وہ اتنی رات گئے تک نہیں آیا وہ عذر معذرت کرتے رہے یہاں تک کہ جب زیادہ رات نکل گئی تو غصے میں اُٹھ کھڑے ہوئے اپنی اونٹنی کسوائی اور اسے ڈھونڈنے کے لیے نکل کھڑے ہوئے کسی کو کوئی شک بھی نہ گزرا اور تیزی سے چل کر بیٹے کے پاس پہنچ گئے اور وہاں سے اسے اور اونٹوں کو لے کر مدینہ شریف حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچ گئے یہی وہ مال تھا جو خلیفہ اوّل کو کام آیا اور مرتد لوگوں سے لڑائی لڑنے میں آپ کو آسانی ہو گئی۔

اسی طرح اور صحیح حدیث میں ہے کہ حضرت عدی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کیا آپ مجھے نہیں پہچانتے؟ امیرالمومنین رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیوں نہیں یہ سب جب کافر تھے تم اسلام لائے ان سب نے جب غداری کی تم نے وفاداری کی یہ سب جب پیٹھ پھیر گئے تم آگے بڑھے ان سب نے جب انکار کر دیا تم نے اقرار کیا۔ (۹) اسی کے مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان لوگوں کو اجازت دینا ہے جنہوں نے کعب بن اشرف کے قتل کی تیاری کی تھی کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کچھ بے ادبی کر لیں۔ (۱۰) حضرت حجاج بن علاط رضی اللہ عنہ کو آپ نے خیبر والے سال اجازت دی تھی کہ وہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کچھ ایسے الفاظ کہہ ڈالیں۔ پس یہ سب حیلے مباح حیلے ہیں کیونکہ ان میں جس کا حق ہے اس کی اجازت موجود ہے اور وہ خود رضامند ہے اور جس کام پر حیلہ کیا جا رہا ہے وہ اللہ کی اطاعت کا کام ہے یا کم از کم مباح تو ضرور ہے۔

اب اس کے تیسری قسم کے جوابات ملاحظہ ہوں۔ (۱۲) آیت قرآنی: ﴿ اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ ﴾ سے ﴿ اِلَّاۤ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰهُ ﴾ تک پڑھ جایئے' یعنی منادی ندا کرتا ہے کہ اے قافلے والو! تم چور ہو وہ اس سے پوچھتے ہیں تمہاری کیا چیز کھوئی گئی؟ منادی جواب دیتا ہے شاہی جام گم ہے اسے جو ڈھونڈ کر پہنچائے اسے ایک اونٹ لدا ہوا غلہ انعام ملے گا جس کا ذمہ دار میں ہوں۔ یہ اپنی

برأت ظاہر کرتے ہیں اُدھر سے کہا جاتا ہے اگر تم جھوٹے نکلے تو کیا سزا؟ وہ کہتے ہیں جس کے پاس پایا جائے اسے قید کر لیا جائے۔ اب ان کے اسباب ٹٹولے جاتے ہیں بالآخر حضرت یوسف علیہ السلام کے سگے بھائی کے اسباب میں سے وہ جام نکل آتا ہے بموجب بھائیوں کے اقرار کے حضرت یوسف علیہ السلام کے سگے بھائی یہاں روک لیے جاتے ہیں ورنہ شاہ مصر کا یہ قانون نہ تھا یہ تھی تدبیر اللہ حکیم کی بتلائی ہوئی۔ (۱۳) اب سنئے کہ انہیں چور ٹھہرانا دو وجہ سے تھا اول تو یہ کہ اس میں تعریض ہے مُراد وہ چوری ہے جو انہوں نے اپنے والد سے حضرت یوسف علیہ السلام کو اُڑا لیا تھا حیلے کر کے لے گئے اور تلف کر آئے اسی خیانت کا نام چوری ہے یہ کلام کی رمز ہے دیوانوں کے خائن کو عربی زبان میں چور کہا جاتا ہے۔

(۱۴) دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ قول منادی یوسف علیہ السلام کا تھا نہ کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا نہ آپ کے حکم سے تھا۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے جام تو بھائی کے اسباب میں رکھوا دیا جس کی جام کے چوکیداروں کو کوئی اطلاع نہ تھی جب انہوں نے دیکھا کہ جام نہیں ملتا تو انہوں نے اس قافلے کو للکارا۔ (۱۵) یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے ان سے صرف یہ فرمایا ہو کہ ان لوگوں نے چوری کی ہے مُراد آپ کی یہ ہو کہ مجھے چرا کر باپ سے جدا کر دیا لیکن وہ یہ سمجھے کہ ابھی جو جام کھو گیا ہے اس کے چور یہی ہیں۔ پس حضرت یوسف بھی دراصل سچے رہے بلکہ منادی بھی سچا رہا۔ (۱۶) آپ غور کیجیے کہ : ﴿ اِنَّكُمْ لَسَارِقُوْنَ ﴾ (یوسف : ۷۰) میں مفعول محذوف ہے یعنی یہ نہیں بتلایا کہ کس چیز کے چور ہو یہ بھی اسی لیے ہے کہ ان کی یوسف علیہ السلام کی چوری کو لفظ شامل رہیں اور کلام سچا ہو اور تعریض کا کام دے جائے۔ برخلاف اس کے : ﴿ نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ ﴾ (یوسف : ۷۲) میں مفعول کو ظاہر کر دیا۔ واقعہ بھی یہی تھا پس ایک کی صراحت سچی ہے دوسرے کی اشارت صحیح ہے۔ (۱۷) پھر حضرت یوسف علیہ السلام کے اس قول کی پاکیزگی دیکھئے کہ آپ فرماتے ہیں : ﴿ مَعَاذَ اللّٰهِ اَنْ نَّاْخُذَ ﴾ الخ' (یوسف : ۷۹) یعنی اللہ ہمیں بچائے کہ ہم ناکردہ کار کو پکڑ لیں ہم تو اسی کو گرفتار کریں گے جس کے پاس اپنی چیز پائیں یہ نہیں فرمایا کہ جس نے چوری کی ہو حالانکہ یہ مختصر سا لفظ تھا پھر اسے چھوڑ کر لمبا کلام لانا اسی مقصد کے لیے ہے کہ سچائی ہاتھ سے نہ جائے کیونکہ بھائی کسی حالت میں چور نہ تھے ہاں بیشک چیز انہی کے سامان سے برآمد ہوئی تھی۔ پس کس قدر سچا اور کتنی اعلیٰ باریکی والا یہ جملہ ہے۔ (۱۸) اسی کے مثل دو فرشتوں کا حضرت داؤد علیہ السلام سے یہ کہنا ہے کہ دو جھگڑا کرنے والے ہیں ہمارے بعض نے بعض پر بغاوت کی ہے : ﴿ عَزَّنِیْ فِی الْخِطَابِ ﴾ تک گو اسے معاریض میں شمار نہ بھی کر سکیں تاہم بطور مثال کے تو ہے کہ جب ایسا ہو تو فیصلہ کیا ہے؟ (۱۹) اسی طرح فرشتے کا ان تین شخصوں سے کہنا جن کی آزمائش ہو رہی تھی کہ مسکین پردیسی رہ گز ہے جس کے سہارے کٹ چکے ہیں اللہ ہی اسے پہنچا سکتا ہے پھر آپ کی سخاوت پس جس اللہ نے تجھے یہ مال دے رکھا ہے اسی کے نام پر میں تجھ سے ایک اونٹ طلب کرتا ہوں کہ میں اپنا یہ سفر پورا کر سکوں اس میں بھی تعریض نہیں بلکہ تصریح ہے بطور مثال بیان کرنے کے اور یہ معلوم کرانے کے کہ گویا وہ شخص میں ہی ہوں یہی چیز فیصلہ داؤدی میں بھی ہے تاکہ امتحان پورا ہو جائے۔ (۲۰) حضرت ابن عیینہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص کچھ کر چکا پھر وہ معذرت کرنا چاہتا ہے اور ایسی بات کہتا ہے جس سے وہ خوش ہو جائے تو کیا وہ گنہگار ہو گا؟ آپ نے فرمایا حدیث میں ہے لوگوں میں صلح کرانے کے لیے جھوٹ کہنے والا جھوٹا نہیں جب دوسروں کی صلح میں جائز ہے تو اپنی براۃ اور صلح میں ناجائز کیوں ہو گا؟ جبکہ مقصود اللہ کی رضاجوئی' مسلمان سے میل جول اس کی ایذا سے بچاؤ' اپنے کرتوت پر ندامت اور اپنے اوپر سے برائی کو ٹالنا ہو۔ یہ نہ ہو کہ اس کے پاس اس کی قدر بڑھ جائے اس سے نفع پہنچے اگر ایسا ہو تو رخصت نہیں۔ جب ان کے غصے سے خوف ہوا اور ان کی

دشمنی کا ڈر ہو تو رخصت ہے۔ (۲۱) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ میں اپنے دین کے ایک حصے کو دوسرے حصے سے خرید لیتا ہوں اس بات سے ڈر کر کہ کہیں میں اس سے بڑی خطا کاری میں مبتلا نہ ہو جاؤں۔ (۲۲) حضرت سفیان رحمہ اللہ فرماتے ہیں داؤدی فرشتوں کے قول کا مطلب کسی شے کے معنی سے ہے نہ کہ خود جھگڑالو ہونے سے پس وہ جھوٹے نہیں ہیں۔ (۲۳) فرمان خلیل علیہ السلام ہے میں بیمار ہوں۔ ان کے اس بڑے نے یہ کیا ہے فرمان یوسف علیہ السلام ہے تم چور ہو پس یہ سب وہ اشارے ہیں جو مباح ہیں۔ یہ تیئیس (۲۳) جوابات تو ان حضرات کے ہوئے جو ظالمانہ اور حرام حیلوں کو جائز کہہ کر پھر یہ دلیلیں دیتے پھرتے ہیں اب ایک اور کام کی بات اور عالمانہ مضمون بھی پڑھ لیجئے۔

اپنا حق ہر ممکن طریقے سے لے لینے کے حیلوں پر پوری بحث :

(۲۴) بعض فقہاء قِصّہ یوسف علیہ السلام سے دلیل لے کر کہتے ہیں کہ انسان اپنا حق حاصل کرنے کے لیے ہر ممکن حیلہ کر لے جائز ہے گو دوسرا شخص اس پر رضامند نہ بھی ہو۔ ان کے جواب میں ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ دلیل نہایت بودی ہے خود حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنے بھائی کا روکنا بغیر ان کی اپنی مرضی کے درست نہ تھا پھر (۲۵) اس بھائی نے تو ان پر کوئی ظلم بھی نہیں کیا تھا جس کا بدلہ وہ لے رہے ہوں اور بھائیوں نے آپ کے ساتھ جو کیا اس میں یہ شریک نہ تھے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس سے مقصود بھائیوں کو تکلیف پہنچانا تھا کیونکہ ان کے باپ کو تکلیف ہو گی اور ان کا وعدہ ٹوٹے گا (۲۶) لیکن یہ بھی کچھ بند بیٹھتی بات نہیں اس لیے کہ وعدے میں بھی یہ الفاظ ہیں : ﴿ اِلَّآ اَنۡ یُّحَاطَ بِكُمۡ ﴾ (یوسف : ٦٦) یعنی یہ شرط اس وقت نہیں جبکہ تم سب کو گھیر لیا جائے۔ پس یہاں تو سب گھر گئے تھے۔ پھر کون ہے جو نبی کی جناب میں زبان کھولے کہ آپ نے اپنے ان بھائیوں سے اپنا انتقام لینا چاہا اور انتقام کی صورت ایسی پیدا کی جس میں جتنا رنج ان بھائیوں کو ہو اس سے کئی گنا زیادہ بے گناہ بوڑھے باپ کو ہو۔ یہ سب غلط خیالات ہیں بات صرف (۲۷) اتنی ہے کہ اللہ کا انہیں یہی حکم تھا تاکہ اللہ کا لکھا پورا ہو اور جس امتحان میں دونوں باپ بیٹا پاس ہو چکے تھے اس کا انعام مل جائے اور حکمت الٰہی اپنی غایت کو پہنچ جائے۔ (۲۸) ہاں اگر نبی اللہ یوسف صدیق علیہ صلوات اللہ اپنے اوپر ظلم کرنے والوں سے اپنا بدلہ لیتے تو بیشک لے سکتے تھے سزا کے مقابلے میں سزا ہے لیکن اس سے یہ کب اور کیسے ثابت ہو گیا؟ کہ چوری اور خیانت بھی جائز ہے چوری کرنے والے کے ہاں سے تم بھی چوری کر لو خیانت کرنے والے کی خیانت تم بھی کر لو حضرت یوسف علیہ السلام کے قِصّے میں اس کے ثبوت کا کون سا حرف ہے؟

(۲۹) یہ تو ثابت ہی نہیں کہ حضرت یوسف نے بغیر چھوٹے بھائی کی اجازت کے انہیں روک لیا تھا اور بالفرض ایسا ہو بھی تو بھی اس سے کوئی دلیل ان فقہاء کی بن نہیں سکتی ان کی شریعت میں یہ تھا لیکن ہمارے ہاں تو یہ نہیں کہ ایک بے گناہ شخص کو ایک ظالم کے ظلم کے بدلے پکڑ کر اس سے انتقام لیا جائے۔ (۳۰) اگر بالفرض حضرت یوسف علیہ السلام نے ایسا ہی کیا تھا تو ضروری ہے کہ اللہ کی وحی سے کیا ہو جو ان کے اور ان کے بھائی کے امتحان کی ایک کڑی ہو جیسے ابراہیم علیہ السلام کا امتحان اپنے بچے کے ذبح کرنے سے ہوا تھا پس اس طریق پر اس کے لیے خاص وحی کا حکم ماننا پڑے گا جیسے خلیل پر لخت جگر کے ذبیحہ کی وحی ہوئی تھی اور جس میں ان کا امتحان اور آزمائش تھی تاکہ حکم الٰہی پر صبر کرنے کے درجے اور قضا و قدر پر راضی رہنے کے بدلے اللہ کی طرف سے ملیں اور ان کا حال بھی مثل ان کے والد حضرت یعقوب علیہ السلام کے ہو جن سے یوسف روک لیے گئے تھے۔ (۳۱) اس واقعہ کی فقہ اور اس کے بیان سے اور حال یوسف علیہ السلام سے یہی بات واضح ہوتی ہے اسی لیے فرمانِ الٰہی

خود اللہ ان سے بدلہ لے لیتا ہے گویہ بندہ بے بس و بے کس ہو۔ فسبحانہ ما اعظم شانہ۔

(۴۴) ان حیلہ جویوں اور مکر پسندوں کے مسائل کے خلاف اس قِصّہ یوسف علیہ السلام سے یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ چوری کے مال کا چور کے قبضے میں پایا جانا چوری کا پورا ثبوت ہے جس کے بعد اس پر حد شرعی جاری ہو جائے گی بلکہ یہ گویا اقرار کی جگہ ہے جو سب سے بہتر دلیل ہے۔ دلیل سے ظن ہی حاصل ہوتا ہے لیکن چوری کی چیز اس کے پاس سے برآمد ہونے سے تو یقین حاصل ہوتا ہے اسی لیے بمطابق حدیث حمل کی وجہ سے حد زنا اور بدبو کی وجہ سے حد شراب ثابت ہے جس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے پس تعجب ہے کہ حیلہ باز لوگ اس واقعہ کو حیلوں کی دلیل بناتے ہیں اور جس کی دلیل ہے اس سے کترا جاتے ہیں۔ (۴۵) اس قِصّے میں ایک تنبیہ یہ بھی ہے کہ باریک عِلم کی وجہ سے جو مقاصد حسنہ کا رہبر ہو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی قدر و منزلت بڑھا دیتا ہے کیونکہ اس کے بعد ہی فرمان ہے : ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ﴾ ہم جس کے چاہیں درجے بڑھا دیتے ہیں۔ زید بن اسلم وغیرہ کہتے ہیں یعنی بوجہ عِلم کے جناب باری تعالیٰ نے اہل عِلم کے بلند درجوں کی خبر اپنی کتاب میں تین جگہ دی ہے ایک تو قِصّہ یوسف علیہ السلام کی اس آیت میں کہ جس پر اللہ کی چاہت ہو اس کے درجات بڑھا کر اسے وہ باریک عِلم دیتا ہے جس سے وہ اپنے پاکیزہ مقصدوں کو پورا کر لیتا ہے اور آیت میں ہے : ﴿ يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْآ اِذَا قِيْلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوْا ﴾ الخ‘ (مجادلہ : ۱۱) ایمان والو! جب تم سے کشادگی مجلس کو کہا جائے تو کشادگی کر دو اللہ بھی تمہارے لیے کشادگی کر دے گا اور جب تم سے اُٹھ کھڑا ہونے کو کہا جائے تو اُٹھ جایا کرو۔ تم میں سے ایمانداروں اور عِلم والوں کے درجے اللہ تعالیٰ بڑھا دے گا۔

پس بیان فرمایا کہ ایمان و عِلم باعث رفع درجات ہے اور آیت میں ہے : ﴿ تِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنَاهَآ اِبْرَاهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ﴾ (انعام : ۸۳) یعنی یہ ہیں ہماری دلیلیں جو ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو ان کی قوم کے مقابلے میں پیش فرمانے کو عطا فرمائیں ہم جس کے چاہیں درجے بڑھا دیں۔ پس دلیل کا عِلم بھی موجب ترقی درجات ہے۔ یہ تھی پہلی قسم تدبیر و مکر اللہ کی۔ **اب دوسری قسم** ملاحظہ ہو۔ (۴۶) پروردگار اپنے مومن بندے کو بعض مرتبہ ایسی مستحب یا مباح یا واجب باتیں سجھا دیتا ہے جس سے وہ اپنا نیک مقصد حاصل کر لے اس بنا پر بھی فعل یوسف علیہ السلام کید اللہ سے ہی ہو گا اس پر دلالت : ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ﴾ (انعام : ۸۳) سے بھی ہے کہ اس میں تنبیہ ہے کہ باریک بینی کا عِلم جو مقصود شرعی تک پہنچانے والا ہو بہترین اور عمدہ صفت ہے جیسے کہ باطل والوں پر غالب آنے کا عِلم بھی مستحق مدح و تعریف ہے پس اس کے لینے میں کوئی حرج نہیں کہ بعض چالیں شریعت نے بتلائی ہیں لیکن اس سے مُراد وہ چالیں نہیں جن سے حرام حلال کر لیا جائے یا واجب گرا دیا جائے۔ یہ تو اللہ کے ساتھ چال چلنی ہوئی اور وہ خدائی چال ہے جو اس کے لیے ہے یہ تو بالکل ان ہونی بات ہے کہ اللہ اپنے دین اور اپنے احکام کو باطل کرنے کی چالیں خود ہی سکھائے۔ آپ ہی قانون بنائے اور آپ ہی ان کے توڑنے کی خفیہ ہدایت کرے۔ ان حیلہ تراشوں کے تو مقصود مقصد شارع کے صریح خلاف ہوتے ہیں پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے لیے مشروع کرے کہ وہ اپنے فعل سے اس چیز کا قصد کرے جو اللہ نے مشروع نہ کیا ہو۔ یہ تھے جواب حیلہ بازوں کی اس دلیل یوسفی کے اب آپ پر واضح ہو گیا ہو گا کہ دراصل یہ دلیل ہماری ہے اور ان مجوزین حیلہ کے سراسر خلاف ہے‘ فالحمد للہ۔

حیلوں کو جائز کہنے والوں کی تیسری دلیل کھجوروں کو درہموں سے بیچ کر اور قسم کی کھجوریں خریدنے

کے حکم کی حدیث کا جواب :

بیشک یہ حدیث صحیح ہے ہمیں قبول منظور ہے تمہارے ساتھ ہمیں اس میں دو جگہ میں کلام ہے ایک تو تمہارا اس سے ان گندے حیلوں پر استدلال۔ دوسرے اسی حدیث سے تمہارے مطلب کے خلاف استدلال یہی شان ہر اس صحیح دلیل کی ہو گی جو باطل والے اپنے باطل پر لائیں یقیناً اس میں باطل قول کا بطلان ہو گا یا ظاہراً یا اشارۃً اور باطل کی دلیل کچھ بھی نہ ہو گی۔

(ا) : اب پہلی بات کی بابت سنیے : (ا) زیادہ سے زیادہ دلالت حدیث یہ ہے کہ حضور ﷺ نے پہلے سودے کو قیمتاً بیچ دینے کو فرمایا پھر اس قیمت سے دوسری چیز خریدنے کا حکم دیا یہ تو یقینی بات ہے کہ یہ بیع قطعاً صحیح ہے ناممکن ہے کہ حضور ﷺ عقد باطل کی اجازت بلکہ حکم دیں تو جس عقد کا آپ نے حکم کیا وہ قطعاً صحیح ہے اب جس عقد میں اختلاف ہے وہ باقی رہا اگر تم سے جھگڑنے والا اس کی صحت بھی مان لے تو تمہیں حدیث سے استدلال کرنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی ورنہ حدیث سے تو اس کی صحت ثابت نہیں ہوتی۔ (۲) کیونکہ حدیث کا حکم عام نہیں آپ کا فرمان کہ بیچ ڈال یہ مطلق ہے عام نہیں ہے پس یہ بیع اگر صحیح ہو متفق علیہ ہو تو بھی کوئی عام حکم نہیں جس سے عام بیع کا استدلال کیا جائے پھر جبکہ اس بیع پر احادیثِ صحیحہ' اقوالِ صحابہ' قیاسِ صحیح موجود ہیں کہ وہ ناجائز ہے جیسے کہ بیان گزر چکا تو آپ کا قول کیسے مان لیا جائے؟ اگر دو شخص کسی بیع میں اختلاف کریں کہ صحیح ہے یا فاسد؟ اور ہر ایک اپنے قول کو اس بیع میں داخل کرنا چاہے تو کیا یہ ممکن ہے؟ جب تک یہ نہ ثابت ہو کہ وہ بیع واقعی صحیح ہے اور جب یہ ثابت ہو جائے تو پھر اس حدیث سے استدلال کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ پس صورت نزاع پر یہ حدیث کوئی روشنی نہیں ڈالتی۔ (۳) اس جواب کا نکتہ یہ ہے کہ امر مطلق بیع کا بیع صحیح کا مقتضی ہے اب یہ تو فرما دیا جائے کہ آخر اسے کس نے تعلیم کر لیا ہے کہ جس صورت میں بائع اور خریدار دونوں آپس میں سود طے کر لیتے ہیں اور سودے کو بیچ میں رکھ کر صرف سود کے حلال کر لینے کے درپے ہیں نہ وہ چیز بیع میں مقصود ہے نہ اس کی حقیقی بیع ہے یہ بھی بیع صحیح ہے؟ اور جب کہ حدیث میں عموم نہیں اطلاق ہے اور جو امر حقیقت مطلقہ پر ہو وہ اس کی صورتوں کا امر نہیں ہوتا اس لیے کہ حقیقت مشترکہ ہوتی ہے آخر کے درمیان اور قدر مشترک ان چیزوں میں سے نہیں ہے کہ اس کے ساتھ افراد میں سے ہر ایک کی دوسرے سے تمیز ہو جائے اور نہ وہ مستلزم ہے پس مشترک کا حکم ممیز کا حکم کس طرح بن سکتا ہے؟ گو وہ ان قیود میں سے بعض کو مستلزم بھی ہو نہ کہ بعینہٖ۔ پس یہ عام ہو گا ان کے لیے بدلیت کے طور پر لیکن اس سے اقتضا عموم کا نہیں ہوتا کہ سب افراد جمع کے طور پر اس میں آ جائیں۔

(۴) کوئی کہتا ہے کہ اس کپڑے کو بیچ ڈال اس کا اقتضا یہ نہیں کہ زید کے ہاتھ یا عمرو کے ہاتھ اتنے اتنے داموں پر فلاں فلاں بازار میں۔ لفظ کی دلالت ان میں سے کسی چیز پر بھی نہیں جب وہ نام بردہ کو پورا کر چکا تو اس نے کہا کر دیا کیونکہ اس حقیقت کا وجود ثابت ہو گیا لیکن ان قیدوں کی جہت سے نہیں۔ اس امر میں کسی کا خلاف نہیں۔ ہاں بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ قیدوں کا حکم نہ ہونا جائز نہ ہونے کو مستلزم ہے بشرطیکہ کوئی قرینہ بھی نہ ہو لیکن یہ قول خود غلط ہے۔ ٹھیک بات یہی ہے کہ قیدیں نہ تو امر کے منافی ہیں اور نہ اسے لازم ہیں۔ گو عقلاً بعض قید میں لازم ہوتی ہیں کیونکہ قدر مشترک ان قیدوں میں سے کسی نہ کسی قید کے ضمن میں واقع ہوتی ہے۔ (۵) اس بات کے واضح کر دینے کے بعد اب ہم کہتے ہیں کہ حدیث میں

حرام بھی کہی پھر حلال میں داخل بھی کی یہ آنحضور ﷺ سے کیسے ممکن ہے؟

(۹) اور جواب بھی لیجئے' حضور ﷺ نے فرمایا ہے سب کو درہموں سے بیچ ڈال پھر درہموں سے ہی اعلیٰ کھجوریں خرید لے۔ پس جس طرح پہلی بیع تھی اسی طرح دوسری بیع مستقل ہے۔ ابتدا سے ہے پہلی بیع کے ہر طرح پورا ہو چکنے کے بعد ہے اگر پہلے سے ہی یہ طے کر لیا گیا ہے کہ اتنے میں تو لے اور اتنے میں میں تجھ سے لوں تو دوسری بیع مستقل اور شروع سے نہیں بلکہ وہ پہلی بیع کا تتمہ اور اس کا آخری جزو ہے دونوں معاملے ایک ساتھ انجام پاتے ہیں بلکہ یہ دوسرا معاملہ معاملہ ہی نہیں دوسری خرید خریداری ہی نہیں یہ تو پہلی میں داخل ہے حالانکہ حضور ﷺ نے اسے ((ثم)) کے لفظ سے مستقل الگ اور پہلی فروخت کے بعد یہ خرید بتلائی ہے ان دونوں میں کوئی الجھاؤ اور تعلق نہ ہو۔ (۱۰) اچھا صاحب لیجئے ہم آپ کی مانے لیتے ہیں اور پھر وہ جواب دیتے ہیں جس سے آپ کی تشفی ہو جائے۔ بالفرض مان لیا جائے کہ حدیث عام ہے۔ عموم لفظی اس میں موجود ہے تمہارے حیلے کی صورت اس میں داخل ہے تو بھی ہم کہتے ہیں کہ اس میں سے بہت سی صورتیں مخصوص ہیں اور عام میں سے خاص ہونا یہ تو وہ مسئلہ ہے کہ جس میں دنیا کے کسی عقلمند کو شک نہیں ہو سکتا بہت سے عموم میں سے صرف مفہوم سے خبر واحد سے بلکہ صرف قیاس سے بھی مخصوص ہوئے ہیں پس آپ کی صورت سود بھی اس عام حکم میں سے مخصوص ہے اور اس کی اجازت نہیں۔ بہ سبب ان دلائل کے جنہیں ہم بیان کر چکے ہیں اور ان کے سوا اور بھی بہت سے باقی ہیں۔ نصاً قیاساً اجماعاً حیلوں کی حرمت ثابت ہے پس ان کی بنا پر سودی حیلے کی تمہاری صورت اس عام میں سے خاص ہو کر منع ہی رہے گی جو دلیلیں ہم نے حیلوں کی حرمت پر قائم کی ہیں وہ سب تو کجا؟ ان میں سے ہر ایک تخصیص کے لیے کافی ہے۔

برادران! ذرا آپ اپنے فعل پر تو نظر دوڑایئے کہ آپ نے عام میں سے خاص کہاں کہاں کیا ہے؟ سنیے حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ حلالہ کرنے اور کرانے والے پر لعنت ہے۔ یہ فرمان عام ہے اور عموم لفظی کے ساتھ عام ہے لیکن آپ حضرات نے اس میں سے ایک صورت خاص کر لی یعنی جبکہ صلب عقد میں دونوں شرط کر لیں کہ وہ نکاح صرف اس لیے کرتا ہے کہ اس عورت کو پہلے خاوند کے لیے حلال کر دے اور جب وہ حلال کر دے اسے طلاق ہے باوجودیکہ یہ صورت بالکل نادر ہے حلالہ کرنے والا ایسا کرتا ہی نہیں اور جو صورتیں حلالہ میں ہوتی ہیں وہ بہت سی ہیں۔ پس تم نے عام کو جو عموم لفظی تھا اور عموم معنوی بھی تھا نادر تر صورت پر بشرطیکہ اس کا وقوع ہو بھی سکتا ہو محمول کر کے واقع ہونے والی صورتوں سے اسے خالی کر لیا جو عموماً حلالہ کرنے والے دونوں فریق میں مستعمل ہیں۔ پس جب کہ تم عام میں سے جس کے عموم میں کوئی شک نہ ہو ایسی صورت خاص کر لو جو محض بے دلیل اور بے وقوع ہو اور شرع کے خلاف ہو اور لعنت کا موجب ہو تو کیا ہمیں اتنی بھی اجازت نہ دیں گے کہ ہم اس تمہاری پیش کردہ حدیث میں جس میں دراصل عموم ہے بھی نہیں اور احادیث سے اور اقوال صحابہ سے بلکہ قیاس صحیح سے بھی تقیید کر لیں؟ جو دراصل خود الفاظ کے معنی میں بھی ہے اور ہم اسے محمول کریں اس بیع پر جو عرف و شرع میں درحقیقت بیع ہے اب اگر اتنی صاف اور صراحت والی بات بھی آپ کی سمجھ میں نہ آئے یا آ جائے پھر بھی آپ اپنی غلط روش کو نہ چھوڑیں تو اس کا علاج تو ہمارے پاس کچھ بھی نہیں۔ کسی انصاف پسند سے جو اللہ اور رسول ﷺ اور آخرت کا ارادہ رکھتا ہو ہماری اس سیدھی سی بات کی صفائی اور سچائی پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔ ہاں توفیق قبولیت صداقت اللہ کے ہاتھ ہے۔

(۱۱) اس حدیث سے حیلوں کے جائز ہونے کی دلیل لینے کا گیارہواں جواب ہماری طرف سے ملاحظہ ہو جس سے واضح ہو جائے گا کہ کلام رسول ﷺ اور منصب رسالت اس سے منزہ اور مبرا ہیں جو تم اس کے ذمے تھوپنا چاہتے ہو۔ بیع کے حلال اور مشروع ہونے کا مقصد یہ ہے کہ مال والے کے ہاتھ میں نقدی آجائے اور خریدار کے ہاتھ میں چیز آجائے۔ دونوں کا یہی مقصد ہے جسے پورا کرنا شریعت نے بتلایا ہے۔ یہ قیمت سے اپنی حاجت پوری کر لے یہ چیز لے کر اپنے کام میں لائے یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب خریدار کا مقصد اس چیز کا لینا ہو تاکہ اسے برتے یا پھر بیچے' بیچنے والے کا مقصود روپیہ حاصل کرنا ہے اس لیے ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے مطلب کو پورا کرنا ہی چاہتا ہے۔ بیچنے والا تول کو دیکھ لیتا ہے' نقدی کو پرکھ لیتا ہے' بھاؤ جانچ لیتا ہے۔ خریدار چیز کو دیکھ لیتا ہے کہ اچھی ہے' بے عیب ہے' مہنگی نہیں جب دونوں جانب یہی مقصود ہے تب تو انہوں نے سبب سے قصد مشروع کیا اور سبب کو حقیقتاً اور حکماً پورا کیا۔ خواہ یہ مقصود معاملہ اور عقد سے حاصل ہوا ہو یا کسی اور عقد پر موقوف ہو مثلاً ایک شخص کے ہاتھ میں اپنا سودا ہے اور وہ دوسرا سودا لینا چاہتا ہے مگر کسی شرعی یا عرفی یا اور کوئی مانع کی وجہ سے ایسا نہیں ہو سکتا تو یہ اپنا سودا بازار بھاؤ داموں سے بیچ ڈالتا ہے۔ پس چیز کا بیچنا قیمت کا لینا اصل ہے اور اس کا مقصود یہی ہے پھر وہ اپنی اس رقم سے جو اسے اپنے سودے کے بدل حاصل ہوئی ہے اور چیز اپنی ضرورت کی خرید لیتا ہے تو وہ بھی اس کا مقصد ہے اور وہ بالکل ایک مستقل بیع ہے مثل پہلی بیع کے جس کا شروع اور ختم دونوں موجود ہے۔

حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ اور حضور ﷺ کے فرمان میں یہی چیز ہے خیبر کی کھجوروں میں یہی بات ہے وہ پہلے خیبر کی کھجوروں کو فروخت کریں گے اس کی جو قیمت آئی وہ وصول کریں گے۔ یہ ان کا مقصد ہو گا اور یہ بالکل شرعی حکم کے مطابق بازاروں میں برابر معروف و مشہور بیع ہو گی۔ اس کا اول آخر سب اسی میں ہے۔ کوئی لاگ لپیٹ نہیں پوری بیع ہو چکی۔ پھر ان درہموں اور داموں سے عمدہ کھجوریں اعلیٰ قسم کی خرید لیں گے یہ بیع بھی مستقل بیع ہے اس کا بھی اول آخر موجود ہے۔ اس میں بھی قصد اور مقصود ہے اور وہ بھی بالکل شرعی اور حقیقی اور عرفی ہے۔ پس جبکہ بائع نے قیمت کی ملکیت کا قصد حقیقتاً کیا تھا اور جبکہ خریدار نے سودے کے لینے کا قصد حقیقتاً کیا تھا پھر اس قیمت سے جبکہ اس خریدار کے سوا اور کسی سے چیز خریدی تو اس میں تو کوئی حرج ہی نہیں اس صورت میں دونوں بیع حقیقی اور مشروع ہیں۔ دونوں جگہ لین دین وغیرہ سب صورتیں حقیقتاً رغبت کے ساتھ موجود ہیں۔

ہاں جب اسی سے خریدتا ہے جس کے ہاتھ پہلا سودا بیچا ہے تو البتہ اس صورت میں اندیشہ ہے کہ پہلی بیع دراصل ان کی مقصودی بیع نہ ہو بلکہ پہلی چیز سے دوسری چیز خریدنی ہی مقصود ہو تو جبکہ کمی بیشی ہے یقیناً سود ہو گا۔ اس قصد کا ظہور اس طرح ہوتا ہے کہ پہلے ہی سے یہ طے کر لیا ہو کہ ایک صاع وہ دے گا اور یہ دو صاع دے گا پھر اس سود تک رسائی حاصل کرنے کے لیے ظاہری صورت میں ایک درہم اس سے لے کر اپنی کھجوریں دو صاع دیں پھر اس سے ایک صاع لے لیں ایسی صورت میں نہ تو بائع کو نقد قیمت کی پرواہ ہوتی ہے' نہ وہ اسے اپنے قبضے میں لیتا ہے نہ اسے اس کے عیب دار ہونے کی پرواہ ہوتی ہے' نہ کھوٹے کھرے کی پرکھ کی ضرورت ہوتی ہے' نہ وہ احتیاط ہوتی ہے جو قیمت لینے والے کو ہوا کرتی ہے اس لیے کہ دونوں جانتے ہیں کہ اس سے ان کو کوئی غرض ہی نہیں وہ تو جس کا ہے اسی کے پاس چلا جائے گا پھر اس کی دیکھ بھال اور اس کی کمی زیادتی فضول ہے۔ آپ ایک زیور صراف کے ہاتھ بیچنے کو جائیں پھر دیکھئے کہ کس طرح وہ کرید کرتا ہے کس طرح ٹانکا الگ نکال دیتا ہے میل کچیل الگ کر دیتا ہے کھوٹے کھرے کو جانچتا ہے پھر اس کے دام دیتا ہے پھر دام لینے والے کو دیکھئے

دراصل اس کے کلام کی مراد نہ ہو۔ اس میں کبھی تو مصلحت فساد سے راجح ہوتی ہے کبھی دونوں میں تعارض ہوتا ہے بیشک جسے علم کسی چیز کا حاصل ہے اور وہ اسے اللہ اور رسول ﷺ کی ناراضگی پر آمادہ کرتا ہے تو اس کی جہالت اور اس سے اسے پوشیدہ رکھنا ہی اچھا ہے۔ خود اس کے لیے بھی اور متکلم کے لیے بھی۔ اسی طرح اگر اس کے علم میں خود قائل پر کوئی مصیبت برپا ہوتی ہے یا اس کی کوئی مصلحت فوت ہوتی ہے جو بیان کی مصلحت سے زیادہ راجح ہے تو وہ سننے والے سے چھپا سکتا ہے اور اگر سننے والا پیچھے ہی پڑ جائے تو بیشک وہ تعریض سے کام نکال لے مقصد اس سے واجب یا مستحب یا مباح کا کرنا ہے پس اس پر ان حیلوں کو قیاس کرنا جن سے فرائض ٹوٹ جائیں جن سے حرام حلال ہو جائیں یہ بالکل ہی سخت ناانصافی ہے بلکہ خود اپنے تئیں دھوکہ دینا ہے۔ یہی بدترین قیاس ہے۔ یہی کافروں کا قیاس ہے جنہوں نے سود کو بیع پر قیاس کیا جنہوں نے خود مردہ جانور کو ذبح ہوئے جانور پر قیاس کیا۔

دوسری حیثیت کا بیان : اوپر تو بیان ہوا حیلے اور تعریض کے فرق کا اس حیثیت سے کہ جس چیز پر حیلہ ہو رہا ہے اب بیان سنیے اس حیثیت سے کہ جس کے ساتھ حیلہ ہو رہا ہے۔ تعریض کرنے والے نے تو جو کلام کیا ہے وہ اپنی جگہ حق ہے وہ جو بولا ہے سچ بولا ہے اس کی سچائی اس کے پاس ہے اللہ کے پاس ہے۔ خصوصاً اس وقت جبکہ لفظ سے اس کے ظاہر کے خلاف مراد بھی نہیں لی جو اس کے خلاف سننے والا سمجھا ہے وہ صرف اس کی اپنی خوش فہمی ہے' اس کی سمجھ کا پھیر ہے' وہ کلام کی دلالت کے طریقوں سے ناواقف ہے' حضور ﷺ کی تعریض اور آپؐ کا لطف سخن اور مذاقِ کلام اسی قسم کا تھا جیسے فرمانا کہ ہم پانی سے ہیں۔ ہم تجھے اونٹنی کے بچے پر سوار کرائیں گے۔ جنت میں بڑھیا نہ جائے گی۔ تیرے خاوند کی آنکھ میں سفیدی ہے۔ اکثر سلف رحمہم اللہ کے معاریض بھی اسی قسم کے ہیں۔ تدلیس جو سند میں ہوتی ہے وہ بھی گو اس باب میں داخل ہو لیکن ہے وہ مکروہ۔ کیونکہ اس کا تعلق دین سے ہے۔ اور علم کا بیان واجب ہے بخلاف اس کے کہ مقصود ظالم کے ظلم کا دفعیہ ہو یا متکلم اپنے اوپر سے کسی مصیبت کو ٹالنا چاہتا ہو۔ معاریض کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ لفظ کو اس کی حقیقت اور اس کے موضوع لہ میں ہی استعمال کیا جائے اس کے ظاہر سے باہر نہ نکلا جائے۔ اس کے حقیقی افراد میں سے کسی خاص مقصود کو مد نظر رکھا جائے لیکن سننے والے کو یہ وہم ہو کہ یہ اس کے سوا اور فرد کا ارادہ رکھتا ہے یا تو اس کے فہم کے قصور سے یا اس کے نزدیک اس فرد کی زیادتی اور اکثریت کی وجہ سے یا کسی حال سے جو موجود ہو یا خبر دینے والے کے خبر کے وقت ایسی کوئی خاص کیفیت برتنے کی وجہ سے مثلاً ہنسنا' غصے ہونا' اشارہ کرنا وغیرہ۔ آپ جب غور سے معاریض نبویہ اور معاریض سلف کو دیکھیں گے تو اسی نتیجے پر پہنچیں گے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ عام کو خاص میں' مطلق کو مقید میں استعمال کیا جائے۔ جسے متاخرین کی اصطلاح میں حقیقت و مجاز کہتے ہیں۔ اس سے زیادہ سے زیادہ مطلق و مقید ہی سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً لفظ اسد شیر' لفظ بحر دریا' لفظ شمس سورج ان کے اطلاق کے وقت جو اصلی معنی میں ہیں انہیں تو حقیقت کہیں گے اور ان کی تقیید کے وقت جو معنی ان کے لیے جاتے ہیں انہیں مجاز کہیں گے۔ اب مقید مقید میں اور قید قید میں کوئی فرق نہیں۔ اگر کہیں کہ ہر مقید مجاز ہے تو لازم آتا ہے کہ ہر مرکب کلام مجاز ہو کیونکہ ترکیب قید ہے۔ اس میں مطلق لفظ پر کچھ قیدیں زیادہ ہوتی ہیں اور اگر کہا جائے کہ بعض قیدیں اسے مجاز کر دیتی ہیں اور بعض نہیں بھی کرتیں تو سوال کیا جائے گا کہ آخر ان کی پہچان کا طریقہ کیا ہے؟ تو یہ گھبرا جائیں گے اور کوئی ٹھکانے کی بات نہ کہہ سکیں گے اگر کہیں کہ صاحب اعتبار تو لفظ مفرد کا ہے اپنے افراد کی حیثیت سے جو ترکیب سے

پہلے تھی۔ بس اسے حقیقت و مجاز کا حکم ملتا ہے تو ان سے کہا جائے گا کہ اس صورت میں الجھن اور اعتراضات اور بڑھ جائیں گے۔ لفظ عقود ترکیب سے پہلے تو محض ایک آواز ہے مفید نہیں جو فائدہ اس سے ہوتا ہے وہ بعد از ترکیب ہی ہوتا ہے۔ تم تعریف حقیقت اسی طرح کرتے ہو کہ لفظ مستعمل۔ بلکہ تم میں سے اکثر نے یہ تعریف کی ہے کہ لفظ کا اپنے موضوع لہ میں استعمال کرنا۔ مجاز کو تم اس کے برعکس کہتے ہو پس حقیقت و مجاز میں لفظ کا استعمال اس چیز میں کرنا ضروری ہو گیا جس کے لیے وہ وضع کیا گیا ہے اور استعمال بعد از ترکیب ہی ہوتا ہے پس اس کی ترکیب اس کے بعد ہی ہوتی ہے اور مراد متکلم کو سمجھاتی ہے پھر کیا بات ہے کہ باوجود بعض قیدوں کے یہ حقیقت رہا اور پھر اسی کے ہوتے ہوئے وہ مجاز ہوا اس وقت ہماری غرض ان کی اس جدید اور بدعتی اور متناقض اصطلاح کی تردید نہیں اس کی تردید تو چالیس سے بھی زیادہ وجہ سے ہے۔

یہاں ہماری غرض صرف تعریض کی دونوں قسمیں بیان کرنے سے ہے کہ وہ کبھی تو لفظ کو اس کے ظاہر میں استعمال کرنے سے ہوتی ہے کبھی لفظ کو ظاہر سے نکال کر ہوتی ہے اور اس جگہ کوئی قرینہ بھی ایسا بیان نہیں ہوتا جس سے متکلم کی مراد ظاہر ہو سکے قسموں اور طلاق کی تعریض کا عموماً یہی حال ہے۔ جیسے یہ قول کہ میری ہر بیوی پر طلاق ہے مراد یہ کہ فلاں فلاں شہر میں جو ہے یا مراد فلاں خاص بیوی یا یہ قول تو طلاقن ہے مراد یہ کہ پہلے شوہر سے وغیرہ۔ پس یہ قسم اور ہی ہے اور پہلی قسم اور ہی تھی۔ یہ کہاں؟ اور ان حیلہ کرنے والوں کے بیوپار اور معاملہ کے الفاظ یا اس کی صورت کہاں؟ جسے شارع علیہ السلام نے بیوپار کی مقتضی نہیں بنایا بلکہ اسے اس کی ضد قرار دیا ہے اس کے لیے لفظ کی صلاحیت سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ لفظ اس کی ایجاد کی بھی صلاحیت رکھتا ہے۔ مثلاً بطور تعریض کہے کہ میں نے نکاح کیا اور مراد نکاح فاسد لے تو یہ سچا ہو گا جیسے کہ اسے بیان کر دینا ہاں اگر یہی لفظ ایجاد کے لیے کہے اور ہووے وہ فاسد تو نکاح نہ بندھے گا یہی حال کل حیلوں کا ہے۔

شارع علیہ السلام نے قرض بیشک مقرر کیا ہے لیکن اس کی وجہ یہی ہے کہ اپنی حاجت پوری کر کے پھر اسی کے برابر اسی رقم کو لوٹا دے قرض کی یہ وجہ نہیں کہ اپنی رقم سے زیادہ گھسیٹ لے پھر کوئی حیلہ کر کے قرض سے زیادہ لینا حرام پر حرام ٹھہرا لے گا۔ بیع کی غرض ایک کے ہاتھ سودا لگنا دوسرے کے ہاتھ قیمت آنا ہے اس سے غرض زیادتی یا ادھار کا سود نہیں کہ اسے سودے سے مطلب نہ ہو اسے قیمت سے غرض نہ ہو۔ دونوں کا مقصود سود خواری ہو۔ اسی طرح نکاح کی شرعی غرض مرد کی عورت سے رغبت وغیرہ ہے نہ کہ چھو کر چھوڑ دینا تاکہ دوسرا اسے اپنی بیوی بنا لے۔ خلع کی غرض مظلوم عورت کا مال دے کر اپنے تئیں ظالم شوہر کے پنجے سے چھٹکارا پانا ہے نہ کہ اس سے غرض قسموں کی حیلہ جوئی ہو۔ مال کی ملکیت سے غرض دوسرے کا نفع مخلوق کے ساتھ احسان وغیرہ ہے نہ یہ کہ حج و زکوٰۃ کی فرضیت کو گرا دینا۔ اسی طرح تعریض کا جواز اس کے لیے ہے جو اس کا محتاج ہو اس سے کسی کا حق مارنا نہ چاہتا ہو نہ اس سے کسی کی ضرر رسانی مقصود ہو یہ نہیں کہ ہر کسی کے حق اس سے مارتا پھرے بلاوجہ دوسروں کی نقصان رسانی کے درپے رہے۔

الغرض جو تعریض مباح ہے اس میں اللہ سے کوئی دھوکہ دھڑی نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس سے ایک طرح کی چال چل کر ظالم کے ظلم کو دھکے دے دیئے جاتے ہیں اور جاتا حق واپس کر لیا جاتا ہے لیکن اس سے استدلال کر کے حقدار کا حق مارنا اور مظلوم پر ظلم کرنا یہ تو دنیا کو دھوکے میں ڈالنا ہے اور غیر مسلموں پر اسلام کی برائی ظاہر کرنی ہے بلکہ اس کے بعد تو تم دنیا کی نگاہوں سے ہی گر جاؤ گے ہر شخص تھو تھو کرنے لگے گا' سمجھنے لگے گا کہ یہ کہتے کچھ ہیں کرتے کچھ ہیں' ان کے کسی قول کا اعتبار نہیں کل کہہ دیں گے کہ ہماری مراد تو یہ تھی اور یہ ہماری شریعت میں جائز ہے پس تم اپنی آبرو بھی کھو دو گے

اور ساتھ ہی شریعت کا بھرم بھی مٹا دو گے۔ پس ہمارا یہ قاعدہ یاد رکھو کہ جو تعریض ظاہری لفظوں کے خلاف نہ ہو وہ بوقت ضرورت جائز ہے اور جو ظاہر کے خلاف ہو وہ ہے تو بری لیکن جس وقت مقصد نیک ہو اور بغیر اس کے حاصل نہ ہو سکتا ہو تو شرعاً معاف ہے۔ پہلی صورت میں بھی اگر فساد آمیزی ہو تو پھر ممنوع ہو جائے گی۔ یہ بھی یاد رہے کہ تعریض قولی کی طرح تعریض فعلی بھی ہوتی ہے اور کبھی دونوں ایک ساتھ بھی ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک مجاہد جانا چاہتا ہے مشرق کو لیکن ظاہر کرتا ہے مغرب کو جانا اور اسی طرح چل بھی دیتا ہے راہ سے مڑ کر پھر اپنے اصلی راستے پر آجاتا ہے تاکہ دشمن دین غفلت میں رہے یا مقابل کے سامنے اپنی ہار ظاہر کرتا ہے اور کچھ پیچھے ہٹتا ہے تاکہ دشمن آگے بڑھ آئے اور پھر یہ گھیر کر اس کا خاتمہ کر دے۔ پس یہ جائز ہے یہ لڑائی کی چال ہے۔

ظالم کے ظلم سے بچاؤ حاصل کرنے کے لیے یا اس کی سزا کے لیے کوئی چال چلنا: مندرجہ بالا تمام کلام تو تھا

ایک قسم پر جس سے حیلے باز لوگ حجت پکڑتے ہیں۔ اب اس کی دوسری قسم سنیے۔ ظالم کے ظلم سے بچنے کیلئے مظلوم کو چال چلنا اسے کسی خیال میں رکھنا یا اس سے کسی حق کے نکالنے کیلئے ایسا کرنا یا اسے سزا دینے کے لیے ایسا کرنا یا اس کے شر سے اور اس کی زیادتی سے بچنے کے لیے ایسا کرنا بیشک شریعت نے جائز رکھا ہے۔ مسند احمد میں ہے کہ ایک شخص نے سرکار رسالت مآب ﷺ میں آکر اپنے پڑوسی کی ایذاء دہی بیان کی تو آپؐ نے فرمایا اپنا سب اسباب گھر سے نکال کر راستے میں ڈال دو۔ اس نے ایسا ہی کیا اب جو گزرتا ہے وہ پوچھتا ہے یہ کیا؟ یہ جواب دیتے ہیں کہ میرے یہ پڑوسی مجھے تنگ کرتے ہیں وہ اس پڑوسی کو برا بھلا کہنے لگتا ہے اس پر لعنت بھیجنے لگتا ہے آخر پڑوسی چیخ اٹھا۔ اس کے پاس آیا اور عاجزی سے کہنے لگا آپ اپنا اسباب اپنے گھر میں رکھ دیجئے اللہ کی قسم آج کے بعد آپ کو کبھی کوئی ایذاء نہ دوں گا۔ اللہ اپنے رسول ﷺ پر لاکھوں درود و سلام بھیجے یہ ہے تعریض فعلی یہ ہے ظالم کے ظلم کو دفع کرنے کی چال یہ ہے ترکیب شرعی کون ہے جو اسے منع کرے؟ اس کا مقصد نیک یعنی ظالم کے ظلم سے بچاؤ اس کی ترکیب بے عیب اور بے ضرر بلکہ دونوں کیلئے سہولیت اور بھلائی۔ قسم اللہ کی ہم اس کے اور اس جیسے اور لطیف کاموں کے منکر نہیں ہم تو ان کے منکر ہیں جن کے منکر اللہ کے رسول ﷺ ہیں اور خود اللہ ہے اور جس کا انکار ہر بھلے اور باتمیز انسان کو ہے جس سے تم کہیں تو اللہ کا فریضہ ٹالتے ہو کہیں اس کے بندوں پر ظالمانہ دست درازی کرتے ہو۔ اس کی حرمت کے شرعی اور عقلی دلائل اتنے ہیں کہ جن کی گنتی بھی نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ کوئی ان سب کو بیان کر دے۔ تاہم جو کچھ ہم نے لکھا اس میں آپ کی اور حق کے تلاش کرنے والے ہر ایک کی تشفی موجود ہے اور ایک نہیں صدہا دلیلیں بھی بیان ہو چکی ہیں۔ اب ہم اللہ تعالیٰ سے ہدایت طلب کرتے ہیں۔ وہ ہمیں حق کو حق اور ناحق کو ناحق دکھائے۔ حق پر عمل اور ناحق سے دوری نصیب فرمائے' آمین۔ ((والحمد للّٰہ الذی بنعمۃ تتم الصالحات O والصلوٰۃ والسلام علٰی مفخر الموجودات O فقط واللّٰہ اعلم))۔

الحمد للہ اعلام کے پانچویں حصے کا ترجمہ بھی ختم ہوا۔ اب چھٹا حصہ اِس کے بعد شروع ہو گا۔ اللہ تعالیٰ احکم الحاکمین ارحم الراحمین اپنے فضل و کرم سے اسے بھی پورا کرائے اور میری محنت کو ٹھکانے لگائے اسے مقبولیت عطا فرمائے۔ اور میرے لیے ذخیرۂ آخرت کرے' آمین۔ اِلٰہ العالمین اپنے اس غلام کو دونوں جہان میں شاد رکھ۔ الٰہی اپنے دربار کے فقیر کی جھولی بھر دے۔ الٰہی اپنے اس بھکاری کو سب سے بے نیاز کر

دے۔ الٰہی گناہوں کی بخشش کر، الٰہی نیکیوں سے ہوں تو خالی ہاتھ کس طرح کہوں کہ انہیں قبول فرما۔ اس لیے عرض ہے کہ نیکیوں کی توفیق عطا فرما اور پھر انہیں مقبولیت بھی دے۔ پروردگار اس وقت میری جو خاص دعا ہے اسے بھی علام الغیوب قبول فرما۔ میری موت کے بعد بھی اپنے بندوں کو توفیق عطا فرما کہ میرے لیے وہ کہیں پروردگار محمد بن ابراہیم کو بخش دے، آمین، والسلام۔

محمد بن ابراہیم میمن جوناگڈھی مدرس و مہتمم مدرسہ محمدیہ و ایڈیٹر و منصرم اخبار محمدی
صدر۔ دہلی ۱۰/ محرم الحرام ۱۳۵۶ھ مارچ ۷ ۱۹۳۷ء

حصہ ششم

تنبیہ

جن حیلوں سے حرام کو حلال اور جائز کو ناجائز کیا جاتا ہے ان کی تردید کی دلیلوں پر اعلام کے پانچویں حصے کا ترجمہ ختم ہوا تھا۔ اب آگے شروع ہوتا ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ ارحم الراحمین اسے بھی بآسانی پورا کرائے اور قبول فرمائے' آمین۔ ((اللّٰھم یا مالك یوم الدین○ ایاك نعبد وایاك نستعین○ اھدنا الصراط المستقیم○))

حیلوں کی قسمیں: کسی چیز کا نام حیلہ ہونا یہ اس کی حرمت کی کوئی دلیل نہیں۔ قرآنِ کریم میں ہے: ﴿ اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ حِيْلَةً وَّلَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا ﴾ (نساء: ۹۸) یعنی ان ناتواں مردوں عورتوں اور بچوں کو عذاب نہ ہوگا جو نہ تو کوئی حیلہ بہانہ کرسکتے ہیں اور نہ راستہ پاسکتے ہیں۔ یہاں مُراد حیلہ سے وہ طریقہ ہے جس سے کفار کے ہاتھوں سے چھٹکارا مل جائے۔ تو گو اس پر بھی لفظ حیلہ بولا جائے گا۔ لیکن یہ ان حرام حیلوں میں نہیں جن کی بحث ہو رہی ہے یہ تو نہایت اچھی تدبیر ہے جس پر اللہ کے ہاں ثواب ملے گا۔ اسی طرح کافروں کو شکست دینے کی خوش تدبیری کہ گو اسے بھی حیلہ کہہ لیا جائے لیکن ہے وہ بہترین ثواب کی چیز جیسے حضرت نعیم بن مسعود صحابی رضی اللہ عنہ نے جنگِ خندق کے دن کیا یا کوئی مُسلمان کسی ایسی ہی ترکیب سے اپنا مال ان کے قبضے سے برآمد کرنا چاہتا ہو۔ جیسے حضرت حجاج بن ارطات صحابی رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی سے کیا۔ اسی طرح کسی سردار کفر دشمن اللہ کے قتل میں کوئی چالاکی کر جانا جیسے کہ ابن ابی العقیق یہودی کعب بن اشرف اور ابو رافع وغیرہ کے قتل کرنے میں ان کے قاتل مُسلمانوں نے چابکدستی مخفی ذریعہ سے دکھائی۔ یہ تمام حیلے محمود ہیں اللہ کو پسند ہیں اللہ کی مرضی کے ہیں۔ لفظ حیلہ تحول سے مشتق ہے یہ وزن عربی میں قسم نوعیت اور حالت کے لیے آیا ہے جیسے جلسہ قعدہ رکبہ یعنی بیٹھنے اور سوار ہونے کی قسم یا حالت۔ ہاں یہ وزن جب زبر کے ساتھ ہو تو ایک دفعہ کے لیے آتا ہے یہی علم عربی کی صرف کا قاعدہ ہے کہ فعلہ ایک بار کے لیے فعلہ حال کے لیے مفعل جگہ کے لیے اور مفعل الہ کے لیے آیا کرتا ہے۔ یہ واوی ہے تحول سے لیا گیا ہے اس کا باب حال یحول ہے۔ واؤ یا سے بہ سبب اپنے ماقبل کے کسرہ کے بدل دیا گیا ہے یہ تبدیلی بالکل قاعدے کے مطابق ہے جیسے میزان میقات اور میعاد کہ یہ مفعال کے وزن پر ہیں وزن وقت اور وعد سے۔ پس حیلے کے معنی ہوئے تصرف کی ایک مخصوص قسم اور وہ عمل جس کے کرنے سے اس کا فاعل ایک حال سے دوسرے حال کی طرف گھوم جاتا ہے۔ پھر عرف میں اس کا غالب استعمال ان پوشیدہ راہوں میں چلنے سے ہو گیا جن سے انسان اپنی غرض ایسی ڈھب سے پوری کر سکے کہ جسے بجز ذہین اور تیز عقل اور باریک بین شخص کے دوسرا کوئی معلوم ہی نہ کر سکے۔

پس اپنے لغوی معنی سے اس عرفی معنی میں خصوصیت ہو گئی۔ برابر ہے کہ اس کا مقصود کسی جائز کام کا ہو یا حرام کام کا

ہو پھر اس سے زیادہ مخصوص اس کی خصوصیت اس میں ہو گئی جو کسی ممنوع اور ناجائز غرض کے حاصل کرنے کے لیے ہو وہ ممنوع کام خواہ شرعاً منع ہو خواہ عقلاً منع ہو خواہ عادتاً منع ہو۔ آج عرف عام میں حیلہ اسی کے لیے بولا جا رہا ہے مثلاً کہتے ہیں فلاں تو حیلہ بازوں میں سے ہے۔ فلاں سے معاملہ نہ کرو یہ بڑا حیلہ ساز ہے۔ فلاں تو لوگوں کو حیلے سکھاتا پھرتا ہے' یہ ایسا ہی ہے جیسے مطلق کا استعمال اس کی بعض قسموں میں ہوتا ہے۔ جیسے دابہ اور حیوان وغیرہ۔ جب اسے لغوی طور پر معتبر مان کر اس کی تقسیم کی جائے گی تو اس کی پانچ قسمیں ہوں گی۔ واجب اسباب کی کوشش بھی حیلہ ہے۔ مسبّب کے حاصل کرنے کا' کھانا پینا' سفر کرنا ان کے مقاصد کے حاصل کرنے کا حیلہ ہے۔ شرعی طریق پر معاملہ کرنا خواہ وہ واجب ہو' مستحب ہو' مباح ہو' یہ بھی معاملہ کی چیز کو حاصل کرنے کا حیلہ ہے۔ اسی طرح حرام سبب حیلہ ہیں ان کے مقاصد کے حصول کا۔ ہم نے جو کچھ کلام جلد پنجم میں کیا ہے وہ اور اب جو کلام حیلوں پر کریں گے وہ اس عام اعتبار کی بنا پر نہیں جو مورد ہے حیلے کی تقسیم مباح اور ممنوع کا۔ حیلہ ایک جنس ہے جس کے ماتحت فعل واجب اور ترک حرام اور علیحدگی حق اور امداد مظلوم اور ظالم پر دباؤ اور حد سے بڑھ جانے والوں کی سزا دہی وغیرہ بھی ہے۔ اور اسی کے ماتحت حرام کو حلال بنا لینا' حقوق کا برباد کر دینا' واجبات کو ڈھا دینا بھی ہے۔ چونکہ حدیث شریف میں ہے کہ جو کام یہودیوں نے کیا اس سے تم بچنا کہ اللہ کے حرام کو ادنٰی حیلوں سے حلال کر لو۔ اس لیے حیلہ کا استعمال عموماً اسی بری قسم پر عرف فقہاء میں ہونے لگا اور عام طور پر حیلے والوں کی مذمت میں انہی حیلہ جویوں کو لیا گیا جو اپنی عاجزی اور جہالت سے مصلحت کو بھلے طریق پر حاصل نہیں کرتے۔

پس قسم اوّل تو مکرو فریب کرنے والوں کی ہے اور قسم دوم بے حد عاجز لوگوں کی ہے لیکن مدح و تعریف جن کی ہے وہ ان دونوں کے سوا ہیں جن پر خیر و شر کے کھلے اور چھپے راستے ظاہر ہیں۔ وہ اپنے بھلے مقاصد کو جنہیں اللہ اور رسول ﷺ پسندیدہ رکھتے ہیں بہترین عمدہ طریق سے حاصل کر سکتے ہیں اور کر لیتے ہیں۔ ان پر برائیوں کے چھپے کھلے راستے بھی عیاں ہیں جن سے وہ پرہیز کرتے ہیں مکرو فریب ان سے اور یہ اس سے کوسوں دور ہیں۔ یہی حالت بزرگ ترین صحابہ رضی اللہ عنہم کی تھی جن کے دل سب سے زیادہ نیکی والے تھے' جن کے علم مخلوق عالم سے بڑھ کر تھے ان پر شر اور بدی کے طریقے مکروفن کے راستے واضح تھے' ان کے دلوں کا خوف خداوندی اس سے لاکھوں حصے زیادہ تھا کہ وہ ان فریب کاریوں میں داخل ہوں یا ان ناپاک اور گندے حیلوں کو شرع شریف میں داخل ہونے دیں یا داخل کریں۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں فریب کار نہیں ہوں لیکن کوئی فریب کار اپنے دام تزویر میں مجھے پھنسا بھی نہیں سکتا۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ فتنوں اور برائیوں کے عالم تھے کیونکہ لوگ حضور ﷺ سے بھلائیوں کا سوال کرتے تھے اور آپ برائیوں کو دریافت کرتے رہتے تھے تاکہ ان سے بچ سکیں۔ مسلم دل برائیوں سے جاہل نہیں ہوتا۔ وہ انہیں جانتا ہے اور ان سے بچتا ہے اور نیکی اور بھلائی کی کوشش میں لگا رہتا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے جنگ کا نام فریب رکھا ہے۔ پس ضروری ہے کہ فریب و مکر کی بھی تقسیم ہو ایک وہ قسم جو اللہ کی پسندیدہ ہے دوسری قسم وہ جس سے اللہ تعالیٰ ناراض ہے پہلی جائز دوسری ممنوع۔

وہ حیلے جو کفر ہیں: حرام حیلوں کی قسم ایک تو وہ ہے جن کا کرنا کفر ہے' بعض کبیرہ گناہ ہیں بعض صغیرہ گناہ ہیں' جو حیلے حرام نہیں انکی بھی کئی قسمیں ہیں۔ مکروہ' جائز' مستحب' واجب' کفریہ حرام حیلوں کی مثال۔

فسخ نکاح کا حیلہ ارتداد سے: (۱) عورت کا اپنے نکاح کو فسخ کرنے کے لیے مرتد ہو جانا۔ اس کی بابت ایک قول تو یہ ہے کہ مرتد ہوتے ہی نکاح فسخ ہو جاتا ہے لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ فسخ نکاح موقوف

ہے عدت کے ختم ہونے پر۔ اس صورت میں اس عورت کی یہ غرض بھی پوری نہ ہو گی کیونکہ حکم شرع اس کے لیے یہ ہے کہ اِدھر اس کے مرتد ہونے کا علم ہوا اُدھر اسے قتل کر دی جائے گی۔ بعض علماء کا قول ہے کہ اس عورت مرتدہ کو قتل نہ کیا جائے بلکہ قید کر دیا جائے یہاں تک کہ یا تو وہ پھر سے مُسلمان ہو جائے یا اسے موت آجائے۔

وارثوں کو محروم کرنا حیلہ ارتداد سے: (۲) یہی حکم اس حیلے کا ہے کہ وارثوں کو میراث سے محروم کرنے کے لیے مرتد ہو جائے۔ یاد رہے کہ جو اس ارتداد کا فتویٰ دے وہ بھی کافر ہے۔ اس شخص کا بھی یہ برا مقصود ان کے نزدیک پورا ہو سکتا ہے۔ جن کا خیال یہ ہے کہ اس کا مال بیت المال میں داخل کر لیا جائے، لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے مُسلمان وارث ہی اس کے مال کے اب بھی وارث بنائے جائیں گے۔ اس صورت میں اس بے ایمان کی ظاہری مُراد بھی اس کفریہ حیلے سے پوری نہ ہو گی۔ یہی قول ارجح ہے۔ بلکہ صرف یہی درست ہے، کیونکہ مرض الموت میں جو بیماری موت سے خوف زدہ کر دے اس وقت اگر کوئی اپنا مال راہِ اللہ وقف کر دے تو شرعاً درست نہیں پھر اس مرتد کے ارتداد کی وجہ سے اس کا مال وارثوں سے کیسے چھین لیا جائے گا؟ مال پر تو دوسروں کے حق قائم ہو چکے ہیں یہ مستحق قتل ہے۔ پس جس طرح موت کی بیماری اس کا مال اس کے وارثوں کا کر دیتی ہے ارتداد جو موجب قتل ہے وہ بھی اس کا مال اس کے وارثوں کا کر دیتا ہے۔

وہ حیلے جو کبیرہ گناہ ہیں

(۱) ایک قتل کے قصاص سے بچنے کیلئے دوسرے قتل کا حیلہ: ان فقہاء کا قول ہے کہ کسی نے اپنی ساس کو قتل کر دیا اور وہ چاہتا ہے کہ اس کے بدلے اسے قتل نہ کیا جائے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اپنی بیوی کو بھی قتل کر دے۔ جس سے اسے اولاد ہو تو اس سے قصاص نہیں لیا جا سکتا۔ اس لیے کہ اس کا لڑکا بھی مقتول کے وارثوں میں سے ہے اس کا حصہ بھی اپنے باپ کے قتل میں ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ باپ سے اپنے لڑکے کے بدلے کا قصاص نہ لیا جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حیلہ زبردست گناہ کبیرہ ہے۔ جو حدیث پیش کی ہے وہ ضعیف ہے اس کے حکم میں اختلاف ہے باوجود اس کے اس میں یہ بھی نہیں کہ کسی اجنبی کے قتل کا قصاص بھی اس سے نہ لیا جائے گا۔ اس شخص پر تو اپنی ساس کے قتل کرتے ہی قصاص واجب ہو چکا ہے۔ وہ مقتولہ اس کی حقدار ہو چکی کہ اس کا بدلہ لیا جائے۔ اس کے حق کا حصہ اس کی لڑکی اس کی بیوی کو پہنچتا تھا۔ جب اس نے اسے بھی قتل کر دیا تو اس حال میں اس کا ولی اس کے قائم مقام ہو گیا یہی اس کی ماں یعنی اپنی نانی کا قائم مقام بھی ہے۔ گو یہ قاتل کا لڑکا بھی ہے لیکن کتاب و سُنّت اجماع اور میزان عادل کی کوئی شہادت و دلالت اس پر نہیں کہ یہ اپنے باپ سے اپنے سوا اور کا قصاص بھی نہیں لے سکتا۔ زیادہ سے زیادہ دلالت حدیث اس پر ہے کہ بیٹے کے قتل کے بدلے باپ قتل نہ کیا جائے، لیکن اس سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ باپ نے کسی اور کو قتل کیا ہو اور بیٹا قصاص لینے کا مستحق ہوا ہو تو وہ قصاص بھی مار ڈالا جائے؟ ان دونوں باتوں کا فرق ہر شخص پر ظاہر ہے۔ منع کے مسئلے میں بیٹے کے بدلے کا قصاص باپ سے ہے اور اس صورت میں بیٹے کے سوا اور کے قتل کا قصاص ہے پس کیسا اندھیر اور کتنا ظلم ہے کہ پہلے ایک قتل کے بدلے ہی وہ گردن زدنی تھا۔ اب جبکہ اس پاپی نے دوسرا قتل بھی کیا تو اس کی گردن آزاد ہو گئی؟ مُسلمانو! کیا عدل و انصاف والی شریعت

بھی باطل سمجھ سکتا ہے حق کہنے والا حق کا ناقدرا حق سے دور ہے۔ اس بہتان کو شرعی سزا ٹالنے والا کہنے والا شریعت الٰہی میں نقصان پیدا کرنے والا ہے۔ اسلام جو پاکیزگیوں' خوبیوں' عقلمندیوں اور بھلائیوں کا مخزن ہے وہ تو کہاں؟ دنیا کا کوئی دین یہ خبیث اور گندی تعلیم نہیں دے سکتا کہ چوری کرے تو گنہگار لیکن پھر جھوٹ بھی بول دے' بہتان بھی باندھ دے تو نیک کار۔ مذاہب کو جانے دیجئے' قانون سیاسی بھی پردۂ دنیا پر ایسا نہیں ہونے کا۔ میں تو یہ کہتا ہوں کہ چور خود بھی اتنی دلیری شاید نہ کر سکے۔ واہ دینداری! اور واہ ری عقلمندی! حنفی فقیہو! کوئی چور ایسا بھی ہے جس پر یہ حیلہ دشوار گزرے تم یوں ہی کہہ دیتے کہ چور پر کوئی حد نہیں یہ بھی اس سے اچھا تھا کہ تم چوروں کو یہ حیلے سکھاؤ کہ چوری کریں اور پھر سینہ زوری کر کے یہ کہہ دیں کہ یہ چیز میری ہی ہے تو ان کا ہاتھ نہ کاٹنا چاہئے؟ واہ للہ! چوری کر لو تو ہاتھ کٹ جائے لیکن چوری کر کے جھوٹ بول دو یا بہتان باندھ لو تو ہاتھ نہ کٹے۔

(۴) غصب کر کے کسی کی چیز لینے پر اسے اپنی کر لینے کا فقہاء کا حیلہ : کہ جب کوئی کسی کی چیز غصب کر لے چیز والا دعویٰ کرے یہ انکار کر جائے وہ اس سے قسم لینا چاہے تو اس قسم کو گرا دینے کا یہ حیلہ ہے کہ کہہ دے کہ یہ چیز میرے چھوٹے لڑکے کی ہے۔ تو اس پر سے قسم ساقط ہو جائے گی اور غصب کردہ چیز میں کامیاب ہو جائے گا۔ یہ حیلہ شرعاً باطل ہے اور دین الٰہی میں حرام ہے بلکہ جس کے لیے اقرار کیا گیا ہے اگر وہ بڑا ہے تو وہی فریق ٹھہرے گا اور اس پر قسم آئے گی۔ اگر وہ جھوٹا ہے تو مدعا علیہ پر قسم آئے گی اگر وہ انکار کرے تو مدعی کو اس کے دعوے میں ڈگری دے دی جائے گی۔ اور جس کے لیے غاصب نے اقرار کر لیا ہے اسے اس چیز کی قیمت اسی سے ولوائی جائے گی۔ اس لیے کہ انکار قسم کرنے سے اس نے اس کی چیز غارت کی ہے۔

(۵) زخمی کرنے کے بعد قصاص سے بچنے کیلئے اسے مار ڈالنے کا حیلہ : ان فقہاء نے حیلہ سازی میں بڑے بڑے شیطانوں کے بھی کان کترے ہیں کہتے ہیں کہ کسی نے دوسرے کو زخمی کر دیا اور زخم بھی اتنا خطرناک ہے کہ زخمی شخص بچتا نظر نہیں آتا۔ اگر زخمی کرنے والا اس کے قصاص سے بچنا چاہے تو حیلہ یہ ہے کہ اسے کوئی زہریلی دوا دے دے جس سے وہ مر جائے۔ اس زبردست غلطی پر ذرا نظر تو ڈالئے دل دہل جائے گا۔ کلیجہ کپکپا اٹھے گا کہ فقہاء کی یہ جماعت چپ چاپ دنیا میں کیا کیا شرارتیں پھیلا رہی ہے؟ یاد رکھو اس موقعہ پر شریعت کا فیصلہ یہ ہے کہ اس پاپی سے قتل کا بدلہ لیا جائے گا۔ قتل خواہ تلوار سے ہو خواہ زہر خورانی سے ہو بہرحال قتل ہے اور قاتل سے قصاص لینا ضروری ہے اگر یہ بات شریعت نہ بتلاتی تو قاتلوں کو کیا ضرورت تھی؟ کہ تلوار سے قتل کر کے اپنے خون میں آپ نہالیں وہ چپکے سے یہی مخفی ذریعہ کیوں نہ استعمال کرتے؟ کہ دوسرا مر بھی جائے اور یہ بچ بھی جائے۔ ہلدی لگے نہ پھٹکڑی اور رنگ چوکھا آئے۔ اگر یہ حکم شریعت کا جانا جائے تو دنیا میں فساد برپا ہو جائے گا اور امن و امان کو آگ لگ جائے گی۔

(۶) اپنی بیوی کو میراث سے محروم کرنے کا حیلہ : شریعت کو حیلوں کی آڑ میں یہودیوں کی طرح الٹ پلٹ کرنے والے ان فقہاء کا یہ بھی فتویٰ ہے کہ اگر کوئی شخص بیمار ہو اور حالت خطرناک ہو اور چاہتا ہو کہ میرے بعد میری بیوی کو میرا ورثہ نہ مل سکے' لیکن اسے ڈر ہو کہ میں طلاق

بھی دے دوں گا تو حاکم تسلیم نہ کرے گا گو طلاق بتہ ہو تو اس کے لیے یہ حیلہ ہے کہ وہ اقرار کر لے کہ میں اسے اپ ی بیماری سے بہت پہلے تین طلاقیں دے چکا ہوں۔ ناظرین دیکھا آپ نے؟ یہ ہیں حیلے جنہیں ہم باطل و حرام کہتے ہیں۔ ان حیلوں کا کسی کو بتانا سکھانا بھی حرام ہے۔ بیمار کو ایسی بات کہنا بھی حرام ہے۔ اس سے انسان کو اللہ کے ہاں سخت عذاب ہو گا۔ باوجود اس کے ہم کہتے ہیں کہ ایسا کرنے کے بعد بھی یہ شخص نامراد رہے گا جیسے کہ طلاق کے وقت اس پر اتہام ہو سکتا تھا وہی اس کے اقرار کے اس وقت بھی ہو سکتا ہے اور جبکہ اس وقت کی طلاق عورت کو محروم نہیں کر سکتی۔ اسی طرح اس وقت کا اس بے دین شخص کا یہ جھوٹا اقرار بھی اسے محروم نہیں کر سکتا۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں جو ان کے حکم میں فرق کیا جائے؟ پس یہ باطل حیلہ حرام اور اس کے کرنے کے بعد بھی حکم میں کوئی تغیر نہیں۔

(۷) زکوٰۃ ٹالنے کے لیے حنفیوں کا حیلہ : یہ حیلہ جو فقہاء مذہب حنفی کہتے ہیں کہ کسی کے پاس مال ہے وہ زکوٰۃ کے قابل مقدار میں بھی ہے لیکن چاہتا ہے کہ زکوٰۃ نہ ادا کروں تو وہ یہ حیلہ کر لے کہ سال تمام ہونے سے کچھ پہلے اسے یا اس میں سے کچھ حصے کو بیچ ڈالے یا کسی کے نام ہبہ کر دے پھر اس سے واپس کر لے۔ تو اس پر زکوٰۃ نہیں آئے گی بلکہ اگر فی الواقع ایسا نہ کیا ہو اور یونہی جھوٹ موٹ بھی تحصیلدار زکوٰۃ کے سامنے دعویٰ کر دے تو بھی عامل اس سے زکوٰۃ نہیں لے سکتا۔ سنا آپ نے؟ اب تک تھے حیلے لوگوں کے خون چوسنے کے' ان کے مال مارنے کے اب حیلہ کیا اللہ کے فرض کو ٹالنے کا اور رب العالمین کو دھوکہ دینے کا۔ اس حرام اور باطل حیلے سے کہیں حق اللہ فریضہ اللہ ٹل سکتا ہے؟ جس کے نہ ادا کرنے پر اللہ کی طرف سے سخت وعید ہے اگر ایسے بے جان حیلوں سے اس کی فرضیت ساقط ہو جاتی تو پھر اس دھوم دھام سے اس کی فرضیت کیوں مقرر کی جاتی؟ حالانکہ اصول شرع اور عادت اللہ یہ رہی ہے کہ بندوں کی بدیوں پر ان کے مقصد کے خلاف انہیں سزا دی جائے۔ قاتل کو میراث سے محروم کر دیا۔ مرض الموت میں ورثے سے محروم کرنے کے ارادے سے جس عورت کو طلاق دی شریعت نے اس گنہگار کے قصد کے خلاف اسے وارث مقرر کر دیا۔ اسی طرح عام حیلوں میں حکم ہو گا کہ جو حیلہ جس غرض سے حیلہ جو کرتا ہے اس غرض کے خلاف اس پر فتویٰ لگا دیا جائے۔ پس یہ حیلہ اللہ کے فرض کو ساقط نہ کرے گا۔ زکوٰۃ اس سے وصول کی جائے گی اور یہ گنہگار بھی ہو گا۔

(۸) رمضان کو دن میں حالتِ روزہ میں صحبت کرے پھر کفارہ سے بچ جائے : اس مقدس مذہب کے فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر رمضان میں دن میں جماع کر کے پھر بھی کفارہ سے آزادگی چاہے تو یہ حیلہ کر لے کہ پہلے کچھ کھا لے یا شراب پی لے۔ پھر صحبت کرے دوہرا مزہ ہو جائے اور کفارہ بھی نہ آئے۔ اس تعلیم کی خوبی پر پہلے تو نظر ڈالئے کہ کس طرح یہ مذہب اپنے مقلدوں کو اسلامی تعلیم کے پرخچے اڑانا سکھاتا ہے؟ پھر یہ بھی دیکھئے کہ گناہ جس قدر بڑھ جائے سزا گھٹ جائے۔ روزے کی حالت میں صرف جماع سے کفارہ واجب لیکن ساتھ ہی شراب بھی پی لی تو شریعت تاکتی رہ گئی اب وہ کفارہ کا مطالبہ کر ہی نہیں سکتی۔ واہ فقیہو! اور صد رحمت تقلیدیو اور شاباش گنہگارو! اے حنفی مذہب کے سونے کے ستونو! کیا یہ کفارہ اللہ تعالیٰ نے اس لیے مقرر کیا تھا کہ شراب پی کر جماع کیوں نہیں کیا؟ کباب اور گزک اڑانے سے پہلے خالی پیٹ جماع کیوں کر لیا؟ اگر یہی وجہ تھی تو ٹھیک ہے کہ اب وہ باقی نہیں رہی؟ تو کفارہ باقی کیوں رہے؟ اور اگر یہ نہیں بلکہ وجہ یہ تھی کہ روزے کا رمضان کا ادب ملحوظ رہے اس کی حرمت سامنے رہے تو پھر کیا وجہ کہ شارع علیہ السلام کی منع اجازت ہو گئی؟ اور

شارع علیہ السلام کی کراہت محبت ہو گئی؟ یہ تو بالکل محال ہے پس یہ حیلہ حرام اور اس کا کرنے والا دوہرا مجرم!!!

(۹) اسی کا دوسرا حیلہ : ان فقہاء کے دریائے رحمت کے جوش کا یہ عالم ہے کہ انہوں نے اس کے لیے ایک اور آسان حیلہ یہ بھی بتلا دیا کہ جماع سے پہلے نیت بھی کر لے کہ اس سے روزہ توڑتا ہے۔ اب اپنا کام کرے اور بالکل بے خوف رہے اس پر کفارہ نہیں اب بتلاؤ کہ شارع علیہ السلام نے کفارہ کا مسئلہ کہا ہی کیوں؟ اب کس سے شارع علیہ السلام کفارہ وصول کرے گا؟ حنفیوں نے تو یہ حیلہ گھڑ کر سرے سے شریعت کے اس مسئلہ کو ہی منسوخ کر دیا کیونکہ ارادۂ جماع تو ہو گا ہی اور اس صورت میں وہ جانتا ہی ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے گا بلکہ ان کے قول کے مطابق بھی روزہ توڑنے کی نیت سے ہی روزہ ٹوٹ گیا اب جو فعل چاہے اس کا فاعل بن جائے تو روزے کی حالت میں جماع نہیں ہوا جو کفارہ دینا پڑے کیا سستا چھوٹا اور کس طرح شریعت کو لوٹا؟ اب صاحب ایمان دیانت دار حضرات غور فرمالیں کہ ان حیلوں میں کس طرح دین الٰہی کا خلاف ہے اور کس طرح شریعت کو توڑتا ہے۔

(۱۰) احرام کی حالت میں حج نہ ملنے کے خوف کے وقت کا حیلہ جس سے قضاءِ حج ساقط ہو :

تمہارے حیلے تو اس انتہائی کفر کو پہنچ چکے ہیں کہ قلم چلاتے ہوئے بھی ہمیں تو ڈر لگتا ہے۔ تم نے یہ کہا اور لکھا ہے کہ ایک شخص احرام کی حالت میں ہے اسے خوف ہے کہ شاید حج فوت ہو جائے اور اگر ایسا ہوا تو مجھ پر اگلے سال اس کی قضا واجب ہو جائے گی تو وہ یہ حیلہ کر لے کہ احرام کی حالت میں ہی اللہ سے اور اس کے رسول ﷺ سے کفر کر لے اس کا احرام باطل ہو جائے گا پھر سے اسلام پر آجائے تو اس پر قضا واجب نہ ہو گی کیونکہ مرتد اصلی کافر کے مانند ہے تو گویا اس نے آج ہی اسلام قبول کیا ہے اس صورت میں اس پر فوت شدہ کی قضا نہیں۔ آہ! دوستو! اسلام میں اور تمہارے اس حیلہ میں تو آسمان زمین کا فرق ہے تمہارا یہ حیلہ یکسو ہے اور اسلام دوسری شق میں ہے جسے ادنیٰ سا بھی علم ہے اسے تمہارے اس حیلہ جوئی کے باطل و حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔

(۱۱) جھوٹی قسم کھانے کا حیلہ : اپنے حق کو لینے کے لیے کسی کو وکیل بنایا پھر معاملہ حاکم تک پہنچا اس نے ارادہ کیا کہ طلاق کی قسم کھائے کہ اس وکیل کا اس سے پہلے کا کوئی حق نہیں یہ چاہتا ہے کہ قسم بھی کھا لے اور بیوی پر طلاق بھی نہ پڑے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ وکیل بنانے والے کو اپنے گھر بلا لے اس کے پاس اس کا حق رکھ دے پھر دروازہ بند کر کے وکیل کے ساتھ آجائے اور قسم کھا لے اب جو واپس جائے تو حقدار ہے اور یہ ہے۔ واللہ یہ حیلہ ہفتے والے یہودیوں کے حیلے سے بھی بدتر ہے یہ تو چوٹوں اور ڈاکوؤں کے حیلے ہیں دین الٰہی میں ان کی کوئی گنجائش نہیں ان حیلوں سے یہ جھوٹی قسمیں سچی نہیں ہو سکتیں۔ دراصل یہ لوگ جھوٹی قسمیں کھانے والے ہیں اور حقدار کا حق مارنا چاہتے ہیں یہ حق اس قسم کی فریب کاریوں سے ان کے ذمے سے ساقط نہیں ہوتا۔ حقدار سے اسی وقت آزاد ہو سکتا ہے جب اسے اس کا حق پہنچا دے۔

(۱۲) مال تجارت پر سے زکوٰۃ کو ہٹانے کا حیلہ : ان فقہاء نے یہ تجویز کیا ہے کہ سال پورا ہونے سے ایک آدھ دن پہلے اپنی نیت تجارت کو بدل دے پھر نئے سرے سے نیت تجارت کر لے پھر سال گزرنے کے قریب اسی طرح نیت کی الٹا پلٹی کر لے تو کبھی بھی اس مال پر زکوٰۃ واجب نہ ہو گی۔ اے

مکارو! کیا تمہاری یہ پالیسی اللہ کے ہاں چل جائے گی؟ جس کے سامنے آنکھوں کی خیانتوں کا اور سینوں کے بھیدوں کا بھی علم ہے یہ تو اللہ تعالیٰ سے فریب کرنا' دین اسلام سے مکربازی کرنا ہے' پھر یہ خود اپنی ذات سے بھی باطل ہے۔ جب کہ پہلے ہی سے یہ نیت ہے کہ پھر سے اسے تجارت کے لیے کر دیں گے تو تجارت کی نیت ہٹی ہی کب؟ وہ تو مال تجارت ہے اور مال تجارت ہی رہا ذرا سی دیر کا ڈھونگ اللہ کے حق کو کیسے مار دے گا؟ اسے معلوم اور دلوں کے بھیدوں کے جاننے والے رب کو معلوم کہ اس مال سے غرض تجارت ہے پھر صرف ایک بات ذرا سی دیر کے لیے دل میں لانے اور ایک خیال باندھ کر اس کے ہٹانے سے مسئلہ کیسے بدل گیا؟ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے زبان سے جھوٹ کہہ دے تعجب ہے ان پر جو اس ہوس سے اور اس نفسانی خواہش سے حق اللہ کو فوت کر دیں اور ان پر اور بھی تعجب ہے جو اس کا فتویٰ دیں۔

(۱۴۳) عمر بھر سونے چاندی کی زکوٰۃ نہ دینے کا حیلہ :

یہی فقہاء کہتے ہیں کہ کسی کے پاس سونا چاندی ہے اور اس میں زکوٰۃ آئے گی۔ زکوٰۃ فرض ہے لیکن اگر وہ چاہتا ہے کہ زکوٰۃ نہ دے تو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ اپنے جیسے ہی حیلہ جو کو سال تمام سے کچھ پہلے وہ دے دے اور اسی جیسی چیز اس سے لے لے تو اس سال کی زکوٰۃ تو گئی اب پھر تبادلہ کر کے اپنی چیز آپ لے لے اس کی اسے دے دے تو دونوں سال بھر کی زکوٰۃ سے بچ گئے اگلے سال پھر یہی حیلہ کر لیں اور ہر سال یہی حیلہ کر لیا کریں تو عمر بھر زکوٰۃ نہ دینی پڑے گی۔ کہو دیندارو! کیا یہ اللہ سے' اس کے رسول ﷺ سے' اس کے احکام سے' اس کے دین سے لہو ولعب کھیل تماشا نہیں ہے؟ پھر اپنی سیاہ کاری پر شریعت کا لفافہ چڑھاتے ہیں اور اس مکاری بے ایمانی اور دغابازی کو بھی شریعت کا مسئلہ بتلا کر اللہ اور رسول ﷺ کے فرمان کا درجہ دیتے ہیں۔

مُسلمانو! یاد رکھو انہی جیسی حیلہ سازیوں' روباہ بازیوں' فن فریبوں اور مکرودغا کے ان فقہی مسائل نے بہت سے پڑھے لکھے لوگوں کو دین اسلام قبول کرنے سے روک رکھا ہے۔ وہ صاف کہتے ہیں کہ جس دین میں یہ قلابازیاں ہوں' جس دین میں یہ حیلے حوالے اور مکروفریب ہوں نہ وہ دین الٰہی کا ہو سکتا ہے نہ اس دین کو کوئی عقلمند عالم قبول کر سکتا ہے۔ یہی نہیں کہ یہ لوگ ہی رک گئے ہوں بلکہ انہوں نے دوسروں کو بھی اسلام کا یہی نقشہ دکھا کر اس دین سے بدگمان کر دیا اور لوگ اس سے نفرت کرنے لگے اور انہوں نے آپس میں طے کر لیا کہ یہ دین نہایت ہی لغو اور لچر ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ اللہ کی طرف سے ایسے احکام لے کر اللہ کا فرشتہ آہی نہیں سکتا۔ کسی شریعت نے ایسے مسائل وضع نہیں کیے اگر یہ احکام کوئی سلطنت اپنے ہاں جاری کرے تو واللہ ایک دن بھی وہ سلطنت نہیں کر سکتا اس کے راج میں فساد اور بدامنی پیدا ہو جائے گی۔ لوگوں کا مال' ان کی جانیں' ان کی عزتیں خطرے میں پڑ جائیں گی۔ پھر سچی شریعت جو دنیا کی مصلحت پر مبنی ہوتی ہے اس میں یہ احکام کیسے ہو سکتے ہیں؟ معلوم ہوا کہ یہ شریعت الٰہی کی طرف سے نہیں یہ شریعت محمدیہ تو بچوں کا کھیل ہے کہ بڑی دھوم دھام سے ایک فساد کو روکتی ہے پھر ساتھ ہی اس فساد کے پھیلانے کا ایک مختصر سا معمولی حیلہ تجویز کر دیتی ہے۔ یہ باتیں ان لوگوں کی زبان تک نہیں رہیں بلکہ ان کی کتابوں میں بھی آئیں اور بہت بڑی مخلوق کو اسلام سے روکنے کا ذریعہ بن گئیں۔ مناظروں میں بھی حیلے پیش کر کے وہ مُسلمانوں کو لاجواب کرنے لگے اور دنیا اسلام سے یکسوئی کرنے لگی۔ فاللّٰہ المستعان!

(آہ! انہیں کیا خبر؟ کہ رسولِ معصوم ﷺ کی زبان ان حیلوں سے پاک ہے اللہ کی کتاب ان گندے مسائل سے پاک ہے۔ بھلے لوگ جتنے بھی اسلام میں گزرے ہیں وہ ان حیلوں پر اور ان کے کرنے والوں پر اور انہیں جائز ماننے والوں پر لعنتیں

بھیجتے رہے- صحابہ کی لاکھوں کی تعداد میں سے ایکؓ نے بھی ان قسم قسم کے مختلف حیلوں میں سے ایک کو بھی جائز نہیں کیا- یہ تو سب فقہاء کی ایجاد ہیں جن سے اسلام کو دور کا بھی سروکار نہیں ہے کوئی جوان پڑھے لکھے لوگوں کے کانوں میں ہماری یہ آواز پہنچائے اور ان سے کہے کہ اسلام نے ان گندے اور خبیث حیلوں کی جڑ کاٹی ہے- اس نے اپنے دین میں ایک حیلہ بھی نہیں رکھا اس نے ان لوگوں کو جو ظاہر کچھ کریں باطن میں کچھ کہیں بدترین کافر کہا ہے پس للہ غفلت میں نہ رہو- نہ اسلام کو ایسا سمجھو نہ اسلام سے اس وجہ سے دور رہو- تمہیں تمہارے پیدا کرنے والے کی قسم ایک آیت یا ایک حدیث ان حرام حیلوں کے جواز کی ہمیں بتلا دو- ورنہ فقہاء کی باتوں کو اسلام میں داخل نہ سمجھو- جس طرح آپ حضرات کی باتیں خارج از اسلام ہیں اسی طرح ان فقہاء کی ان باتوں سے اسلام پاک ہے- سنو! قسم اللہ کی اگر ان حیلوں حوالوں کا دین اسلام میں ذکر ہوتا اگر یہ بے ایمانیاں اور چالاکیاں اسلام نے سکھائی ہوتیں اگر یہ مکاریاں اور دغابازیاں شارع علیہ السلام کی تعلیم میں نظر آتیں تو واللہ العظیم تم سے پہلے اس تعلیم پر ہم صد ہزار لعنتیں نازل کر کے الگ ہو جاتے- تم باور کرو کہ اسلام ان فریب کاریوں سے قطعاً الگ ہے- اسلام ان سیاہ کاریوں کو مٹنے کے لیے آسمان سے آیا ہے- پس آؤ اور اس سچے خدائی جھنڈے تلے جمع ہو جاؤ اور اے مسلمانو! خواہ کسی امام سے تمہارا تعلق ہو ان حیلہ سازیوں سے بیزاری کا اعلان کر دو- ورنہ اللہ کے دین سے روکنے والے ٹھہرو گے اور ان تمام لوگوں کی حرام کاریوں کا بوجھ تم پر ہو گا جو تمہارے ان حیلوں سے اللہ کے بندوں پر ظلم کریں گے- اللہ کے حقوق ساقط کریں گے جن کے ان کارناموں اور کارفرمائیوں سے لوگ اسلام سے بدظن ہو کر اس سے رکیں گے اور روکیں گے ان کے کفر کا بوجھ بھی قیامت کے دن تمہاری گردنوں پر ہو گا- اللہ تمہیں ہمیں اور سب دنیا کو نیک توفیق دے' والسلام)

(۱۴) جانوروں کی زکوٰۃ نہ دینے کا حیلہ :

کہتے ہیں کہ کسی کے جانور جنگل میں چرنے چگنے والے ہیں اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے لیکن یہ چاہتا ہے کہ زکوٰۃ نہ دے تو یہ حیلہ کر لے کہ سال ختم ہونے سے پہلے ایک آدھ دن انہیں گھر میں باندھ کر چارہ پانی دے پھر جنگل میں چھوڑ دے اسی طرح ہر سال کر لیا کرے زکوٰۃ سے بچ جائے گا- مسلمانو! یہ حیلہ بھی باطل ہے اس سے زکوٰۃ نہ ٹلے گی اللہ کا حق مارنے کے ایک نہیں ایک لاکھ حیلے کرو ایک سے ایک بڑھ کر چالاکی اور فریب کرو لیکن نہ اللہ کا واجب ٹلے نہ بندے کا حق مرے- ایک گناہ حق کے ضائع کرنے کا ہو گا دوسرا گناہ حیلہ کرنے کا ہو گا- تیسرا گناہ حیلے کو شرعی مسئلہ سمجھنے کا ہو گا- پس اس صورت میں بجائے ایک گناہ کے تین گناہ ہوں گے اس سے تو وہی اچھا ہے جو بغیر ان حیلوں کے حرام کھائے کیونکہ اسے بجائے تین کے ایک گناہ ہو گا-

(۱۵) گواہوں کی گواہی کو رد کرنے کا حیلہ :

کہتے ہیں کہ دو گواہ مقرر ہیں وہ سچے ہیں عادل ہیں ان کی گواہی حاکم مان لے گا اور چاہتا ہے کہ ان گواہوں کی گواہی کسی طرح معتبر نہ مانی جائے تو یہ حیلہ کرلے کہ گواہ حاکم کے سامنے پیش ہوں اس سے پہلے ان سے لڑے بس پھر ان کی گواہی اس پر نامعتبر ہو گئی- استغفراللہ یہ ہے بدترین سیاہ کاری- اس سے ہرگز ان مسلمان عادل سچے گواہوں کی گواہی غیر معتبر نہ ہو گی' بلکہ اس پر دوہری پکڑ اور دوہرا گناہ ہو گا-

(۱۶) ان حیلہ جو فقیہوں کے نزدیک باغات کو ضمان پر دینا درست نہیں :

پھر کہتے ہیں کہ اگر دینا چاہے تو یہ حیلہ کر لے کہ زمین

اجارہ پر دے اور پانی پلائی میں شرکت کر لے۔ ہم کہتے ہیں فرض کرو کہ یہ باغ وقف ہے اور یہ اس کا مہتمم ہے یا کسی یتیم کا ہے اور یہ اس کا والی ہے تو پھر یہ بات کہاں رہے گی؟ یہ تو اس کی نگرانی اور ولایت میں نقصان پیدا کر دے گی۔ اگر یہ کہیں کہ بوجہ دوسرے معاملہ کے اور اس میں جو صورت اجارہ ہے اس کی وجہ سے۔ تو یہ بھی اس کے لیے مسافاۃ میں جائز نہ ہو گا کیونکہ وقف اور یتیم کے لیے اس نے دوسری صورت کی ہے یہ تو ایسا ہی ہے جیسے یتیم یا وقف کے لیے کوئی سودا نفع سے بیچے پھر نقصان سے دوسرا سودہ خرید لے جس میں نفع نقصان برابر ہو جائے یہ بھی خاص اس وقت جبکہ ایک عقد کی بنا دوسرے پر نہ ہو اگر یوں ہے تو ایک عقد میں دو عقد ہو جائیں گے اور وہ مثل ادھار اور بیع کے ہو جائے گا اور دو شرطوں کے مانند ہو جائے گا جو ایک بیع میں ہوں اور اگر ایک عقد کی شرط دوسرے میں ہے تو یوں بھی فاسد ہے پھر تمہارا یہ حیلہ بھی ان لوگوں کے نزدیک پورا ہو سکتا ہے جو باغ کے حصے کو جائز نہیں کہتے یا اس میں حیلہ جائز کہتے ہیں پھر اس میں ایک اور فساد بھی ہے وہ یہ کہ باغ کی بٹائی حصے داری میں کرنا یہ شرعاً جائز عقد ہے لیکن تمہاری اس صورت میں جب ایک فریق فسخ کرنا چاہے کر سکتا ہے جس سے دوسرے کو سخت نقصان ہو گا۔ اس میں دوسرا فساد یہ بھی ہے کہ جس جزء پر رضامندی طے ہوئی ہے مثلاً ہزارواں جز تو لازم آئے گا کہ باغ کے ہر ہر قسم کے پھلوں میں سے اتنا حصہ اسے سونپے اور یہ بالکل امر محال ہے' مثلاً پھل وہ اپنے کھانے کے کام میں لائے یا سب اتار لے یا یونہی درختوں میں ہی بیچ ڈالے الغرض یہ ہزارواں حصہ الگ کرنا دوبھر ہے اور یہ کوئی فرضی چیز نہیں بلکہ حقیقی واقعہ ہے۔ پھر ہزارواں حصہ بالکل ہی ایک اتنی معمولی اور پامال چیز ہو گا کہ اسے لینا عادتاً خست سمجھی جائے گی اور نہ کوئی مانگے گا نہ دے گا پس یہ حق یتیم اس کے ذمے رہ جائے گا۔ اسی طرح یہی ایک نہیں سب حیلوں میں ایسے ایسے بے حد نقصانات ہیں چونکہ اصحابِ رسول ﷺ گہرے علم والے' کامل عقل والے' کم تکلف والے' شریعت کو جاننے والے مصلحت کو پہچاننے والے اور سچی فقہ رکھنے والے تھے اس لیے انہوں نے اسے جائز رکھا۔ پھر اسے ناجائز کہہ کر حیلے کر کے پھر جائز کرنا کس قدر فضول بات ہے؟ امیرالمومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کا باغ ضمانت پر دیتے ہیں اس اجارہ پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم موافقت کرتے ہیں ان میں سے ایک بھی اس پر انکار نہیں کرتا پس گویا کہ اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ مسئلہ ثابت ہے اور قیاس صحیح کا اقتضا بھی یہی ہے جیسے زمین کھیتی کے لیے دینی۔ ویسے ہی درخت پھل کے لیے دینا ہے۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہاں زمین کی خدمت کر کے اسے اجرت پر لینے والا اناج حاصل کرتا ہے یہاں درخت کی خدمت کر کے اجرت پر لینے والا پھل حاصل کرتا ہے اگر کوئی زمین کھیتی کے لیے اجارہ پر دے اپنے اجارے کی رقم لے لے' بیج بھی اجارہ دار کے ہوں پانی اور محنت بھی اسی کی ہو اور غلہ جو اللہ دے وہ بھی اسی کا ہو یہ اور ان درختوں کا اجارہ دینا یہ ہر طرح ایک ہیں ان میں کسی طرح کا کوئی فرق نہیں۔ پس ایسے صاف سیدھے مطابق عقل و نقل مسئلے سے ہٹنا اسے نہ مان کر اسے ناجائز کہنا پھر اس کے کرنے کے حیلے کرنا کون سی فقہ دانی ہے؟ انسانوں کا فائدہ ان کی مصلحت ان کی بہتری اسی میں ہے جس پر صحابہ تھے نہ اس میں جس پر یہ حیلہ جو فقہاء ہیں۔ یہی ابوالوفا ابن عقیل کا مختار مسئلہ ہے اور یہی فرمان شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ہے اور یہی درست ہے۔

(۱۷) شافعی مذہب کے حیلہ کی تردید: حیلہ سریجیہ جو تیسری صدی کے بعد کی ایجاد و بدعت ہے جو انسان کی طلاق کی قدرت سلب کر لیتا ہے اس پر طلاق کا دروازہ بند کر دیتا ہے اب یہ اس عورت سے کسی طرح اپنا پیچھا چھڑا نہیں سکتا کبھی اس کی مخالفت نہیں کر سکتا ان کے نزدیک جو خلع کو بھی طلاق گنتے

ہیں۔ یہ نظیر ہے اس کی کہ کوئی اپنے اوپر نکاح کا دروازہ بند کر لے یہ کہہ کر کہ جس عورت سے میں نکاح کروں وہ مطلقہ ہے پس اگر یہ تعلیق صحیح مان لی جائے تو اسلامی رو سے زندگی بھر تک یہ شخص کوئی نکاح کر نہیں سکتا۔ اسی طرح اگر طلاق کے اس مسئلہ کو مان لیا جائے تو یہ انسان اپنی بیوی کو کبھی بھی طلاق نہیں دے سکتا۔ ان کے اس حیلے کی صورت یہ ہے کہ کہہ دے میں تجھے جب بھی طلاق دوں یا جب بھی تجھ پر میری طلاق واقع ہو تو تجھے اس سے پہلے ہی تین طلاقیں ہیں۔ کہتے ہیں اس کے بعد طلاق کے واقع ہونے کا تصور ہو ہی نہیں سکتا۔ اس لیے کہ اگر اسے واقع کی جائے گی تو جو طلاق اس کے ساتھ معلق ہے وہ بھی واقع ہو جائے گی یعنی تین طلاقیں اور جب یہ تین طلاقیں واقع ہو گئیں تو اس جاری کردہ طلاق کے پڑنے کا محل نہ رہا پس اس کے واقع ہونے سے اس کا واقع نہ ہونا لازم آتا ہے اور جس کے وجود سے اس کا عدم وجود ثابت ہوتا ہو وہ خود موجود نہیں ہوتی۔ یہی مختار ہے ابوالعباس بن شریح کا اور اسی کی موافقت کی ہے اصحابِ شافعی کی ایک جماعت نے۔ جمہور فقہاء مالکیہ، حنفیہ، حنبلیہ اور اکثر شافعیہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ اس تعلیق کے باطل ہونے کی کئی ایک وجہیں ہیں۔ اکثر حضرات تو فرماتے ہیں یہ لغو و باطل قول ہے۔ یہ قول ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ جب تجھ پر میری طلاق پڑے تو وہ نہ پڑے گی۔ یا یوں کہے کہ میں جب تجھے طلاق دوں تو تجھ پر میری طلاق واقع نہ ہو اور بھی ایسے ہی بے معنی اور باطل قولوں کی طرح یہ بھی ایک قول ہے بلکہ اس قول میں کہ جب تجھ پر میری طلاق واقع ہو تو اس سے پہلے تین طلاقوں والی ہے استحالہ اور تناقض ہے۔ اس لیے کہ پہلے کلام میں وقوع طلاق کو وقوع طلاق کا مانع کر دیا ہے باوجود قیام طلاق کے اور یہاں وقوع طلاق کو مانع وقوع طلاق کیا ہے باوجود زیادتی محال کے اور محال بھی عقلاً اور عادتاً۔ متکلم جو کلام کرتا ہے وہ بھی محال اور جو قصد کرتا ہے وہ بھی محال۔ پس اس تعلیق کا وجود اور عدم برابر ہے اس لیے جب وہ اسے اس کے بعد طلاق دے گا تو طلاق جاری ہو جائے گی اور کوئی مانع اسے نہ روک سکے گا یہی مختار مذہب ہے ابوالوفا بن عقیل وغیرہ کا اصحابِ احمد رحمہ اللہ میں سے اور ابوالعباس بن قاص کا اصحابِ شافعی میں سے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ اس میں محال اسی وجہ سے آیا ہے کہ تین طلاقوں کی تعلیق ہے اب جاری ہونے والی پر اس صورت میں اس کا وقوع محال ہے اور تعلیق کی سب طلاقوں کا وقوع بھی تو ٹھیک یہی ہے کہ یہ طلاق ایک واقع ہو جائے اور تین میں دو واقع ہو جائیں تاکہ تین پوری ہو جائیں یہ مختار مذہب ہے قاضی کا اور ابوبکر کا اور بعض شافعیہ کا اور مذہب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا۔ جو لوگ سرے سے طلاق کے واقع ہونے کے انکاری ہیں وہ کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ظاہر کلام یہی ہے۔ الغرض اس تعلیق میں جتنے اقوال ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے جو ہم نے بیان کر دیا۔ اس طلاق کی جو لوگ صحت کرتے ہیں ان کا قول ہے کہ اس خاوند سے دو طلاقیں صادر ہوئی ہیں ایک تو جاری اور ایک معلق۔ محل طلاق موجود ہے اور قابل ہے اور خاوند کو ان دونوں طلاقوں کی ملکیت بھی ہے ان دونوں کا جمع ہونا چونکہ ناممکن ہے اور ایک کی ایک پر کوئی خاص فضیلت بھی نہیں اس لیے دونوں میں آپس میں ضد و منع کی وجہ سے دونوں ہی ساقط ہو جائیں گی اور عورت اپنے حال پر ہی رہے گی اور یہ ایسی ہی ہو جائے گی جیسی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں۔

اس جیسی اور صورتیں: (۱) یہ صورت بالکل اسی صورت کی طرح ہے کہ کوئی شخص دو سگی بہنوں سے ایک ساتھ نکاح کر لے تو ظاہر ہے کہ یہ دونوں نکاح باطل ہوں گے اسی طرح اور اسی دلیل سے یہ دونوں طلاقیں بھی باطل ہیں۔ (۲) اسی طرح کوئی شخص اپنی لونڈی کو اپنی بیماری میں آزاد کرتا ہے اس کا خاوند غلام ہے اور اس نے اس سے دخول نہیں کیا اس لونڈی کی قیمت جتنی ہے اتنا ہی اس کا مہر ہے مثلاً سو روپے قیمت اور سو روپے مہر بھی ہے

اور اس آزاد کرنے والے کا باقی ترکہ بھی اتنا ہی ہے یعنی سو کا تو اس لونڈی کو اپنے خاوند سے اپنا نکاح فسخ کرنے کا اختیار نہ رہے گا اس لیے کہ یہ اختیار مہر کو گرا دینے کا اقتضا رکھتا ہے اور مہر کا گرا دینا اس اختیار کے نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے ان دونوں کے جمع ہونے کی کوئی صورت نہیں اور ایک کو دوسرے پر کسی طرح ترجیح نہیں اس لیے کہ دونوں کے ثبوت کا طریقہ شرعی ہے پس ہم نے نکاح کو باقی رکھا' اختیار کو ساقط کر دیا اور مہر کو ساقط نہیں کیا یہی قاعدہ ان تمام جگہ میں ہے جہاں واقع کرنا نہ واقع کرنے کو پہنچتا ہو۔ (۳) اس کی ایک محسوس مثال ملاحظہ ہو۔ دو شخص ایک ساتھ ایک گھر میں داخل ہونا چاہتے ہیں دونوں قوت میں برابر ہیں ایک کو دوسرے پر کوئی فوقیت حاصل نہیں۔ دونوں ایک دوسرے کو روک رہے ہیں اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ نہ یہ جا سکے گا نہ وہ (۴) یہ قاعدہ دراصل تمانع علی التوحید کی دلیل سے نکلا ہے اس کی تشریح اس طرح ہے کہ یہ محال ہے کہ اس عالم میں تصرف کرنے والے اللہ دو ہوں جو اپنے اپنے فعل میں مستقل ہوں اس لیے کہ اس کا استقلال اس کے استقلال کے خلاف ہے اور اس کا اس کے۔ تو دونوں کا مستقل ہونا محال ہو گیا پس اب اس مسئلہ کے مطابق یوں کہہ لیجئے کہ ان دونوں کا وقوع ان دونوں کے وقوع کا مانع ہے۔ یہ بھی نہیں تو کم از کم یہ تو ماننا ہی پڑے گا کہ یہ تعلیق طلاق مستلزم ہے۔ دور حکمی کو اس لیے وہ مانع ہے معلق کے وقوع کی بھی اور جاری کے وقوع کی بھی۔ اگر آپ کی تشفی نہ ہوئی ہو تو ہم آپ کو ایسے بہت سے مسائل دکھا سکتے ہیں جہاں اسی دور کی وجہ سے یہی حکم ہوا ہے۔ اسی دور نے ان کے وقوع کو عدم وقوع تک پہنچا دیا ہے۔

مندرجہ بالا مسائل کے ساتھ اب انہیں بھی سنیے۔ (۵) دو شخص ہیں ان میں ہوا نکلنے کی بو آتی ہے دونوں میں سے ہر ایک کو شک ہے کہ اس کا وضو ٹوٹا یا اس کا۔ تو ان میں سے ایک کی اقتدا دوسرے کے پیچھے جائز نہ ہو گی۔ اس لیے کہ اس کی اقتدا اس کے ساتھ اس کی اقتدا کو باطل کر دے گی۔ (۶) دونوں کے ساتھ دو برتن ہیں جن میں سے ایک نجس ہے دونوں کوشش کے بعد بھی خاص تمیز اس کی نہیں کر سکتے تو دونوں ہی ایک حکم میں آجائیں گے اس کی طہارت اس کی طہارت کو زائل کر دیتی ہے اور اس کی طہارت اس کی طہارت کو زائل کر دیتی ہے۔ (۷) یہی حال دو جگہ کا ہے (۸) یہی حال دو کپڑوں کا ہے۔ (۹) کسی نے اپنے غلام کا نکاح آزاد عورت سے کر دیا اور مہر کا ضامن خود ہو گیا پھر اسی کے ہاتھ اس غلام کو جو اس کا خاوند ہے بیچ ڈالا یہ دخول سے پہلے ہے اور قیمت وہی مہر ٹھہری ہے تو یہ بیع باطل ہے اس لیے کہ اس کی صحت اس کے فساد تک پہنچتی ہے۔ اس طرح کہ اگر یہ بیع صحیح ہے تو یہ نکاح باطل ہو جاتا ہے جب یہ آزاد عورت اس غلام کی مالکہ بن گئی تو نکاح باطل ہو گیا اور جب نکاح باطل ہو گیا تو مہر باقی نہ رہا۔ اس لیے کہ یہ فرقت عورت کی طرف سے ہے جب مہر نہ رہا تو قیمت نہ رہی کیونکہ قیمت مہر ہی تھی اور جب قیمت نہ رہی تو بیع باطل ہو گئی اور آزادگی بھی بلکہ یا تو بیع صحیح ہو گی اور آزادگی واقع نہ ہو گی اس لیے کہ آزادگی کا واقع ہونا بیع کے باطل ہونے کو ضروری ہے اور جب آزادگی باطل ہوئی تو اس کا وقوع پہنچتا ہے اس کے عدم وقوع کی طرف۔ امام حزمی کا قول یہی ہے۔ ابن سریج کہتے ہیں کہ اس کی بیع صحیح نہ ہو گی کیونکہ اگر وہ صحیح ہو تو اس سے پہلے آزادگی واقع ہو جائے گی اور پہلے کی آزادگی صحت بیع کی مانع ہے پس صحت بیع اس کی مانع ہو گئی۔ (۹) اسی طرح اگر اسے کہے کہ جب میں تجھے رہن رکھوں تو تو اس سے ایک ساعت پہلے آزاد ہے۔

(۱۰) اسی طرح اگر اپنے غلاموں سے کہے کہ اگر حاکم مجھے تصرف سے روک دے تو تم اس روک سے ایک دن پہلے آزاد ہو وہ یہ کہتا ہے اور ان غلاموں کے سوا اس کے پاس اور مال نہیں اور یہ مفلس دیوالیہ ہو چکا ہے تو یہ روک صحیح نہیں

اس لیے کہ اس کی صحت ہی اس کی صحت کی مانع ہے۔ (۱۱) اس کی مثال یہ کہ اگر اپنے غلام سے کہے کہ جب میں تجھ پر صلح کرلوں تو تو اس صلح سے پہلے آزاد ہے۔ (۱۲) اپنی بیوی سے کہے کہ اگر میں فلاں سے مصالحت کرلوں اور تو میری بیوی ہو تو تجھ پر اس سے ایک ساعت پہلے طلاق ہے تو صلح صحیح نہ ہوگی اس لیے کہ اس کی صحت ہی اس کی صحت کو روکتی ہے۔ (۱۳) اگر اپنے غلام سے کہے کہ جب میں تیری طرف سے تیری بیوی کے مہر کا ضامن بنوں تو تو اس سے پہلے آزاد ہے اگر تو اس وقت میری ملکیت میں ہو پھر اس کی طرف سے ضامن مہر ہو جائے تو یہ صحیح نہ ہو گا اس لیے کہ اگر یہ صحیح ہو جائے تو یہ اس سے پہلے آزاد ہو جائے گا اور جب اس سے پہلے آزاد ہو گیا تو ضمانت اپنی شرط کے مطابق نہ ہوئی اور وہ اس کا مملوک ہونا ہے۔ اسی طرح آزادگی بھی واقع نہ ہوگی اس لیے کہ وہ اس کی طرف سے ضمانت کے نہ صحیح ہونے تک پہنچتی ہے اور جب ضمانت صحیح نہیں تو عتق و آزادگی بھی صحیح نہیں۔ ان دونوں کی صحت ان کے بطلان کی طرف پہنچ کر رہتی ہے اس لیے دونوں میں سے ایک بھی صحیح نہیں۔ (۱۴) اسی طرح اگر کہے کہ اگر میں کسی شخص کو اس غلام کے بیچنے یا رہن رکھنے یا ہبہ کرنے کا وکیل بناؤں تو یہ اس سے ایک ساعت پہلے آزاد ہے تو وکالت صحیح نہ ہوگی اس لیے کہ اس کی صحت ہی اس کے بطلان کے نتیجے تک پہنچا دیتی ہے۔ (۱۵) مثلاً اپنی بیوی سے کہے کہ اگر میں تیری طلاق کا وکیل کسی کو بناؤ تو تجھے اس سے پہلے یا اس کے ساتھ ہی تین طلاقیں ہیں تو توکیل طلاق صحیح نہ ہوگی اس لیے کہ اگر وکالت صحیح ہو جائے گی تو اسی وقت یا اس سے پہلے اسے طلاق ہو جائے گی پھر وکالت باطل ہو جائے گی پس اس کی صحت اس کے بطلان کی طرف پہنچتی ہے۔ (۱۶) ایک شخص مرتا ہے اور اپنا ایک بیٹا چھوڑتا ہے وہ اقرار کرتا ہے کہ اس میت کا ایک اور لڑکا بھی ہے وہ لڑکا کہتا ہے کہ ہاں میں اس کا لڑکا ہوں لیکن تو اس کا لڑکا نہیں تو اس کا انکار قبول نہ کیا جائے گا اس لیے کہ اس کے قول کی قبولیت اس کے قول کی باطلیت ہے۔

(۱۷) اسی سے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی میت نے اپنا سگا بھائی چھوڑا اور اس نے میت کے لڑکے کا اقرار کیا تو اس کا نسب ثابت مانا جائے گا اور وہ وارث نہ ہو گا اس لیے کہ اگر یہ وارث بنایا جائے تو اقرار کرنے والا وارث نہیں ٹھہرتا اور جب یہ وارث نہ ٹھہرا تو دوسرے وارث کا اس کا اقرار قابل قبول نہیں پس لڑکے کو وارث بنانا اس کے وارث نہ بنانے کا باعث ہے۔ لیکن جمہور ان سے اس بارے میں نزاع کرتے ہیں کہ جب نسب ثابت ہو گیا تو احکام نسب اس پر مرتب کیوں نہ ہوں گے؟ انہی میں سے ایک حکم میراث ہے اور اسے وارث بنانا نہ بنانے تک پہنچتا ہی نہیں۔ اس لیے کہ مجرد اقرار کے نسب ثابت ہو گیا اور اس سے میراث ثابت ہو گئی۔ بھائی ظاہر میں وارث تھا لیکن جب اس نے ایک ایسے وارث کا اقرار کیا جسے سب مل گیا تو اقرار کے بعد اور ثبوت نسب کے بعد اس کی میراث گئی اس لیے یہ اس لڑکے کی میراث باطل نہیں کر سکتا اس لیے کہ بہ وقت اقرار یہ وارث تھا اگرچہ بعد از اقرار اس کا ورثہ نہ رہا کیونکہ ثبوت نسب لڑکے کا ہو گیا اسی طرح میراث ثبوت نسب کے تابع ہے اور تابع ہمیشہ متبوع سے کمزور ہوتا ہے جب زیادہ قوی متبوع ثابت ہو گیا تو تابع اولی ہے۔ دیکھئے صرف عورتوں کی شہادت ولادت میں پھر نسب میں مقبول ہے اور بھی اس کی نظیریں بہت ہیں۔

(۱۸) اگر کوئی عورت اپنی بیماری میں اپنے غلام کو آزاد کرے پھر وہ اس سے نکاح کرلے اور اس کی قیمت ثلث میں سے نکل سکتی ہو تو یہ نکاح صحیح ہو گا اور اسے میراث نہ ملے گی اس لیے کہ اگر وارث کیا جائے گا تو ثواب آزادگی باطل ہو جائے گا اور جب یہ ثواب نہ رہا تو آزادگی نہ رہی اور آزادگی پر نکاح تھا جب یہ باطل ہوا تو میراث بھی گئی پس اسے وارث بنانا اس کے وارث بنانے کے بطلان کی طرف پہنچتا ہے۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کے اصول پر مبنی ہے۔ ہاں جمہور کے قول پر اس کا ورثہ

باطل نہ ہو گا' نہ آزادگی' نہ نکاح اس لیے کہ بوقت آزادگی وہ وارث نہ تھا پس طلب ثواب غیروارث میں رہی آزادگی اپنے وقت میں پوری ہو گئی پھر ثبوت عتق کے بعد وہ وارث ہوا اس لیے اس میں کوئی قباحت نہیں۔ (۱۹) کسی شخص نے غلام کی وصیت اپنے لڑکے کے لیے کی اور قبول وصیت سے پہلے ہی وہ مرگیا اور اس کے سوتیلے بھائی اس کے پیچھے رہے جنہوں نے وصیت کو قبول کیا تو وہ جس کے لیے وصیت ہے اس پر آزاد ہو جائے گا اور اس کی میراث اس سے صحیح نہ ہو گی اس لیے کہ اگر وہ وارث بنے تو بھائیوں کی میراث گر جاتی ہے اور جب ان کی میراث گر جائے گی تو قبول وصیت بھی باطل ہو جائے گی اس سے آزادگی غلام بھی جاتی رہے گی اس لیے کہ اس کا ترتب قبولیت پر ہے تو اب اسے وارث بنانا سبب ہو گا اس کے وارث نہ بنانے کا۔ لیکن اس میں بھی صحیح قول جمہور کا ہے کہ وہ وارث ہو گا اور کوئی دور لازم نہیں آنے کا اس لیے کہ قبولیت کے ساتھ ہی آزادگی ثابت ہو گئی کیوں کہ وہ ورثا میں ہیں پھر عتق کے تابع جو ہیں وہ سب احکام مرتب ہو جائیں گے۔ اسی میں میراث ہے جو قبولیت کے بعد ثابت ہو گئی۔ میراث قبولیت کے ساتھ نہیں کہ دور لازم آئے اس کا ترتب قبول عتق پر ہے اور عتق پر میراث کا ثبوت ہے پس یہ اس پر مرتب ہے دو درجوں کے بعد۔

(۲۰) اگر کوئی شخص اپنے غلام کا نکاح کسی عورت سے کر دے اور اس کا مہر اس کی گردن کر دے تو یہ نکاح صحیح نہ ہو گا اس لیے کہ اگر یہ نکاح صحیح ہو جائے تو یہ عورت اس کی مالکہ بن جائے گی تو نکاح فسخ ہو جائے گا۔ (۲۱) کسی نے اپنی لونڈی سے کہا کہ میں جب تجھ پر اکراہ و جبر کروں تو تو آزاد ہے حالت نکاح میں ہو تو اور اس سے پہلے ہو تو پھر اس پر نکاح کا اکراہ کیا تو یہ صحیح نہ ہو گا اس لیے کہ اگر یہ نکاح صحیح ہو جائے تو یہ آزاد ہو جائے گی اور اگر آزاد ہو جائے تو اکراہ باطل ہو جائے گا۔ اس لیے اس کا نکاح باطل ہے۔ (۲۲) اگر کسی نے اپنی بیوی سے دخول سے پہلے کہا کہ جب تیرا مہر مجھ پر ٹھہر جائے تو تجھے اس سے پہلے تین طلاقیں ہیں پھر اس سے وطی کرے تو وطی سے اس کا مہر برقرار نہ ہو گا۔ اس لیے کہ اگر ایسا ہو تو اس سے پہلے نکاح باطل ہو جائے گا اور اگر اس سے پہلے نکاح کا باطل ہونا مان لیا جائے تو نصف مہر برقرار ہوتا ہے نہ کہ کل پس اس کا ٹھہر جانا اس کے نہ ٹھہر جانے کو پہنچتا ہے۔ ابن سریج کے قول پر تو یہی فتویٰ ہے۔ مزنی کے قول پر یہ ہے کہ وطی سے مہر مستقر ہو جائے گا اور طلاق واقع نہ ہو گی اس لیے کہ وہ ایسی صفت پر معلق ہے جس کا اقتضا محال حکم کا ہے۔

ایسے ہی اور مسائل جن کا ثبوت ان کی نفی ثابت کر دیتا ہے :

(۲۳) اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر آج میں تجھے طلاق نہ دوں تو تجھ پر طلاق ہے۔ پھر سارا دن گزر گیا اور اس نے طلاق نہ دی تو اسے طلاق نہ پڑے گی۔ اس لیے کہ اگر وہ دن کے گزرنے کے ساتھ طلاق دیتا تو اس عورت کی طلاق صفت کے وجود کی طرف بادلیل ہو جاتی یعنی آج کے دن طلاق نہ دینے کی طرف۔ جب دن گزر گیا اور اس نے طلاق نہ دی تو جو طلاق دن کے ساتھ معلق تھی وہ نہ ہوئی۔ (۲۴) اگر کسی نے لونڈی سے نکاح کیا پھر اس سے کہا کہ اگر تیرا مولیٰ مرجائے اور تو اس کی وارث بنے تو تجھ پر طلاق ہے یا کہا کہ اگر میں تجھے مالک بناؤں تو تجھے طلاق ہے پھر اسے وارث کیا یا مالک بنایا بغیر ورثے کے تو یہ طلاق نہ ہو گی اس لیے کہ اگر یہ طلاق واقع ہوتی تو اس کے واقع ہونے کے وقت بیوی اس کی ملکیت نہ رہے گی کیونکہ اس کی ملکیت میں طلاق کا واقع ہونا محال ہے پس اس کا واقع ہونا نہ واقع ہونے کی طرف پہنچتا ہے۔ (۲۵) ایک غلام دو امیروں کے درمیان ہے ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی سے کہتا ہے کہ جب تم اپنا حصہ آزاد کرو تو میرا حصہ بھی آزاد ہے پھر ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا تو اس کی آزادگی جاری نہ ہو گی اس

لیے کہ اگر اس کی آزادگی جاری کر دی جائے تو اس سے پہلے اس کے ساتھی کے حصے کی آزادگی واجب ہو جائے گی اور یہ اس کے حصے کی طرف سرایت کرنی واجب کر دیتی ہے پس اس کی آزادگی محل آزادگی کو نہ پائے گی تو اس کی آزادگی کا جاری کرنا اس کی نہ آزادگی کی طرف لوٹتا ہے۔ لیکن درست فتویٰ اس مسئلہ میں یہ ہے کہ یہ تعلیق باطل ہے کیونکہ یہ محال کو شامل ہے۔ اب ان دونوں میں سے جو بھی اپنا حصہ آزاد کر دے گا صحیح ہو گا اور اس کے شریک کے حصے کی طرف بھی سرایت کرے گا۔

(۲۶) اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر میں تجھ سے کہوں کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے تو تو اس سے پہلے ہی آزاد ہے۔ پھر اسے اپنی موت کے بعد کی آزادگی دیتا ہے تو یہ صحیح ہو جائے گی اور آزادگی اب نہ ہو گی اس لیے کہ اس کا وقوع موت کے بعد کی آزادگی کا مانع ہے اور اس کا صحیح نہ ہونا عتق کے واقع ہونے سے مانع ہے پس اس کی صحت اس کے بطلان کی متقضی ہے یہ حکم تو ہے مزنی کے قول پر اور ابن سریج کے قول پر موت کے بعد کی آزادگی صحیح نہ ہو گی اس لیے کہ اگر یہ صحیح ہو جائے تو اس سے پہلے آزادگی ہو جائے گی اور وہ اس کی مانع ہو گی۔ پس اس کا وقوع اس کے وقوع کا مانع ہو جائے گا۔ (۲۷) اسی کی نظیر یہ بھی ہے کہ اپنی موت کی شرط پر جسے آزاد کیا ہے اس سے کہے کہ جب تیری یہ آزادی باطل کروں تو تو اس سے پہلے آزاد ہے پھر وہ اسے باطل کرے تو یہ آزادگی بھی باطل ہو جائے گی۔ مزنی کے قول پر اس لیے کہ اگر یہ واقع ہو جائے تو اس شرط موت کی آزادگی اپنے محل کو نہ پائے گی اور ابن سریج کے قول پر موت کی شرط کے ساتھ کی آزادگی کا باطل کرنا صحیح نہ ہو گا اس لیے کہ اگر اس کا باطل کرنا صحیح مان لیا جائے تو آزادگی حال کی واقع ہو جائے گی پھر شرط موت کی آزادگی کا توڑنا صحیح نہ ہو گا۔ (۲۸) ایسے ہی غلام سے اگر کہے کہ میں اگر تجھے بیچوں تو تو اس سے پہلے آزاد ہے۔ (۲۹) اسی طرح اگر اپنے غلام سے کسی نے کہا کہ اگر میں کسی رقم پر تیری آزادگی کی تحریر کل کر دوں تو تو آج ہی آزاد ہے پھر دوسرے دن یہ تحریر کر دے۔ (۳۰) اسی طرح اپنے ایسے تحریر شدہ غلام سے کہے کہ اگر میں تجھے تیری اس تحریر سے عاجز کر دوں تو تو اس سے پہلے ہی آزاد ہے۔ (۳۱) اسی طرح اگر کہے کہ تو جب زنا کرے یا چوری کرے یا تجھ پر کوئی حد شرعی واجب ہو جائے درآنحالیکہ تو غلام ہو تو تو اس سے پہلے ہی آزاد ہے۔ پھر ایسا ہی کوئی وصف پا لیا تو حد واجب ہو جائے گی اور جو آزادگی اس کے ساتھ معلق تھی وہ واقع نہ ہو گی۔ اس لیے کہ اگر وہ واقع ہو جائے تو صفت نہ پائی گئی اس لیے صحیح نہ ہوئی تو یہ مستلزم ہو گی عدم وقوع کو۔ (۳۲) اسی کے مثل یہ کہنا بھی ہے کہ جب تو کوئی گناہ کرے اور ہو تو میری ملکیت میں تو تو اس سے پہلے ہی آزاد ہے پھر اس نے کوئی ایسا ہی گناہ کیا تو وہ آزاد نہ ہو گا۔ (۳۳) مثلاً اپنے غلام سے کہے کہ جب میں تجھے بیچوں اور بیع پوری ہو جائے تو تو اس سے پہلے ہی آزاد ہے پھر اسے بیچ دے تو بقول مزنی یہ بیع صحیح ہے اور آزادگی واقع نہ ہو گی اس لیے کہ اس کا واقع ہونا نہ واقع ہونے کو مستلزم ہے اور سریج کے قول پر یہ بیع صحیح نہ ہو گی اس لیے کہ وہ اس سے پہلے ہی آزاد ہو چکا اور آزادگی کے بعد کی بیع کوئی چیز نہیں۔ (۳۴) اگر اپنی لونڈی سے کہے کہ اگر تو نے دو رکعت نماز ننگے سر پڑھی تو تو اس سے پہلے ہی آزاد ہے پھر اس نے اسی طرح دو رکعات پڑھیں تو مزنی کے قول میں نماز صحیح ہے اور آزادگی نہ ہو گی اور ابن سریج کے قول پر نماز صحیح نہ ہو گی اس لیے کہ اگر وہ صحیح ہو جائے تو یہ لونڈی اس سے پہلے آزاد ہو جائے گی اور جب آزاد ہو گئی تو اس کی یہ نماز باطل ہے تو صحت نماز اس کے باطل ہونے کو لازم ہے۔ (۳۵) اگر کسی نے اپنی لونڈی کسی آزاد کے نکاح میں دے دی اور دخول سے پہلے اس پر مہر کا دعویٰ کر دیا خاوند نے اپنی تنگی ظاہر کی اور لونڈی والے نے اسے آسانی

والا بتلایا کہ اس لونڈی کے نکاح سے کچھ ہی پہلے اس کے پاس ورثے کی اتنی رقم آئی ہے یا اور کوئی رقم تو اس کا دعویٰ مانا نہ جائے گا اس لیے کہ اگر اس کا دعویٰ صحیح مان لیا جائے تو نکاح باطل ہو جاتا ہے کیونکہ باوجود اس کی امیری کے اس کا لونڈی سے نکاح کرنا صحیح نہیں اور جب نکاح باطل ہے تو مہر کا دعویٰ بھی باطل ہے۔ (۳۶) اگر کسی لونڈی سے نکاح کیا اور اس نے دعویٰ کیا کہ اس کا خاوند نامرد ہے تو اس کا دعویٰ سنا نہ جائے گا اس لیے کہ اگر اس نے اپنا دعویٰ ثابت کر دیا تو اس نکاح کے نہ ہونے کے وقت جو خوف زنا کاری میں واقع ہو جانے کا تھا وہ نہ رہا اور جب یہ نہ رہا تو یہی شرط تھی لونڈی سے نکاح کی یہ باطل ہو گئی تو نکاح بھی باطل ہو گیا اور اس کے باطل ہونے پر مہر کا دعویٰ بھی باطل ہو گیا پس چونکہ اس دعویٰ کی صحت اس کے باطل ہونے کی طرف لوٹتی ہے اس لیے ہم نے اس دعوے کو باطل قرار دیا۔

(۳۷) اسی طرح عورت جب اپنے خاوند کے سردار پر دعویٰ کرے کہ اس نے اسے اس کے مہر کے برابر دخول سے پہلے ہی بیچ دیا ہے تو اس کا دعویٰ بھی صحیح نہ مانا جائے گا اس لیے کہ اگر یہ صحیح ہو جائے تو آدھا مہر تو گر جائے گا پھر پورے مہر کی بیع باطل ہو جائے گی۔ (۳۸) اگر دو گواہ گواہی دیں کہ فلاں غلام آزاد ہو گیا ہے اور یہ آزاد کر دیا جائے' پھر غلام اپنی اس آزادگی کے بعد ان دو گواہوں سے ایک کی نسبت دعویٰ کرے کہ وہ اس کا غلام ہے تو اس کا دعویٰ بھی نہ سنا جائے گا اس لیے کہ اس دعویٰ کا درست ہونا شہادت آزادگی کے باطل ہونے کی طرف لوٹتا ہے اور اس سے شاہد کی ملکیت کا دعویٰ ساقط ہو جاتا ہے۔ (۳۹) اہل عرب کافروں میں سے کوئی قریب بہ بلوغ شخص گرفتار ہو گیا اس کی جوانی معلوم نہیں اور اس نے انکار کیا کہ میں بالغ نہیں ہوا تو اسے قسم نہ کھلوائی جائے گی اس لیے کہ اسے قسم کھلوانا اس سے قسم لینے کے باطل ہونے کی طرف پہنچتا ہے اس سے قسم کھلوانا اس کے بچہ ہونے کا حکم لگاتا ہے اور یہ حکم اس سے قسم لینے کے خلاف ہے۔ (۴۰) اسی جیسا یہ مسئلہ بھی ہے کہ کسی بلوغت کے قریب پہنچے ہوئے پر کسی نے ایسا دعویٰ کیا جس سے قصاص لازم آتا ہو یا حد تہمت زنا لازم ہوتی ہو یا مال لازم آتا ہو اور دعویٰ کیا کہ بالغ ہے اور اس پر یہ حکم لازم آتا ہے وہ اس کا انکاری ہے تو اسی کی بات معتبر سمجھی جائے گی اور اس پر کوئی قسم نہیں اس لیے کہ جب اسے قسم کھلوائی جائے گی تو یہ اس کی بچپن کا حکم ہو گا اور یہ حکم اس پر سے قسم کو ہٹا دیتا ہے اور جب اس پر قسم نہیں تو دعوے دار پر قسم کا لوٹانا بھی نہیں یہ تو اس وقت ہوتا ہے جب یہ قسم کے قابل ہوتا پھر قسم سے انکاری ہو جاتا۔

(۴۱) اسی طرح اگر کسی بیمار نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا جس کی قیمت ایک سو ہے اور اس سے اپنے اسی مرض الموت میں نکاح کر لیا اور مہر بھی ایک سو کا باندھا اور ورثہ دو سو کا چھوڑ مرا تو یہ نکاح صحیح ہے اسے مہر نہ ملے گا نہ میراث ملے گی۔ میراث کے نہ ملنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ وارث بنائی جائے تو اس کی آزادگی کی وصیت باطل ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ موت کی بیماری کی آزادگی وصیت ہے جب وصیت باطل ہو گئی تو آزادگی بھی باطل ہو گئی اور آزادگی کا باطل ہونا میراث کا نہ ملنا ہے۔ مہر کے نہ ملنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر اسے ثابت مان لیا جائے تو اس کے مالک پر قرض ثابت ہو جائے گا اور اس کی قیمت ثلث سے نہیں نکلی تو اس کی آزادگی باطل ہو جائے گی پھر خاوند کو اس سے نکاح کا حق باقی نہیں رہے گا کیونکہ اس کا کچھ حصہ لونڈی پنے میں ہے تو مہر باطل ہو جائے گا پس ثبوت مہر بطلان مہر کی طرف پہنچتا ہے۔ اس لیے اسے باطل کر دیا جائے گا' اس آیت سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا ﴾ (نحل : ۹۲) اس عورت کی طرح نہ ہو جاؤ جو اپنا سوت بٹ کر پھر دھاگہ دھاگہ الگ الگ کر دیتی ہے۔ پس جناب باری اس فعل کی مذمت کرتا

ہے کہ کسی چیز کو درست کرنے کے بعد اسے پھر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے۔ پس جس چیز کا اثبات اس کی نفی کا باعث بنتا ہو وہ ثابت نہ ہو گا یہی ہیں دلائل اس جماعت کے۔

ان تمام دلیلوں کی تردید اور اس حیلے کے باطل ہونے کے دلائل : اتنی لمبی تحریر تو لکھی لیکن دلائل سے خالی۔ نہ تو تم نے مخالف کے دلائل توڑے نہ اپنے دلائل جوڑے۔ آپ کے یہ مسائل تو لغت کے' شریعت کے بلکہ عقل کے بھی خلاف ہیں۔ ناممکن ہے کہ قیاس صحیح کی ترازو میں بھی یہ پورے اتر سکیں یہ مسائل تو دراصل عیسائیوں کے مسائل سے ملتے جلتے ہیں جن کے خلاف اللہ کی آخری کتاب اتری ہے اور اللہ کے آخری رسول ﷺ آئے ہیں۔ یہ مسئلہ اسلام میں کہاں کہ جس سے طلاق محال ہو جائے اور اس کے دروازے بند ہو جائیں یہ تو دراصل شریعت کے خلاف مسئلہ کو شرعی مسئلہ بتلانا ہے' بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ نکاح کو سرے سے باطل کرنا بھی اس سے کم ہے کہ طلاق کو اڑا دیا جائے آپ کا یہ مسئلہ تو بہتر زمانوں کے گزر جانے کے بعد ایجاد ہوا ہے۔ سلف میں سے کسی نے یہ مسئلہ نہیں کیا۔ پس پہلے تو ہم یہ ثبوت دیتے ہیں کہ آپ کا یہ مسئلہ شریعت کے' لغت کے اور عقل کے خلاف ہے۔ پھر جو شبہات تم نے پیش کئے ہیں ان کا ایک ایک کر کے ہم جواب دیتے ہیں۔ سنئے

خلاف شرع ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خاوندوں کے لیے یہ حکم دیا تھا کہ جب وہ کسی عورت کو الگ کر دینا چاہے اور اس سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہے تو طلاق دے دے۔ اپنی حکمت و رحمت سے اس میں مردوں کو گنجائش اور وسعت بھی عطا فرمائی تین طلاقیں رکھیں اور کم و بیش تین مہینے کی مدت رکھی کہ اس درمیان اگر خاوند کے خیالات بدل جائیں تو یہ گھر نہ اجڑے اور پھر سے ٹھیک ٹھاک ہو کر بیٹھ جائیں۔ اس امت پر یہ خاص احسان اور رحمت ہے کہ ان کے نکاح نصرانیوں کے نکاحوں جیسے نہیں رکھے کہ جو بیڑی بڑوں نے پاؤں میں ڈال دی اب وہ کسی طرح چھوٹ ہی نہیں سکتی۔ زندگی بھر تک دونوں دُکھ سہیں اور مصیبت پیٹتے رہیں بلکہ انہیں اجازت دی کہ جب نبھاؤ کی کوئی صورت ہی نہ رہے۔ آپس میں ان بن حد درجے کی ہو جائے تو میاں بیوی کو الگ الگ کر دو تاکہ اسے اس سے اور اس کو اس سے راحت حاصل ہو جائے۔ ان دونوں شریعتوں کے اس تفاوت پر نظر ڈالو پھر ان فقہاء کے اس مسئلہ کو دیکھو جس سے طلاق گویا ناجائز ہو جاتی ہے کہ آیا یہ مسئلہ اسلام کا ہے یا نصرانیت کا؟ کیا یہی ایک دلیل ان کی چنی چنائی تمام عمارت کو ڈھانے کے لیے کافی نہیں؟

خلاف لغت ہونا یوں ہے کہ یہ کلام وہ ہے جس کا ایک حصہ دوسرے کے خلاف ہے۔ اس کا مقصود و مضمون یہ ہوا کہ جب کوئی چیز پائی جائے وہ نہیں پائی گئی اور جب کوئی چیز آج پائی گئی وہ آج سے پہلے موجود تھی۔ میں جب یہ کام آج کروں تو یہ کام مجھ سے آج سے پہلے واقع ہوا وغیرہ یہ کلام خود آپس میں ایک دوسرے کے خلاف ہے۔ بلکہ یہ کلام بالکل محال کے قریب قریب ہے نہ کہ صحیح ہونے کے قریب۔ **خلاف عقل** ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شرط کا وجود مشروط کے وجود سے پیچھے نہیں رہ سکتا۔ مشروط شرط پر وجود کے لحاظ سے مقدم نہیں ہو سکتی۔

تمام عقلمندوں کا اس پر اتفاق ہے شرط کا مرتبہ تقدم کا ہے یا ایک ساتھ ہونے کا۔ فقہاء اور تمام عقلا اس پر متفق ہیں اگر تعلیق مشروط شرط متاخر کے ساتھ صحیح مان لی جائے تو یہ تو اسے شرط سے یا جزء شرط سے یا علت سے یا سبب سے نکال دینا ہو گا۔ حکم اپنی شرط اور اپنے سبب اور اپنی علت پر سبقت نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ اس میں شرائط اسباب اور علتوں کا ان کی حقیقت اور حکم سے نکال دینا لازم آتا ہے۔ اگر اسے مان لیا جائے کہ حکم شرط سے پہلے ہو سکتا ہے تو اس کے یہ معنی ہوں

گے کہ طلاق دینے سے پہلے طلاق پڑ جاتی ہے اس لیے کہ طلاق کا واقع کرنا سبب ہے اور سبب مسبب سے پہلے ہو سکتا ہے۔ جیسے کہ شرائط کا رتبہ پہلے ہونے کا تھا۔ جب انہیں ان کے مرتبے سے نکال دینا جائز ہو گیا تو پھر ایسے ہی دوسری چیزوں کا بھی یہی حکم ہو جائے گا تو طلاق طلاق دینے سے پہلے ہی ہو سکتی ہے اور آزادگی آزاد کرنے سے پہلے ہی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح چیز پر ملکیت خرید و فروخت سے پہلے ہی ہو سکتی ہے اور عقد نکاح سے پہلے ہی عورت نکاح میں ہو سکتی ہے یعنی وہ منکوحہ ہو گئی حلال ہو گئی۔ دنیا کے عقلمندو! بتاؤ تو سہی کہیں ایسا اندھیر بھی دیکھا ہے؟ کوئی شریعت ایسے مذاق کر بھی سکتی ہے؟ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ لوہا توڑنے سے پہلے ٹوٹ گیا' بارش ہونے سے پہلے دریا جاری ہو گئے' کھانے سے پہلے پیٹ بھر گیا' مجامعت سے پہلے اولاد ہو گئی وغیرہ۔ کوئی جو ایسی بات کہہ سکے لیکن ان لوگوں کے اس حیلے اور اس مسئلہ کو مان لینے کے بعد تو ان سب باتوں کو بھی خواہ مخواہ ماننا پڑے گا بالخصوص ان لوگوں کے نزدیک جو ان علتوں کو اور ان اسباب کو محض علامت اور نشان ہی مانتے ہیں ان کی کسی تاثیر کو نہیں مانتے۔ انہیں صرف جان پہچان کا ذریعہ جانتے ہیں چیز ہوتی ہے اور علامت نہیں بھی ہوتی۔ اسی سے تمہارے اس قول کا بھی جواب ہو گیا کہ شروط شرعیہ صرف علامتیں اور نشانات ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ پیچھے رہ جائیں پس یہ دراصل وہم ہے جو آپ دوسروں کو دے رہے ہیں۔ اس کی دو وجوہات سن لیجئے اول تو یہ کہ تمام فقہاء کا اجماع ہے کہ شرعی شرطوں کا مشروط سے موخر ہونا جائز نہیں اگر یہ موخر ہو جائیں تو شرطیں ہی نہیں۔ دوسری یہ کہ یہ شرطیں لغتاً ہیں اور لغتاً تمام شرطیں اسباب اور علتیں ہیں جو اپنے احکام کی مقتضی ہیں جیسا اقتضاء مسبّب کا اپنے اسباب سے ہوتا ہے۔ دیکھئے اگر کسی نے کہا کہ اگر تو گھر میں گئی تو تجھ پر طلاق ہے یہ سبب مسبّب ہے اور اثر موخر ہے اسی لیے یہ علت کا جواب واقع ہوا ہے پس جب وہ کہتا ہے کہ میں نے اسے طلاق نہیں دی تو یہ اسی لیے کہتا ہے کہ ایک شرط پر طلاق معلق رکھی گئی تھی اگر اس کا وجود طلاق کے واقع ہونے میں کوئی اثر ہی نہ رکھتا تو یہ جواب صحیح نہ ہوتا اسی لیے یہ صحیح نہیں کہ اسے قسم کے صیغے سے نکالے اور کہے کہ طلاق مجھ پر لازم ہے تو گھر میں نہ جائے کہ وہ اس کا الزام طلاق کے لیے مستقبل میں کرے۔ بسبب س کے گھر میں داخل ہونے کے قسم کے ساتھ اور شرط کے ساتھ بھی۔ **ایک غلطی** لوگوں کی ایک جماعت نے اس میں یہ غلطی کی ہے کہ شرط کی تین قسمیں کی ہیں شرعی' لغوی اور عقلی پھر ان تینوں پر ایک ساتھ حکم کیا ہے اور کہا ہے کہ شرط کی تقدیم مشروط پر لازم ہے اور شرط کے وجود سے مشروط کا وجود لازم نہیں ہاں اس کے نہ ہونے سے مشروط کا نہ ہونا لازم آتا ہے۔ جیسے طہارت نماز کے لیے اور زندگی علم کے لیے پھر انہوں نے اپنے اوپر لغوی شرط سے ایک اعتراض اوڑھ لیا کہ اس کے وجود سے وجود مشروط لازم ہے اور اس کے نہ ہونے سے مشروط کا نہ ہونا لازمی نہیں ممکن ہے اس کا وقوع کسی اور سبب سے ہوا ہو اس کے جواب انہوں نے دیئے لیکن کوئی ٹھوس جواب نہیں دے سکے۔ حق یہ ہے کہ لغوی شرطیں عقلی سبب ہیں اور جب بھی سبب پورا ہو جائے تو اس کی موجودگی کو مسبّب کی موجودگی لازم ہے اور جب یہ نہ ہو تو سبب کا مطلقاً نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی اور سبب اس کے قائم مقام ہو۔ بلکہ لازم صرف یہ آتا ہے کہ اس مسبّب کا سبب معین نہ ہو۔

ایک دلیل کا جواب: یہ کہنا ہے کہ اس شخص سے دو طلاقیں صادر ہوئی ہیں ایک جاری ہونے والی دوسری معلق رہنے والی اور محل ان دونوں کی قبولیت کا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ غلط ہے محل معلق طلاق کی قبولیت کا نہیں۔ تم سے بحث تو اسی امر میں ہے اور تم اسے بطور مقبول فریقین پیش کر رہے ہو۔ کس قدر خلاف

اصول علم ہے نفس دعویٰ بھی کہیں مقدمہ دلیل بن سکتا ہے؟

دوسری بات کا جواب : تمہارا یہ کہنا کہ خاوند کو وقتی طلاق اور معلق طلاق دونوں کا اختیار ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جس معلق طلاق کا اختیار ہے وہ جو ممکن بھی ہو لیکن جو محال ہو' اس کا اختیار اور ملکیت کہاں سے آئے گی؟ یہ تو نہ صرف شرعاً حاصل نہیں بلکہ عرف اور عادت کے طور پر بھی اس کی ملکیت حاصل نہیں۔

تمہارا قول کہ ان میں سے ایک کو دوسرے پر کوئی فضیلت نہیں یہ بھی بالکل غلط ہے بلکہ ترجیح اور فضیلت موجود ہے جو طلاق اب جاری کی جائے گی اس میں فی نفسہٖ امکان کی زیادتی ہے اور جو معلق ہے اس میں محال اور ممتنع ہونے کی مزیت ہے۔ جب یہ ہے تو پھر نہ ان میں کوئی ایک دوسرے کی روک رہی نہ ایک دوسرے کا خلاف رہا اور نہ ان دونوں کا گر جانا اور باطل ہونا ثابت ہوا پس جو طلاق اب دے رہا ہے اسے روکنے والی کوئی چیز باقی نہیں رہی۔ یہ **دلیل** کہ یہ مثل اسی کے ہے کہ دو سگی بہنوں سے عقد کرے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نظیر باطل ہے اس لیے کہ یہاں ایک کا نکاح دوسری کے نکاح کی شرط نہیں بخلاف اس مسئلہ کے کہ جاری ہونے والی شرط سے معلق کے واقع ہونے کی اور یہ عین محال ہے۔ یہ کہنا کہ ایک طلاق کو کوئی اولیت دوسری پر نہیں یہ بھی باطل ہے بلکہ اب جو طلاق جاری ہونے والی دی ہے اسے بہ نسبت معلق طلاق کے بہت سی پختگی ہے۔ اس کی وجوہات سنئے۔ (۱) جاری ہونے والی معلق رہنے والی سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔ (۲) اس کے واقع ہونے میں کوئی خلاف ہی نہیں اور معلق کے واقع ہونے میں خلاف ہے اور اسے واقع کرنے والوں نے کوئی ایسی قوی دلیل تو پیش نہیں کی جسے ماننا ضروری ہو جائے پھر خود وہ اس میں کہ کہاں تعلیق ہو سکتی ہے اور کہاں نہیں؟ بہت کچھ مختلف اور متضاد قول کہتے ہیں پس ان سے جھگڑنے والے کہتے ہیں کہ طلاق تعلیق کی قبولیت کرتی ہی نہیں جیسے کہ تم نے اسقاط میں وقف میں نکاح میں بیع میں کہا ہے پھر ان لوگوں نے صحیح وجہ فرق کوئی قائم نہیں کی۔ یہاں ہمارا مقصود ان کے تناقض کا ذکر کرنا نہیں بلکہ ہم نے دوسری وجہ مزیت بیان کی ہے۔ (۳) شرط مقصود بالذات ہے اور مشروط تابع اور وسیلہ ہے۔ (۴) جسے جاری کر رہا ہے اس کے واقع ہونے کا مانع کوئی نہیں فاعل اس کی اہلیت رکھتا' ہے محل قبولیت کا ہے اور محال تعلیق اس قابل نہیں کہ وہ صحیح سبب کے اثر کے اقتضاء سے مانع ہو سکے۔

(۵) تعلیق کی صحت شاخ ہے جاری کرنے کی ملکیت کی جب ملکیت ہی نہ رہی تو صحت تعلیق نہ رہی کیونکہ صحت تعلیق مانع ہے جاری طلاق کی یہ معارضہ اصل مسئلہ میں بالکل صحیح ہے اسے خوب غور سے دیکھ بھال کر لو۔ (۶) اگر یہ کسی سے کہتا کہ گھر میں آ جب تو گھر میں آئے گا تو میں تجھے نکال دوں گا یہ جملہ اسی مسئلہ کی قوت رکھتا ہے حکم یہ ہے کہ جب یہ آگیا تو اسے نکالنے کا امکان نہیں۔ ہمارے مسئلہ میں معلق تو نکالنا ہے اور جاری طلاق داخل ہونا ہے۔ (۸) جو طلاق جاری کرنے کے لیے اب دے رہا ہے وہ امکان کے تحت ہے اور معلق میں وہ چیز ملی ہوئی ہے جو اسے محال بنا دیتی ہے۔ (۹) جاری ہونے والی غیر معلق حقیقی طلاق تو موقوف ہے اس پر کہ لفظ طلاق اپنے اختیار سے اپنی زبان سے نکالے اور معلق موقوف ہے اس پر اور وجود شرط پر ظاہر ہے کہ جو ایک امر پر موقوف ہو وہ بہ نسبت اس کے جو دو امر پر موقوف ہے زیادہ قریب ہے۔ (۱۰) حقیقی طلاق تصرف شارع اور ملک مالک کے موافق ہے اور وقوع معلق اس کے برخلاف ہے اس لیے کہ شارع نے اس کا مالک اس خاوند کو نہیں بنایا۔ یہ دس وجوہات ہیں جو حقیقی طلاق کی فوقیت اور زیادتی پر دلالت کرتی ہیں ان سے تمہارا یہ قول باطل ہو گیا کہ اس کی کوئی بزرگی اور زیادتی نہیں' واللہ اعلم۔

دور کی جو صورتیں ذکر کی ہیں ان کا جواب : تم نے جو صورتیں دور کی ذکر کی ہیں کہ ان کا ثبوت ان کے باطل ہونے کی طرف پہنچتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ (۱) ان میں سے بعض کا حکم تو غلط ہے مخالف اسے تسلیم نہیں کرتا یہ تو مذہبی مسائل ہیں ان کو تم اپنے مذہب کی دلیل بنا سکتے ہو لیکن دوسرے کو یہ نہیں منا سکتے ان میں دور بھی نہیں۔ کبھی تو دونوں حکموں کے ایک ساتھ واقع ہونے اور ایک کے دوسرے کو باطل نہ کرنے کی وجہ سے اور ان دونوں کے ایک علت کے معلول ہونے کی وجہ سے دور خود باطل ہو جاتا ہے کبھی ایک حکم کی سبقت دوسرے پر ایسی ہوتی ہے جیسے سبب کی سبقت مسبب پر۔ پھر دوسرا اس پر مرتب ہوتا ہے تو بھی دور نہ رہا۔
(۲) بعض کا حکم مسلم ہے اور اس میں کسی ایسی چیز کا ثبوت ہے جو اس کے باطل ہونے کی مقتضی ہے لیکن یہ تو ہماری دلیل ہے اس تعلیق کے باطل ہونے پر اس لیے کہ اگر یہ صحیح ہو جائے تو اس کا ثبوت اس کے بطلان کی طرف پہنچتا ہے۔ کیونکہ اگر یہ صحیح ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ تین پہلے کی طلاقیں ثابت ہو جائیں اور اس کا اس سے پہلے ہونا اس کے وقوع کا مانع ہے تو تعلیق اصل سے باطل ہو گئی کیونکہ اس سے محال لازم آتا ہے پس جن جن صورتوں کو تم نے اپنی دلیل میں پیش کیا ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب تمہارے برخلاف ہیں ان سے اس تعلیق کا باطل ہونا ثابت ہوتا ہے تمہاری یہ تمام دلیلیں دو قسم میں بٹ جاتی ہیں۔ ایک قسم تو صحیح ہے اور یہ تمہارے لیے غیر مفید ہے اس سے تو تعلیق کا باطل ہونا ثابت ہوتا ہے۔ دوسری قسم کی دلیلیں جو اس ضمنی اور حقیقی اور جاری ہونے والی طلاق کو روکنے کی ہیں ان میں سے ایک دلیل بھی دراصل صحیح نہیں اس لیے کہ یہ طلاق تو دونوں طرف سے درست ہے۔ دینے والا مالک طلاق ہے اسے اہلیت حاصل ہے جسے طلاق دیتا ہے وہ اس طلاق کی جگہ ہے اس کی بیوی ہے پس یہاں تو وقوع طلاق کا مانع کوئی بھی نہیں۔ طلاق دینے والے کی اہلیت ظاہر ہے وہ اس کا خاوند ہے' مکلف ہے' مختار ہے محل طلاق ظاہر ہے کہ صحیح نکاح سے یہ عورت اس کی بیوی ہے فرمانِ ربِ ذوالجلال والاکرام ہے : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ (بقرہ : ۲۳۰) یعنی جب خاوند اپنی بیوی کو تیسری طلاق دے دے پھر جب تک وہ دوسرے خاوند سے نکاح نہ کر لے اسے حلال نہ ہو گی۔ اگر اس طلاق کو جاری نہ مانی گئی تو تین چیزوں میں سے ایک کا لازم آنا ضروری ہے حالانکہ یہ ان میں سے ایک بھی نہیں۔ اول تو یہ کہ طلاق دینے والے میں اہلیت طلاق نہ ہو یا یہ کہ محل طلاق نہ ہو کہ اسے قبول کرے یا یہ کہ کوئی مانع ہو جو طلاق کو واقع نہ ہونے دے۔ پہلی دونوں باتوں کے قائل تو مخالفین بھی نہیں' رہی تیسری چیز سو ظاہر ہے کہ تعلیق محال شرعاً اور عقلاً باطل ہے بس یہ مانع نہیں بن سکتی لامحالہ یہ طلاق ہو جائے گی۔ اس کی وضاحت بھی ہم کر دیں کہ سبب کو مسبب کے اقتضاء سے محروم کرنے والا وہ وصف ہو سکتا ہے جو ثابت ہو اور اس کی سببیت کے معارض ہو پس اسے اس کے اقتضاء سے روک دے گا۔ لیکن ایک محال ہرگز اس قابل نہیں کہ وہ مانع اور معارض بنے وصف ثابت کا یہ چیز تو اس قدر واضح ہے کہ اس کی وضاحت کی ضرورت ہی نہیں' وللہ الحمد۔

چھوٹ چھوڑنے والوں کی اور دلیلیں : بھائی تم نے کوشش تو بہت کی لیکن تم دشوار گزار چوٹی پر چڑھنے لگے اور اس مسئلہ کے قائل کے ساتھ طرح طرح کی بے ادبی اور بدظنی کرنے لگے حالانکہ اس کے قائل بڑے بڑے امام اور علماء ہیں جن کے غبار تک بھی کوئی نہیں پہنچ سکتا اور جن کے نشان کو بھی کوئی نہیں پا سکتا۔ ان بزرگوں نے اسے امام شافعی رحمہ اللہ کے صاف لفظوں سے لیا ہے اور آپ ہی کے اصول پر اس کی بنا

رکھی ہے اس کی بہت سی نظیریں دی ہیں اور بڑے بڑے شواہد پیش کئے ہیں۔ دیکھو امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کسی نے کہا تو میری موت سے مہینہ بھر پہلے مطلقہ ہے اس کے بعد وہ مہینہ بھر سے زیادہ زندہ رہا تو بھی اس کی موت سے مہینہ بھر پہلے اسے طلاق ہو جائے گی۔ یہ ہے طلاق کا واقع ہونا زمانہ ماضی میں جو سابق ہے وجود شرط پر جو اس کی موت ہے پس جب شرط پائی گئی ہم پر اس سے پہلے وقوع طلاق کا اظہار ہو گیا اس کی وضاحت بطور شرط کے کلام کے بولنے سے ہو سکتی ہے مثلاً اس کا یہ کہنا کہ اگر میں مرجاؤں یا جب میں مرجاؤں تو تُو مطلقہ ہے میری موت سے مہینہ بھر پہلے ہی۔ ہم تمہیں اس مسئلہ کا اسی اصل پر الزام دیتے ہیں کیونکہ اس میں تو تم ہمارے موافق ہو اسی طرح اس کا قول اس کے دخول سے پہلے کہ تو مطلقہ ہے اس سے پہلے مطلقہ ہے دو طلاقیں پڑ جائیں گی ایک پہلے کی ایک ابھی کی اسی سے تمہاری اس بات کا جواب بھی نکل آیا کہ وقوع جیسے ابقا سے سبقت نہیں کرتا طلاق تعلیق سے سبقت نہیں کرتی اسی طرح اس کی شرط سے بھی آگے نہیں بڑھتی پس حکم اس پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ اور اس کی تقدیم اس کی شرط پر اور دو سببوں میں سے ایک سبب پر اور سبب اسباب پر جائز ہے کیونکہ شرط صرف ایک علامت ہے اس پر علامت دار کا مقدم ہونا کوئی مشکل نہیں دو سببوں میں سے ایک پر اس کی تقدیم ایسی ہی ہے جیسے کفارہ کی تقدیم۔ قسم توڑنے پر قسم کے بعد اور زکوٰۃ کی تقدیم سال پورا ہونے پر نصاب کے بعد اور کفارہ کی تقدیم زخم کے بھر جانے پر اور بھی اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔ نیز تمہارا یہ قول بھی غلط ہے کہ شرط کی تقدیم مشروط پر واجب ہے بلکہ شریعت کا مقتضیٰ تو مشروط کا توقف ہے اس کے وجود پر اور یہ کہ یہ بغیر اس کے نہیں پائی جاتی اس کا مقتضیٰ مشروط کا اس سے موخر ہونا نہیں یہ تو تھا لغوی اور عقلی اور شرعی تعلق اس کے خلاف تم لغت کی کوئی دلیل پیش نہیں کر سکتے نہ شریعت کی اور نہ عقل کی پس تمہارا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔

ہاں یہ ہم مانتے ہیں کہ بعض شروط مشروط پر مقدم ہوتی ہیں۔ لیکن یہ کہنا کہ حقیقت شرط یہی ہے یہ بے دلیل کا دعویٰ ہے۔ بلکہ ہم کہتے ہیں اگر بالفرض لغت سے یہ ثابت بھی ہوتا تو یہ شرع میں لازم نہ آتا۔ اس لیے کہ ان کے کلام میں شرائط افعال کے ساتھ متعلق ہوتی ہیں جیسے یہ کہنا کہ اگر تو مجھ سے ملے گا تو میں تیری عزت کروں گا۔ جب سورج نکلے گا میں تیرے پاس آؤں گا۔ پس شرط کا اقتضاء اول و ثانی میں ربط دینا ہوتا ہے اس لیے متاخر متقدم نہیں ہو سکتا اور متقدم متاخر نہیں ہو سکتا۔ رہے احکام وہ تقدم تاخر اور انتقال کو قبول کرنے والے ہوتے ہیں۔ جیسے یہ کہنا کہ جب میں مروں تو تجھے میری موت سے ایک ماہ پیشتر طلاق ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ محسوس چیزوں میں ایسا کہنا محال ہوتا ہے اگر کوئی کہے کہ جب تو مجھ سے ملے تو میں تیری عزت کروں گا مجھ سے تیرے ملنے سے مہینہ بھر پہلے تو ظاہر ہے کہ یہ محال ہے مگر یہ کہ اس کا کلام کسی صحیح معنی پر محمول کیا جائے یعنی یوں کہا جائے کہ جب تو میری ملاقات کا پختہ ارادہ کر لے گا تو میں اس سے پہلے ہی تیری عزت و اکرام کروں گا۔ اس مسئلہ کی پوشیدگی یہ ہوئی کہ حقیقتوں کو اپنی جگہ سے ہٹانا ناممکن ہے اور حکموں کو نقل بھی کر سکتے ہیں گھما بھی سکتے ہیں اور آگا پیچھا بھی ان میں ہو سکتا ہے اس لیے اگر کسی نے کہا کہ میری طرف سے تو اپنا غلام آزاد کر دے۔ اس نے ایسا ہی کیا تو کہنے والے کی طرف سے وہ آزاد ہو گیا اور ملکیت حکماً آزادگی سے پہلے کر دی گئی تو حقیقتاً اس پر مقدم نہیں ہے۔

تمہارا یہ قول: کہ اس سے طلاق دینے پر طلاق کے مقدم ہونے کا جواز ہم پر لازم آتا ہے یہ بھی صحیح نہیں اس لیے کہ یہ واقع کرنے سے واقع ہوتی ہے پس واقع کرنے سے پہلے واقع ہونا لازم نہیں آتا بخلاف شرط کے کہ وجود شرط واجب نہیں اس سے تو صرف رابطہ ہو جاتا ہے اور رابطہ عام ہے اس سے کہ وہ آگے ہو یا ملا ہوا ہو یا پیچھے ہو اور

یہ بھی ظاہر ہے کہ عام مستلزم خاص نہیں ہوتا۔ اس میں نکتہ فرق یہ ہے کہ ایقاع موجب ہے وقوع کا اس لیے اس کا اپنے اثر پر سبقت کرنا جائز نہیں اور شرط علامت مشروط ہے تو جائز ہے کہ پہلے ہو اور بعد بھی ہونا جائز ہے پس وزن شرط وزن دلیل ہے اور وزن ایقاع وزن علت ہے اب دونوں میں فرق خوب واضح ہو گیا۔

تمہارا یہ قول : کہ تعلیق متضمن محال ہے الخ' اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعلیق متضمن ہے شرط و مشروط کی اس سے قضیہ شرطیہ وقوع کے لیے بن جاتا ہے اور کبھی اس کا عقد باطل کرنے کے لیے ہوتا ہے تو اس میں شرط و جزا نہیں پائی جاتی بلکہ محال محال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے پس شرطیہ صادق آجاتا ہے گو اس کے تمام اجزا نہ بھی ہوں جیسے ہم کہیں اگر اللہ کے ساتھ کوئی اور اللہ بھی ہوتا تو دنیا بگڑ جاتی۔ اور جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ قول کہ اگر میں نے ایسی بات کہی ہو تو تُو اسے بخوبی جانتا ہے۔ ظاہر ہے کہ آپ نے نہ کہی اور اللہ تعالیٰ نے نہ جانی۔ اسی طرح یہ قول ہے کہ اگر تجھ پر میری طلاق واقع ہو تو تُو اس سے پہلے تین طلاقوں والی ہے پس یہ قضیہ اسی لیے بنایا گیا ہے کہ اس کے دونوں طرف کے واقع ہونے کا امتناع ہو جائے یعنی نہ معلق واقع ہو نہ منجز۔ شیخ ابواسحاق کا قیاس بھی یہاں ذکر کرنے کے قابل ہے۔ وہ کہتے ہیں دو طلاقیں آپس میں متعارض ہیں ایک دوسری پر سبقت کر رہی ہے پس واجب ہے کہ ان میں سے جو پہلے ہو وہ بعد والی کی نفی کر دے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر زید آئے تو تجھ پر تین طلاقیں ہیں اور اگر عمرو آئے تو تجھ پر ایک طلاق ہے اب زید صبح کو آگیا اور عمرو شام کو آگیا۔ یہاں نکتہ یہ ہے کہ اگر ہم ملتی ہوئی طلاق کو واقع کریں تو ہمیں لازم آتا ہے کہ اس کے پہلے کی تین کو بھی واقع کر دیں اور اگر ان تین کو واقع کریں تو اس کا وقوع ہونا محال ہو جاتا ہے پس وقوع کا حکم عدم وقوع کے حکم کی طرف پہنچتا ہے اس لیے واقع نہ ہو گی۔ **تمہارا یہ قول** کہ یہ قسم طلاق کے دروازوں کو بند کر دیتی ہے اس لیے اس میں شریعت کا تغیر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خاوند کو طلاق کا مالک بنایا ہے اور یہ اس کے لیے رحمت الٰہی ہے' الخ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں شریعت کا کوئی تغیر نہیں یہ تو وہ سبب پیدا کرتا ہے جس سے جو وسعت حاصل تھی اس میں تنگی ہو جاتی ہے یہ ایک طرح کی قسم ہے نہ کہ شریعت کا بدل دینا۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ نے اس پر طلاق کا امر وسیع رکھا تھا ایک کے بعد ایک اس طرح تین مرتبہ کی اسے کشادہ اجازت دی تھی لیکن جب یہ تینوں طلاقیں ایک ساتھ دے دیتا ہے تو اللہ کی اس وسعت کو اپنے اوپر تنگ کر لیتا ہے اور جو حلال اس کے لیے تھا اسے روک دیتا ہے اس سے اس کے لیے اس کے بعد کی وسعت باقی نہیں رہتی کہ یہ اس سے رجوع کر لے۔ اسی طرح عورتوں کی کم عقلی اور کم دینی کے باعث طلاق کا تمام تر اختیار رب العالمین نے مردوں کو دے رکھا تھا عورتوں کا اس میں کوئی دخل نہ تھا اگر یہ اختیار عورتوں کو دے دیا جاتا تو دنیا میں ایک فساد قائم ہو جاتا۔

اللہ تبارک وتعالیٰ کی حکمت اور مہربانی کے خلاف یہ بات تھی اس سے تو عورت جب چاہتی خاوند بدل لیتی۔ ہاں مرد چونکہ کامل العقل تھے ہوشیار اور سمجھدار تھے اس لیے یہ اپنے اس اختیار کو بر محل اور بوجہ معقول کام میں تب لاتے جب ان کے صبر کا پیمانہ چھلک جائے جبھی اس پر آمادہ ہوتے ہیں باوجود اس کے جب مرد طلاق کا اختیار عورت کو دے دے تو وہ اپنی طلاق کی آپ مختار بن جاتی ہے جب چاہے اپنے تئیں طلاق دے لے اب طلاق اس کے ہاتھ آگئی لیکن شریعت کا کوئی تغیر نہیں ہوا۔ اس لیے کہ خاوند نے اپنے اوپر اس تنگی کو خود ہی لے لیا ہے۔ اپنی قسم سے اور اپنے اختیار دینے سے۔ اسی کی ایک **نظیر** کوفے کے فقہاء کا پرانا اور نیا قول یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ ہر ایک وہ عورت جس سے میں نکاح کروں

اسے طلاق ہے تو اس کے بعد وہ کسی سے نکاح کرنے کے قابل نہیں رہتا یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ تمام اہل کوفہ کا یہی قول ہے لیکن پھر بھی اس سے شریعت کا متغیر ہو جانا لازم نہیں آیا صرف اتنا ہی ہے کہ جس چیز میں اللہ نے اسے گنجائش دی تھی اس نے اسے تنگ کر لیا۔ اسی طرح اگر کوئی کہہ دے کہ جس لونڈی غلام کا میں مالک بنوں وہ آزاد ہے تو اس کے بعد وہ لونڈی غلام کا مالک بن ہی نہیں سکتا۔ اس میں بھی شریعت کو متغیر کر دینا اور اسے بدل دینا لازم نہیں آتا۔

بلکہ اس میں بھی یہی ہے کہ وسعت شرع کو اس نے اپنے نفس پر تنگ کر لیا۔ پس جو بندھن انسان اپنے اوپر باندھ لے اس سے شریعت کی تبدیلی لازم نہیں آتی۔ اگرچہ اسے پھر وہی کرنا پڑے گا جو اس نے کہا ہے مثلاً کوئی شخص ایک ہزار اشرفی میں ایک لونڈی خریدے پھر اس سے اس کے ہاں کوئی اولاد ہو جائے پھر ان دونوں میں ناچاقی ہو جائے تو اب اس کے لیے اسے بدلنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی اسے اس کے آزاد کرنے میں اسے نکاح کرانے میں روک رکھنے میں ضرر ہے لیکن خواہ مخواہ اسے لیے رہنا ہو گا۔ ایک بات اور بھی ہم کہہ دیں اس قسم میں کبھی اس کی خاص مصلحت ہوتی ہے اور کوئی صحیح غرض ہوتی ہے مثلاً میاں بیوی میں غایت درجہ کی محبت ہے اسے ڈر لگا کہ کسی وقت شیطانی بہکاوے میں آکر میں اسے غصہ میں طلاق نہ دے بیٹھوں یا کہیں طلاق کی قسم نہ کھا بیٹھوں جسے توڑنی پڑے اور اسے طلاق ہو جائے یا کوئی ظالم طلاق پر اکراہ کرے اور ایسے حاکم کے پاس معاملہ جائے جو اس طلاق کو جائز مانتا ہو اور جاری کر دیتا ہو یا کہیں دو جھوٹے گواہ طلاق پر قائم نہ ہو جائیں تو مجھے تو سخت ضرر پہنچے گا اور پھر اس کی جدائی پر صبر نہ ہو سکے گا تو ہماری حسن بھری شریعت نے اس کے لیے ایک ایسا طریقہ بتلا دیا کہ یہ بے خوف اور نڈر ہو جائے اس میں سے کسی بات کا کھٹکا باقی ہی نہ رہے اس میں اس سے بہتر طریقہ اور کیا ہو گا؟ پس یہ تو شریعت اسلامیہ کی خوبی ہے گو اس میں قدرے ضرر ہے لیکن اس ضرر سے بہت ہی کم ہے جو علیحدگی کی صورت میں ہوتا اور یہ عموماً ہوتا ہی ہے کہ کسی بڑے ضرر کو دور کرنے کے لیے تھوڑے سے احتمالی ضرر کو قبول کر لیا جاتا ہے۔

اس حیلے کے مخالف اور اس طلاق کے واقع کرنے والوں کے جوابات :

تم نے اس مسئلہ کا یہ ولیمہ خوب کیا اور خاصے جعلی شبہ پیدا کر کے لوگوں کو دعوتِ ولیمہ دی لیکن حق تو یہ ہے کہ ان میں ہم نے تو ایک کو بھی سانس لیتا ہوا نہیں پایا۔ سب بے جان مردہ جمع ہوئے ہیں تم نے تقریر تو بڑے مجتہدانہ پیرایے میں کی لیکن افسوس کہ صحت کو پہنچ نہ سکے۔ تم نے مال تو لٹایا لیکن کھوٹے سکوں کی صورت میں۔ تم نے گہنے تو بہت پہنائے لیکن سب اِدھر اُدھر کے ادھار لیے ہوئے تو اچھا ہے کہ لوگ دور سے ہی پہاڑوں کو دیکھیں ورنہ اگر پاس آگئے تو پتھر ہی پتھر نظر آئیں گے اب آپ کے ان مجتہدانہ دلائل کا ایک ایک کر کے جواب سنئے۔ (۱) یہ جو جناب نے فرمایا ہے کہ ہم نے اس مسئلے کے ماننے والوں کے حق میں بد ظنی کی اس سے اگر آپ کا یہ مطلب ہے کہ ہم نے کوئی گناہ کا گمان ان سے کیا ہے تو یہ تو بالکل غلط ہے معاذ اللہ۔ ہم کسی مسلمان سے بد ظنی نہیں رکھتے۔ ہاں بیشک ایسی باتیں آپ کی طرف سے ہمارے حق میں عموماً سرزد ہوتی رہتی ہیں اور اگر آپ کا یہ مطلب ہے کہ اس مسئلہ میں ہم خطا پر ہیں تو ہم کہتے ہیں یہی آپ اپنی نسبت کیوں نہ سمجھ لیں؟ بلکہ ہر اختلافی امر میں دونوں جانب یہی بات ہوتی ہے۔ چاروں اماموں نے صراحتاً کہا ہے کہ مختلف اقوال میں سے صحیح قول ایک ہی ہوتا ہے نہ کہ سب مختلف اقوال برسر حق ہی ہوں۔

(۲) آپ کا یہ فرمان کہ یہ مسئلہ امام شافعی رحمہ اللہ کے لفظوں سے آپ نے لیا ہے اس کا جواب دو طرح پر ہے ایک تو یہ کہ اگر صاف لفظوں میں یہی مسئلہ امام صاحب سے صحیح سند سے منقول بھی ہوتا تو کیا ہو جاتا؟ ان کے قول کا مرتبہ دوسرے ائمہ کے قول سے کچھ بھی زیادہ نہیں۔ ائمہ کے اقوال سے حجت نہیں لی جا سکتی بلکہ وہ خود محتاج دلیل ہوتے ہیں پھر امام صاحب کا نام لے دینے سے اس مسئلہ کا کون سا ثبوت ہو گیا جو آپ فخر سے اسے پیش کرتے ہیں اور لو جمہور نے اس مسئلہ میں امام صاحب کا خلاف کیا ہے دوسرا جواب قول امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ ہے کہ نہ تو آپ نے کھلے لفظ اس مسئلہ پر ارشاد فرمائے ہیں نہ ایسے الفاظ جو اس کے مستلزم ہوں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس کے اس قول کی صحت پر آپ کے الفاظ ہیں اس پر ان کے موافق وہ بھی ہیں جو اس مسئلہ کو باطل کرتے ہیں اس میں اس مسئلہ کی صحت پر دلالت کرنے والی کوئی چیز نہیں نہ یہ مسئلہ اس مسئلہ کی نظیر ہے نہ اس میں طلاق کی سبقت ہے اس کی شرط پر' نہ یہ متضمن محال ہے اس لیے کہ اس کی حقیقت تو صرف اتنی ہے کہ جب میری موت میں ایک مہینہ باقی رہے تو تجھے طلاق ہے یہ کلام تو بالکل معقول ہے اس میں کوئی مناقضہ نہیں اس میں تقدیم طلاق زمانہ تطلیق پر نہیں نہ اس کی شرط وقوع پر ہے۔ ہاں جس مسئلہ میں ہمارا تمہارا جھگڑا ہے اس کی نظیر تو یہ قول بن سکتا ہے کہ کوئی کہے جب میں مر جاؤں تو تجھ پر طلاق ہے میری موت سے ایک ماہ پہلے ہی۔ یہ بعینہٖ محال ہے یہی اس کی مثل ہے کہ کہے جب تجھ پر میری طلاق واقع ہو تو تُو اس سے پہلے ہی تین طلاقوں والی ہے یا کہے تو طلاق والی ہے اول سال سے۔

پس مسئلہ شافعی اور چیز ہے اور مسئلہ ابنِ سریج اور چیز ہے اس کی دلالت اس سے بھی ہے کہ امام صاحب نے اس طلاق کو اس عورت پر واقع کی ہے گو وقت تعلیق سے ایک ماہ کے بعد بھی وہ زندہ رہا ہو۔ پس اگر وہ اس قسم کے بعد ہی فوراً مر جاتا تو اس پر طلاق نہ پڑتی اور یہ ایسا ہی ہوتا جیسے یہ کہنا کہ تجھے گزشتہ مہینے میں طلاق ہے اور جیسے یہ کہنا کہ تجھے اس سے پہلے طلاق ہے کہ میں تجھ سے نکاح کروں۔ اس لیے کہ یہ دونوں وقت قابل طلاق نہیں ہیں۔ ایک محل نہ ہونے کی وجہ سے اور دوسرے میں تو قطعاً طلاق نہیں۔ یہ کہنا کہ تو گزرے ہوئے وقت میں مطلقہ ہے یہ یا تو جھوٹی خبر ہے یا باطل انشا ہے۔ گو یہ بھی ایک قول کہا گیا ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کا لفظ کل کا منہ سے نکالنا لغو ٹھہرے گا۔ اس لیے کہ اس نے لفظ طلاق منہ سے نکالا ہے۔ پھر اسی کے ساتھ اس چیز کو ملایا ہے جو اس کے وقوع کی مانع ہے یا مرتفع ہے' بس یہ صلاحیت والی نہیں بلکہ لغو واقع ہو گی۔ اسی طرح اس کا قول کہ تجھ پر طلاق ہے اس سے پہلے ایک طلاق ہے اس میں بھی جو طلاق پہلے کے وصف سے موصوف ہے وہ زمانہ ماضی میں نہیں پڑتی اور نہ وہ اس طلاق کے ڈالنے سے پہلے ہوتی ہے بلکہ اس میں دو طلاقیں واقع کرنا ہے ایک دوسری سے پہلے اس کا ان الفاظ سے پہلے پہلی طلاق کا واقع کرنا ضروری ہے پھر اس کے بعد دوسری کا۔ پس دونوں طلاقیں واقع ہو گئیں اور واقع کرنے کے زمانے سے ان میں سے کوئی پہلے نہیں ہوئی اور بالفرض تقدیراً ایسا ہوا بھی ہو تو بھی اسے اس محال تعلیق سے کہاں کا تعلق؟ لیکن اب بھی اگر تم انکار پر اڑے رہو اور کہو کہ ابھی کی جاری ہونے والی طلاق پہنچی ہے اسی جیسی اس سے پہلے کی طلاق کے ساتھ اور سبب صرف اس کا یہ کہنا ہے کہ تو مطلقہ ہے اس سے پہلے وہ طلاق جو معلق ہے پہلے کے وصف کے ساتھ وہ اس جاری ہونے والی پر مقدم ہو گئی جبکہ یہ نکاح صحیح تھا۔

اسی طرح انسان کا یہ کہنا ہے کہ جب تجھ پر میری طلاق پڑے تو تُو اس سے پہلے تین طلاقوں والی ہے زیادہ سے زیادہ اس میں بھی پہلی طلاقوں کا اب واقع ہونے والی طلاق پر تقدم ہے لیکن محل میں اس کی برداشت نہیں اس لیے دونوں ایک

دوسری کو روکتی ہیں اور زوجیت عورت کی اپنی حالت پر رہ جاتی ہے۔ اسی لیے اگر اس نے کہا جب تجھ پر میری طلاق واقع ہو تو تجھ پر اس سے پہلے ایک طلاق ہے یہ بھی صحیح ہو جائے گی اس لیے کہ محل میں دونوں کے برداشت کی قوت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس شخص نے دو طلاقیں واقع کی ہیں ایک ایک سے پہلے۔ ان میں سے کسی کا واقع کرنا آگے نہیں ہوا۔ نہ شرط ایقاع مقدم ہوئی ہے اس لیے کوئی حرج نہیں یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے اس کے بعد طلاق یا اس کے ساتھ طلاق یا یوں کہے کہ تجھے دو طلاقیں ہیں ایک ساتھ یا ایک کے بعد ایک تو گو ایک کا دوسرے سے موخر ہونا ایک کا دوسری پر مقدم ہونے کو لازم ہے لیکن یہاں کوئی امر محال نہیں۔ ہاں تمہاری پیش کردہ صورت میں اس پر تین طلاقوں کا پڑنا محال ہے اس کا مقصد باطل ہے اور یہ کہنا اگر بطور خبر کے ہے تو جھوٹ ہے اور اگر انشاء ہے تو منکر ہے۔ اس کا متکلم منکر اور جھوٹ کا کہنے والا ہے۔ رہا معلق کا تین کو پورا کرنے والا ہونا یہاں تمہارے سامنے والوں کے دو قول ہیں جو بیان ہو چکے ہیں اور یہی دونوں وجوہات مذہب احمد و شافعی رحمہ اللہ میں ہیں ایک یہ کہ یہ تعلیق صحیح ہے اور اس وقت کی دی ہوئی طلاق اور معلق طلاق واقع ہو جائے گی اور یہ مسئلہ مثل اس کے ہو جائے گا جو شافعی کا قول ہے کہ جب زید مر جائے تجھے اس سے ایک مہینہ پہلے طلاق ہے۔ پھر مہینہ بھر کے بعد وہ مرے تو بھی اسی طرح ہے۔ اسی طرح یہ ہے کہ کہے جب تجھ پر میری طلاق واقع ہو تو تجھ پر اس سے پہلے ایک طلاق ہے پھر ایک زمانہ گزر جاتا ہے جس میں یہ اولیت ممکن ہو جاتی ہے پھر اسے طلاق دیتا ہے تو وہ معلق اس زمانہ میں واقع ہو جاتی ہے اور وہ واقع کرنے سے پیچھے کی چیز ہے پس گویا کہ اس نے کہا کہ اس طلاق کے جاری ہونے پر تو اس سے پہلے کے وقت میں طلاق والی ہے یا اس کا وقوع معلق ہے تو یہ متاخر زمانے میں طلاق دینا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ بھی محال ہے اور معلق واقع نہیں ہوتی اس لیے کہ اس کی حقیقت یہ ہے کہ تو طلاق والی ہے زمانہ سابق میں میرے طلاق دینے پر خواہ وہ بے شرط اب ہو خواہ وہ معلق ہو تو نتیجہ اس کا بھی طلاق دینے سے پہلے طلاق کے سابق ہونے کی طرف ہو جائے گا اور واقع کرنے سے پہلے واقع ہونے کی طرف اور یہ ایسا حکم ہے جس میں معلول اپنی علت پر مقدم ہو جاتا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اس کا قول کہ جب تجھ پر میری طلاق پڑے تو تجھے اس سے پہلے طلاق ہے یا تو اس کا ارادہ یہ ہے کہ اس کے واقع کرنے سے پہلے یا یہ ارادہ ہے کہ پہلے کے واقع کرنے سے دوسری بات تو محال ہے اس لیے کہ اس کلام سے پہلے کوئی چیز نہیں اور پہلی بھی اسی طرح محال ہے اس لیے کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تجھ پر طلاق ہے اس سے پہلے کہ میں تجھے طلاق دوں اور یہ بالکل ہی محال ہے۔ یہ ہے اس مسئلہ کا ہر رخ پر سے پردہ اٹھانا اور یہ ہے اس کی دلیلوں کا جوڑ توڑ اس سے یہ صاف ثابت ہو گیا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسئلہ اور ہے اور شافعی مذہب والوں کا مسئلہ اور ہے۔

تمہارا یہ قول: کہ حکم کا علت پر مقدم ہونا جائز نہیں ہاں اس کا تقدم شرط پر جائز ہے' الخ' اس کا جواب یہ ہے کہ شرط یا تو مقتضی کا جزو ہو گی یا اس سے خارج ہو گی یہ دونوں قول ہیں لیکن دراصل یہ نزاع صرف لفظی ہے اگر مقتضی سے مراد پورا مقتضی ہے تو شرط یقیناً اس کا جزء ہے اور اگر اس سے مراد وہ ہے جس کا اقتضاء موقوف ہے اس کی شرط کے وجود پر اور مانع کے نہ ہونے پر تو شرط اس کا جزء نہیں لیکن اس کا اقتضاء اس پر موقوف ہے۔ دوسرا طریقہ ان لوگوں کا ہے جو تخصیص علت کے قائل ہیں لیکن اولیٰ طریقہ ان کا ہے جو تخصیص کے مانع ہیں۔ بہر دو صورت مشروط کے وقوع سے شرط کی تاخیر محال ہے کیونکہ یہ واقع ہونا بغیر پورے سبب کے ہے شرط اگر مقتضی کا جزو ہے تو یہ بالکل ظاہر ہے اور

اگر وہ اس کے اقتضاء کی شرط ہے تو شرط پر جو معلق ہے وہ اس کے نہ ہونے کے وقت پایا نہ جائے گا ورنہ شرط شرط نہ ٹھہرے گی کیونکہ اس کے بغیر بھی وہ پایا جاتا ہے اگر اس سے پہلے حکم پایا جائے تو لازم آئے گا کہ چیز اس کے پورے سبب سے پہلے ثابت ہو گئی کیونکہ سبب کو پورا کرنے والی چیز شرط ہے تو یہ تو ایسا ہی ہو جائے گا جیسے موثر سے پہلے اثر علت سے پہلے معلول۔ یہ بالکل محال ہے۔ چونکہ تمہارے پاس اس کے جواب کا کوئی حیلہ نہ تھا اور اس کے لزوم کا خود تمہیں علم تھا اس لیے تم بھاگے اور شرط کو صرف علامت کہہ دیا جس کے بعد شرط شرط ہی نہیں رہتی۔ حقیقت شرط ہی باطل ہو جاتی ہے اس لیے کہ علامت دلیل اور معرف مدلول اور معرف میں شرط نہیں۔ نہ ان کے نہ ہونے سے اس کی نفی لازم آتی ہے۔ چیز بغیر علامت اور پہچان کے بھی ثابت ہو جاتی ہے لیکن مشروط بغیر شرط کے ثابت ہی نہیں ہوتا بلکہ موجود بھی نہیں ہوتا۔ تمام عقلمندوں کا اتفاق ہے کہ شرط اور علامت محض میں فرق ہے۔ دونوں کی حقیقت اور حکم الگ الگ ہے گو یہ کہا جا رہا ہے کہ نشان دی ہوئی چیز کے علم میں علامت شرط ہے اور مدلول کے علم میں دلیل شرط ہے لیکن اسے وجود خارجی میں شرط ہونے سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ چیز ہی اور ہے اور وہ چیز ہی اور ہے اسے تو ہم بھی مانتے ہیں کہ جب دلیل نہ ہو تو مدلول کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ لیکن تم نے کسی عقلمند کو یہ کہتے بھی سنا ہے؟ کہ دلیل کے نہ ہونے سے مدلول کا وجود ہی غارت ہو جاتا ہے۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ ہاں اکثر علماء کا قول ہے کہ بلا دلیل حکم شرعی کی نفی ہو جاتی ہے تو ہمارا جواب یہ ہے کہ بے شک حکم شرعی کے لیے دلیل شرعی ضروری ہے۔ دلیل موجب ہے ثبوت کی موجب کے نہ ہونے سے موجب کا نہ ہونا ظاہر ہے اسی لیے مشہور مقولہ ہے کہ موجب نہیں تو موجب بھی نہیں۔ لیکن سبب کے اقتضاء کی اپنے حکم کے لیے یہ وہ چیز ہے کہ اس کا اقتضاء بغیر اس کی شرط کے ہوتا ہی نہیں اگر یہاں شرط موخر ہو جائے تو بلا شرط کے اقتضاء رہ جائے گا اور اس سے شرط اپنی حقیقت سے الگ ہو جائے گی جو محال ہے جو صورت تم نے ذکر کی ہے اس میں حکم کی تقدیم اس کے دو سببوں میں سے ایک پر دو طریقوں میں سے ایک طریقے سے یا اس کی تقدیم شرط پر بعد وجود سبب کے دوسرے طریقے پر یہ نظیر بھی سرے سے غلط ہے یہاں حکم اپنے سبب پر مقدم ہوا ہی نہیں نہ شرط پر مقدم ہوا ہے یہ تو بالکل محال ہے جہاں کہیں ایسے الفاظ فقہا کے آئے ہیں یقین مانو کہ ان میں قدرے بے پرواہی سے کام لیا گیا ہے۔ اس لیے کہ سال کا پورا ہونا' قسم کا ٹوٹنا' خروج کے بعد کی موت پر یہ شرطیں وجوب کی ہیں۔ ہم وجوب کا شرط پر اور سبب پر مقدم ہونا نہیں کہتے۔ ہم مقدم کرتے ہیں فعل واجب کو۔ واجب کے حکم کا تقدم اور ادائے واجب کا تقدم جدا جدا چیز ہے پس اس میں یا تو آپ کو خود ہی وہم ہو گیا یا دوسروں کو آپ وہم میں ڈالنا چاہتے ہیں اور اس سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ موجب و علت حکم کی شرط کا حکم پر مقدم ہونا ثابت امر ہے عقلاً بھی اور شرعاً بھی۔ ہم نے یہ تو نہیں کہا کہ ہم نے اسے اہل لغت کے ظاہری لفظوں سے لیا ہے جو آپ ہم سے اس کی نقل کا مطالبہ کریں بلکہ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ یہ امر ذات شرط کے لیے ثابت ہے۔ اور شرط کے احکام میں سے ایک حکم یہ بھی ہے یہ لغت والوں سے لیا ہوا نہیں ہے بلکہ یہ دراصل نفس الامر میں ثابت ہے لفظ میں اس کے تقدم تاخر سے کوئی اختلاف پیدا نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک کہ کسی نے کہا تجھ پر طلاق ہے اگر تو گھر میں گھسے اور کہا اللہ تجھے زندہ کرے گا جب کہ تو مرجائے اور کہا کہ نماز تجھ پر واجب ہو جائے گی جب اس کا وقت آجائے وغیرہ یہ سب اقوال برابر کے ہیں سب میں شرط مقدم ہے یعنی طلاق اس وقت واقع ہو گی جب گھر میں جائے نماز اس وقت فرض ہو گی جب وقت نماز آجائے گو یہ چیزیں لفظوں میں پیچھے ہیں۔

آپ کا یہ فرمان کہ احکام اپنی جگہ سے ہٹ سکتے ہیں آگا پیچھا ان میں ہوتا رہتا ہے یہ تو بے سود ہے کیا اس سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے؟ کہ احکام کا ترتب ان کے اسباب پر ہے اور موجبات پر سے بھی ہٹ جاتا ہے یعنی حکم بغیر سبب و اقتضاء کے بھی ثابت ہو جائے؟ ہاں دیر سویر ہونا اور منتقل ہونا کسی اور سبب کے قیام سے جس کا اقتضاء بھی ہو یہ بات ہی اور ہے اور اس صورت میں بھی ہمارا قول ٹوٹتا نہیں کیونکہ یہاں ترتب حکم سبب ثانی پر ہے۔ منتقل ہونے سے پہلے اور سبب تھا اب دوسرے سبب نے اسے بدل دیا۔ دونوں جگہ ترتب سبب پر ہے یہ ترتب حکم پر' وہ جگہ میں' اس کی نظیر اس قول سے دینا کہ تجھے طلاق ہے میری موت سے ایک مہینہ پہلے اور اس کی نظیر محسوس میں اس قول سے دینا کہ اگر تو مجھ سے ملے تو میں تیرا اکرام کروں تیرے ملنے سے ایک ماہ پہلے یہ بھی غلط ہے۔ یا مغالطہ ہے کیونکہ یہ طلاق ایک ماہ گزرنے کے بعد پڑتی ہے اس میں ایقاع کا وقوع ثابت ہو جاتا ہے اگر اس سے پہلے ہی مر گیا تو صحیح مذہب یہی ہے کہ طلاق نہیں ہوئی۔ اس وقت یہ قول ایسا ہی ہو جائے گا جیسے کوئی کہے گذشتہ سال میں تجھ پر طلاق ہے حالانکہ یہ حقیقت کے خلاف ہے۔ محسوس کی جو مثال دی ہے وہ بے محل ہے۔ طلاق تو ایسا ہی حکم ہے جس کے وقوع کی تقدیر قبل از موت ممکن ہے اور اکرام محسوس فعل ہے اس میں مقدر ماننا ہو نہیں سکتا یہ تو وقوع سے ہوتا ہے۔ یہ فرمانا کہ کوئی کہے میری طرف سے اپنے غلام کو آزاد کر دو یہ تو خود آپ کے اوپر ہماری حجت ہے کہ ملکیت مقدر پہلے سے مان لی گئی پھر آزادگی ہوئی جو اس کا اثر اور موجب ہے اور جس کی شرط ملکیت تھی۔ اگر شرط کو موخر کرنا جائز ہوتا تو آزادگی کے بعد ملکیت مقدر کی جاتی جو محال ہے پس ثابت ہو گیا کہ اسباب و شرائط کا مقدم ہونا واجب ہے برابر ہے کہ وہ محقق ہوں یا مقدر ہوں۔ آپ کا یہ فرمان کہ یہ تعلیق شرط و مشروط کو شامل ہے اور شرطیہ قضیہ کبھی تو وقوع کے لیے ہوتا ہے کبھی نفی شرط و جزا کے لیے وغیرہ' الخ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی غلطی یا مغالطہ وہی ہے۔ قضیہ شرطیہ وہی ہے جس کے دونوں جزؤ میں ربط صحیح ہو سکتا ہو۔ خواہ وہ دونوں جزؤ ممکن ہوں یا ممتنع ہوں اس کے شرطیہ ہونے سے اس کے دونوں جملوں کا ایک ساتھ سچ ہونا ضروری نہیں۔ اعتبار ان کے اپنے اندر سچ ہونے کا ہے اسی لیے فرمانِ باری تعالیٰ : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (انبیاء : ۲۲) بہترین سچا کلام ہے لیکن دونوں خبر ممتنع ہیں۔ باوجودیکہ آپس کے تعلق میں صدق ہے ایک کا ملزوم دوسرا یقیناً ہے۔ اسی تلازم کی وجہ سے یہ قضیہ بنا ہے۔ معبودوں کی زیادتی آسمان و زمین کے فساد کی مستلزم ہے۔ پس اللہ کے ساتھ دوسرے کا ہونا ملزوم ہے۔ زمین و آسمان کے بگڑنے کا اور فساد اسے لازم ہے جب لازم نہیں تو ملزوم بھی نہیں پس شرطیہ بن گیا۔ دونوں مفرد کے بغیر' لیکن جس مسئلہ میں ہم ہیں وہ خود اپنے اندر بھی سچ نہیں بلکہ خود وہ شرطیہ غلط ہے اس میں تلازم ہے جاری ہونے والی طلاق اور اس سے پہلے کی تین طلاقوں میں اور یہ خبر ہو تو جھوٹ ہے اور انشاء ہو تو باطل ہے پس شرطیہ بن ہی نہیں سکتا کسی وجہ سے یہ جملہ صحیح ہوتا ہی نہیں کہاں تو شرطیہ صادقہ جس کے دونوں جزنا ممکن ہوں؟ اور کہاں یہ جس کے دونوں جز سے شرطیہ بنتا ہی نہیں اس لیے کہ وہ دونوں آپس میں متلازم کہاں؟ آپس میں ایک دوسرے مناقض ہیں اب تو غالباً آپ کی سمجھ بھی روشن ہو گئی ہو گی؟ تمہارا یہ قیاس کہ دو طلاقیں معارضہ والی ہیں ایک دوسری سے سبقت لیے ہوئے ہے تو لازم ہے کہ سابق ان میں سے بعد والی کو باقی رکھے جیسے یہ کہنا کہ اگر زید آئے' الخ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس مثال میں تو یہ صاف ہو گیا کہ پہلے زید آیا عورت کو تین طلاقیں ہو گئیں پھر اس کے بعد عمرو آیا تو یہ عورت الگ ہو کر بالکل غیر بن چکی تھی تو طلاق ثانی نے اپنا محل پایا ہی نہیں یہ تو شرعاً عقلاً لغتاً ہر طرح معقول بات بن گئی کہاں یہ اور کہاں وہ جو شرعاً اور عرفاً محال ہے۔ تعجب ہے کہ ایسی بارد

اور رکیک دلیلیں پیش کی جاتی ہیں حق تو یہ ہے کہ ان بے جان دلیلوں سے ہی تمہارے مسئلہ کی موت ظاہر ہو جاتی ہے۔
جناب کا یہ نکتہ کہ اگر ہم ابھی کی جاری کردہ طلاق کو جس میں کوئی تعلیق نہیں جاری کر دیں تو لازم آئے گا کہ اس سے پہلے کی تین طلاقیں بھی جاری کریں' الخ' اس کا جواب یہ ہے کہ خود یہ کلام فی نفسہ باطل ہے۔ جاری کردہ طلاق کو جاری کرنا اس سے پہلے کی تین طلاقوں کے جاری کرنے کو لازم نہیں نہ عقلاً نہ لغتاً نہ شرعاً نہ عرفاً اگر تم کہو کہ یہ شرط معلق ہے تو ہم اس کا باطل ہونا پوری طرح ثابت کر آئے ہیں۔ اب ہوشیار ہو جایئے ہم تمہارے اس نکتہ کو تم پر لوٹاتے ہیں۔ سنئے جب ہم نے آخری طلاق کو جو جاری کی ہے واقع کر دی تو اس سے پہلے کی تین طلاقوں کا واقع کرنا اب ناممکن ہو گیا۔ طلاقیں تین سے زیادہ ہیں ہی نہیں اس طلاق کا سبب تو سامنے آگیا۔ اسے تو وہ واقع کر چکا یہ واقع ہو گئی اب تین واقع ہو نہیں سکتیں یہ نکتہ ہے جو صحیح بھی ہے قریب بھی ہے شرع عقل لغت اور عرف کے مطابق بھی ہے۔ **آپ کی بڑی سے بڑی دلیل کا جواب** بھی لے لو۔ یہ جو تم نے کہا ہے کہ اس نے خود اپنے اوپر تنگی کر لی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صحیح ان کے لیے ہے جو اسباب کے شرعاً مالک ہوں۔ یہاں ضروری ہے کہ سبب مقدور شرعی ہو اور جو چیز یہ شخص لایا ہے یہ تو اس کی قدرت سے خارج ہے شریعت نے اسے بتایا بھی نہیں ہے جناب باری نے کب اسے اس کا مالک بنایا تھا کہ یہ ایسی طلاق اب دے جو اس سے پہلے کی تین طلاقوں کے بعد ہو نہ یہ اس کی قدرت میں نہ یہ شرعی امر بلکہ اس کے کلام میں تناقض ہے جو اسے فاسد کر دے گا۔ اس سے شریعت کا تغیر نہ کیا جائے گا۔ اسی سے جو مسائل تم نے ایک ایک کر کے بیان کئے تھے ان کا جواب بھی ہو گیا تاہم تفصیل وار جوابات سنئے۔

تین طلاقوں کا اختلاف :

(ا) تین طلاقیں ایک ساتھ دینا' الخ۔ یہ خود محتاج دلیل ہے نہ کہ دلیل ہو۔ اس میں چار اقوال ہیں ایک تو یہ کہ یہ ہو جائیں گی۔ دوسرا یہ کہ اس سے ایک طلاق بھی نہ ہو گی۔ (یہ صرف ساتوں فقہاء سے ہی معروف ہے) تیسرا قول یہ کہ اس سے صرف ایک ہی طلاق ہو گی۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور آپ کے زمانے کے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا قول یہی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی دو روایتوں میں سے ایک روایت یہی ہے۔ سیرتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بڑے عالم امام محمد بن اسحٰق رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ حارث عکلی وغیرہ کا فرمان بھی یہی ہے۔ مذہب مالک رحمہ اللہ کے دو قولوں میں سے بھی ایک قول یہی ہے جسے تلمسانی نے شرح تفریع ابن الحلات میں بیان کیا ہے۔ مذہب احمد کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے اسی کو شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے۔ چوتھا مذہب یہ ہے کہ اگر عورت غیر مدخولہ ہے تو تو یہ ایک ساتھ کی تین ایک ہیں اور اگر عورت مدخولہ ہے تو تین ہی ہیں۔ یہ ہے اہل خراساں کے امام وقت اسحٰق بن راہویہ کا مذہب جو امام احمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کے ہم پلہ تھے۔ سلف کی ایک جماعت کا بھی یہی مذہب ہے۔ یہاں ایک پانچواں مذہب بھی ہے وہ یہ کہ اگر اس نے اسی وقت واقع کر دی ہیں تو یہ ہو جائیں گی اور اگر معلق رکھی ہیں تو واقع نہ ہوں گی یہ مذہب حافظ مغرب امام اہل ظاہر امام محمد بن حزم کا ہے رحمہ اللہ۔ تو جانیں کہ جناب ان مذاہب کا اور ان کی زبردست دلیلوں کا کافی شافی جواب دے کر اپنا مذہب اس طرح ثابت کر دیں کہ کسی کو مجال سخن نہ رہے اور ہر ایک اس کی طرف جھک جائے جب یہ ناممکن ہے تو آپ نے ایک اختلافی چیز کو اپنی دلیل کیسے بنا لی؟ یہ مناظرہ کا کون سا قاعدہ ہے؟ دلیل میں تو وہ چیز پیش کی جاتی ہے جس کے دلیل ہونے کا اقرار دوسری جماعت کو بھی ہو نہ کہ جو چیز خود محتاج دلیل ہو اسے دلیل کہہ دیا جائے۔ پھر جو لوگ ان تینوں طلاقوں کو تین ہی مانتے ہیں ان کے بھی دو فرقے ہیں ایک تو کہتا ہے

کہ اس کے واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مکلف کو اس کی قدرت تھی اس نے وہ سبب کیا اس لیے اس پر یہ حکم ہو گیا۔ دوسرا فریق کہتا ہے کہ یہ حرام جیسے حیض میں اور جس طہر میں ملا ہو اس میں طلاق دینا لیکن ہے ممکن۔ پس کہاں تو یہ اور کہاں آپ کا یہ مسئلہ جو ممکن ہی نہیں بلکہ محال ہے۔ آپ کی دوسری دلیل کہ خاوند اپنی عورت کے ہاتھ اس کی طلاق کر دے اس کا جواب بھی کئی طرح پر ہے' سنئے۔ (۱) اسے مالک بنا دینے سے طلاق اس کے ہاتھ سے نکل نہیں گئی بلکہ اسی کے ہاتھ میں ہے جیسے کہ تھی یہ تو اس وقت جب اس کا نام تملیک رکھا جائے اور اگر اسے توکیل کہیں یعنی وکیل بنا دینا تو صاف ہے کہ یہ اسے معزول کر سکتا ہے جب چاہے۔ (۲) یہ مسئلہ سلف و خلف میں اختلافی رہا ہے بعض کا قول ہے کہ عورت کو طلاق کی ملکیت دینی صحیح نہیں' نہ وکالت دینی صحیح ہے طلاق واقع ہوتی ہے اسی کی جو پاؤں تھامتا ہے اہل ظاہر کا مذہب یہی ہے۔ بعض سلف سے بھی یہ منقول ہے پس خود یہ محتاج دلیل ہے نہ کہ یہ دلیل ہو اسی وجہ سے بعض اصحاب مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے جب طلاق کو عورت کے کسی کام پر معلق رکھے تو اس کے خلاف سے وہ مطلقہ نہ ہو گی اس لیے کہ رب العالمین نے طلاق کی ملکیت خاوند کو دی ہے عورت کو نہیں دی اس کے فعل سے طلاق کا ہونا طلاق کی ملکیت اس کی طرف ہو جانا ہے کہ اگر وہ چاہے بیوی بنی رہے اگر چاہے الگ ہو جائے۔ یہ طریقہ طریقہ شرعیہ کے خلاف ہے۔ تعلیق طلاق بالشرط کے اقوال میں ایک قول یہ بھی ہے جیسے کہ بیان گزر چکا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ لغو و باطل ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی صاحبزادی کے صاحبزادے ابوعبدالرحمٰن کا مذہب یہی ہے۔ اہل ظاہر کا قول بھی یہی ہے۔ (۳) یہ موجب ہے وقوع طلاق کا وقوع صفت کے وقت خواہ یہ قسم ہو خواہ صرف تعلیق ہو چاروں اماموں اور ان کی جماعتوں کے نزدیک مشہور یہی ہے۔ (۴) اگر یہ صیغہ تعلیق سے ہے تو لازم ہے' صیغہ قسم کے ساتھ ہو تو لازم ہے' التزام کے صیغے سے ہو تو لازم نہیں بجز اس کے کہ نیت بھی ہو۔ ابوالمحاسن رویانی وغیرہ کا مختار یہی ہے۔ (۵) اگر صیغہ تعلیق سے ہے تو واقع ہو جائے گی اگر صیغہ قسم یا التزام سے ہے تو واقع نہ ہو گی گو نیت بھی ہو۔ (۶) اگر شرط و جزا مقصود ہے تو واقع ہو جائے گی اگر مقصود نہیں صرف قسم کھائی ہے منع شرط و جزا کے مقصد سے تو واقع نہ ہو گی نہ کفارہ آئے گا۔ بعض اصحاب احمد رحمہ اللہ کا مختار قول یہی ہے۔

(۷) اسی طرح مگر کفارہ آئے گا جبکہ بطور قسم کے ہو۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا اختیار یہی ہے اس سے پہلے کا مسئلہ آپ کے بھائی صاحب کا پسند کردہ ہے۔ پہلے یہ بیان گزر چکا ہے کہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کی حکایت کی جاتی ہے کہ جب وہ اسے توڑ دے تو طلاق لازم نہ آئے گی۔ وہاں ہم نے الفاظ بھی بیان کر دیئے ہیں الغرض یہ دلیل بھی بودی ہے اور توڑنے سے ٹوٹ گئی۔ کیا ہی اچھی دلیل دی ہے کہ فقہاء کوفہ کے نزدیک تعلیق طلاق نکاح کے ساتھ درست ہے' الخ۔ ہم کہتے ہیں پھر اسے مانا کس نے تمام فقہا نے اس کا خلاف کیا اور حنفیوں کے اس ناروا' ناواجب اور نالائق مسئلہ کی تردید کی اور کہا کہ اس سے تو نکاح کے دروازے ہی بند ہو جائیں گے۔ خود حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کا خوب رد کیا اور بہت سی دلیلوں سے۔ مزہ تو یہ ہے کہ خود جناب بھی اس مسئلہ کے منکر ہیں حنفیوں کو خوب جھاڑتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ محل طلاق بغیر طلاق کہاں سے ہو جائے گی؟ کہ کہہ دے کہ جس سے میں نکاح کروں اسے طلاق ہے۔ جب اسے جاری طلاق کا اختیار نہیں تو معلق کا کیسے ہو گیا؟ دونوں کے لیے محل طلاق کا ہونا ضروری ہے اور یہاں محل طلاق ہے ہی نہیں۔ ہمارے نزدیک یہ دونوں مسئلے یعنی ان کا یہ مسئلہ طلاق اور آپ کا وہ مسئلہ طلاق یکساں ہیں۔ ایک سے نکاح کے دروازے بند ہوتے ہیں دوسرے سے طلاق کے اختیارات چھن جاتے ہیں۔ حنفیوں کے اس مسئلہ کو نہ مان کر جو جوابات تم انہیں دیتے ہو وہی ہماری طرف سے

اپنے اس مسئلے کے جوابات سمجھ لو۔ شافعیہ کی دلیلوں کا حنفیہ کے مقابلے میں خلاصہ صرف اسی قدر ہے کہ محل نہ ہونے کی وجہ سے یہ لغو و باطل ہے منعقد نہیں ہوتی پس ہم شافعیہ کو کہتے ہیں کہ تمہاری یہ طلاق بھی محل کے باہر ہے ایک طلاق اب دینا تین پہلے کی طلاقوں سمیت محل نہ ہونے کی وجہ سے لغو و باطل ہے منعقد نہیں۔

آپ کا چوتھا نقض کہ کوئی کہے جس لونڈی غلام کا میں مالک بنوں آزاد ہے' الخ۔ اس میں فقہاء کے دو قول ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ سے دونوں روایتیں ہیں ایک یہ کہ یہ تعلیق بھی صحیح نہیں دوسرے یہ کہ صحیح ہے لیکن طلاق میں اور اس میں فرق ہے۔ غلام کی ملکیت کبھی اس لیے بھی مشروع ہے کہ اس پر سے اپنی ملکیت ہٹا لے یا تو نفس ملکیت سے ہی۔ جیسے کسی ذی محرم رشتے دار کی خرید یا اختیار آزادگی سے جیسے کفارہ میں دینے کے لیے یا قربت الٰہی کے لیے برخلاف اس کے نکاح ہے کہ وہاں زوال ملکیت جماع مقصود نہیں نہ شرعاً نہ عرفاً پس دونوں میں فرق ہے یہ بات کہ اس نے اپنے اوپر تنگی کر لی اب یہ مالک غلام ہو ہی نہیں سکتا۔ اس کی دو صورتیں ہیں یا تو یہ بات اس کے مقصود میں تھی یا یہ بطور قسم کے ہے اگر مقصود ہے تو یہ کار ثواب کر رہا ہے جیسے کوئی شخص ہمیشہ کے لیے روزہ رکھنا لازم کر لے اور اگر بطور قسم کے ہے تو اس کی وسعت اب بھی نہیں گئی۔ کفارہ قسم ادا کر لے اور لونڈی غلام جتنے چاہے رکھ لے جیسے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاوے اس سے پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ **پانچواں نقض** ان کا کہ ہزار دینار سے لونڈی خریدی اسے اولاد ہو گئی' الخ۔ یہ بھی فاسد ہے یہ رقم تو گویا ایسی ہی ہے جیسے کسی نے اپنی خواہش پوری کرنے کے لیے اپنے مزے کے لیے اپنی تمام دولت لٹا دی پھر پچھتاتا ہوا بیٹھ رہا اپنی پوری رقم لگا کر کسی اونچی جگہ شادی کر دی اب بھٹے بھونتا رہ گیا۔ پس اسے اس سے کیا نسبت؟ کہ ایک عورت گلے کا ہار اور مصیبت کا جنجال بن کر عمر بھر کے لیے بھتنی کی طرح چمٹ گئی۔ غرض و مصلحت محبت وغیرہ کا جو افسانہ بیان کیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی نادر صورتوں کے لیے قواعد و ضوابط مرتب نہیں ہوتے اگر طلاق دینے والوں کے لیے اس میں کوئی عام مصلحت و حکمت ہوتی تو جناب باری مردوں کے ہاتھ میں طلاق رکھتا ہی نہیں عورتوں کو براہ راست سونپ دیتا۔ پس جو حکمت و مصلحت اللہ نے رکھی جو عام ہے وہ تمہاری اس خاص اور صورت سے زیادہ مستحق رعایت ہے۔ یہ تو کوئی بات نہ ہوئی کہ بے جان ذرا سی اور نادر مواقع کی مصلحت کو سامنے رکھ کر عام اور بہت بڑی اور اہم مصلحت کو نظر انداز کر دیا جائے۔ شرع کا' دنیا کا قاعدہ یہی ہے کہ وہ ہمیشہ بڑی اور عام مصلحت کو سامنے رکھتی ہے۔ بالفرض کوئی ادنیٰ اور دور کی مصلحت اس سے فوت بھی ہو جائے تو ہو جائے۔ اسی طرح دو فسادوں میں بھی یہی درجہ قائم کیا جاتا ہے اسی کے مطابق ہم اس مسئلہ میں بھی کہتے ہیں کہ خاوند کو طلاق کا مالک رکھنا ہی بڑی مصلحت ہے اور اسے روک دینے میں بڑا فساد ہے۔ شریعت الٰہی عدل و انصاف' حکمت و مصلحت سے پر ہے وہ سراسر رحمت ہے عبث سختی اور ظلم اس کے خلاف میں ہے۔ وباللہ التوفیق۔

''ہم نے اس مسئلہ میں قدرے بسط و تفصیل اس لیے کی ہے کہ یہ تمام حیلوں کی اصل ہے۔ اب ہم اس بحث کو ختم کرتے ہیں۔''

مقصود اس بیان سے یہ تھا کہ حیلے باطل ہیں یہ قواعد شرع اور اصولِ ائمہ کے مطابق نہیں ان میں کے اکثر حیلے مقلدوں نے آپ تراش لیے ہیں۔ ائمہ کرام ان حیلوں کی ایجاد اور ان کی تعلیم اور ان کے جواز سے مبرا ہیں۔ ''اب ہم پھر اپنے اصلی مضمون کی طرف لوٹتے ہیں۔''

(۱۸) قسم ٹوٹنے سے بچ جانے کے لیے خلع کا حیلہ :

باطل حیلوں میں سے ایک حیلہ قسم کے ٹوٹنے سے بچاؤ کا

خلع کے ساتھ ہے کہ پھر جس کام پر قسم کھائی ہے کر لے پھر نکاح کی طرف لوٹ آئے یہ حیلہ شرعاً باطل ہے اور تمام شہروں کے ائمہ کے اصول پر بھی باطل ہے۔ شرعی بطلان کی دلیل تو یہ ہے کہ یہ خلع وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول ﷺ نے مشروع نہیں کیا۔ اللہ تعالیٰ نے خاوند کے لیے یہ حق نہیں رکھا کہ جب وہ چاہے فسخ نکاح کر لے اور وہ لازم ہو جائے ہاں اسے طلاق کا حق دیا ہے فسخ تو بوقت جھگڑے اور آپس کے بغض و بیر کے ہے' جبکہ دونوں کو اللہ کی حدوں کے قائم نہ رکھ سکنے کا خوف ہو تو ان کے لیے یہ قاعدہ رکھا کہ عورت فدیہ دے مرد لے لے اور دونوں الگ ہو جائیں۔ (البقرۃ : ۲۲۹)

قرآن کا یہی حکم حدیث میں بھی دوہرایا گیا۔ حضور ﷺ کے زمانے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں' تابعین کے زمانے میں کبھی کوئی خلع بطور حیلے کے نہیں ہوا بلکہ تبع تابعین کا زمانہ بھی اس سے پاک ہے۔ چاروں اماموں میں سے بھی کسی سے یہ چیز منقول نہیں کہ انہوں نے اپنے لفظوں میں اسے قسم توڑنے کا بچاؤ مقرر کیا ہو ان کی کامل فقہ کا اقتضاء بھی یہی تھا رضی اللہ عنہم۔ خلع کو شارع نے تو علیحدگی کا مقتضی بنایا تھا تاکہ عورت کا مقصود حاصل ہو وہ فدیہ اور بدلہ دے کر اپنے آپ کو اس کی قید و بند سے چھڑا لے یہ قصد اس کا اسی وقت حاصل ہوتا ہے جبکہ خاوند کو اب اس پر کسی طرح کا اختیار نہ رہے پس جب یہ حاصل ہو جائے پھر وہ کام کرے جس پر اس نے قسم کھائی ہے تو یہ اس حال میں واقع ہو گا کہ یہ عورت اس کی بیوی نہیں تو قسم نہ ٹوٹے گی۔ ظاہر ہے کہ اس کا حاصل ہونا تابع ہے علیحدگی کے اور وہ تابع ہے عورت کے قصد کے جب اس سے خلع کیا۔ اس لیے کہ اپنی قسم کے خلاف کرے تو ان دونوں کا قصد علیحدگی کا نہ رہا بلکہ قسم کی زد سے بچنے کا قصد ہوا اور یہ حاصل ہوتا ہے جدائی سے یہ نہیں کہ ان کا مقصود خلع سے وہ خلع ہو جسے اللہ اور رسول ﷺ نے مشروع کیا ہے یہ تو حیلہ ہے اس میں جدائی اور علیحدگی بوجہ قسم سے پار ہونے کے ہے اور یہ بسبب علیحدگی کے ہے۔

پس عقد خلع فی الواقع نہ تو مقصودِ مرد ہے نہ مقصودِ عورت۔ سچ تو یہ ہے کہ پوری شرع میں آپ ایک عقد بھی ایسا نہ پائیں گے کہ عقد کرنے والے دونوں میں سے کسی کا وہ مقصود ہی نہ ہو۔ دراصل یہاں تو جو مشروع ہے اس کے خلاف اس کا مقصود ہے۔ شارع علیہ السلام نے تو اسے عورت کے چھٹکارے کی شکل رکھی تھی لیکن حیلہ کرنے والا اسے اور پھانسنے کی شکل بنا لیتا ہے۔ قصد شارع علیہ السلام خلع سے نکاح کے رشتے کو توڑ دینا تھا اس حیلہ جو کا قصد رشتہ نکاح کو باقی رکھنے بلکہ دوام دینے کا ہے۔ پس اس فرق کی وجہ سے یہ حیلہ باطل ہے اور محض باطل ہے۔

ان ناپاک حیلوں سے اماموں کی برأت :

متاخرین مقلدین نے اس قسم کے جتنے بھی ناپاک حیلے ایجاد کیے ہیں ان میں سے ایک حیلہ بھی ائمہ کرام سے منقول نہیں۔ یہ مقلدین انہیں اپنے اپنے اماموں کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن یہ ان کی غلطی پر غلطی ہے بلکہ یوں کہئے کہ ان حیلوں کے مروج کرنے کا ایک حیلہ یہ بھی ہے۔ یاد رکھو مقلدو! قیامت کے دن تمہارا دامن ہو گا اور ان ائمہ کرام کا ہاتھ ہو گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی سیرت سے جو لوگ واقف ہیں آپ کی فضیلت و مرتبہ جن پر ظاہر ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ امام صاحب حیلوں سے بہت دور تھے' نہ وہ حیلے کرتے تھے' نہ کراتے تھے' نہ بتلاتے تھے' نہ فتوے دیتے تھے بلکہ یہ سب چالیں ان ائمہ کے مقلدین کی ہیں مشرقی لوگوں سے اُنہوں نے حیلے سیکھے اور اپنے اپنے مذہب میں داخل کیے اور اپنے ائمہ پر طوفان باندھا۔ امام صاحب عقود کو ظاہر پر جاری کرتے تھے عقد کرنے والے کی نیت و قصد کو نہیں دیکھتے تھے لیکن یہ تو ناممکن ہے اور بالکل ناممکن کہ وہ لوگوں کو جھوٹ' فریب' مکر اور حیلے سکھائیں۔ بے حقیقت بلکہ باطل چیزوں کا فتویٰ دیں۔ میں تو کہتا ہوں کہ امام

صاحب تو کیا جس کے دل میں دین کی، علمِ الٰہی کی، شریعت کی کچھ بھی قدر ہو گی جسے دین کی ذرا سی ہوا بھی لگی ہو گی ناممکن ہے کہ ان گندے حیلوں کو وہ جائز، مباح اور شرعی فتویٰ کہے۔ شافعیو! یاد رکھو اگر تمہیں اس سے دھوکہ لگتا ہو کہ امام صاحب صرف ظاہر کو دیکھ کر بیوپار تجارت کے جائز ہو جانے کا فتویٰ دیتے تھے نیت و قصد کو نہیں دیکھتے تھے تو یہ تمہاری غلطی ہے اس میں اور اس میں جس کی بنا ہی دھوکے اور حیلے پر ہو جس کے باطن کا خلاف ظاہر ہونا صاف معلوم ہو واللہ! امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اسے ہرگز جائز نہیں مانتے تھے نہ آپ نہ اور کوئی امام۔ ان کی طرف اس کی نسبت کرنے والا وہ ہے جس سے یہ امام قیامت کے دن جھگڑیں گے۔

زیادہ سے زیادہ یہاں اتنا ہی ہے کہ جس طرح حاکم ظاہری گواہوں اور قرینوں کے مطابق فیصلہ کرتا ہے گو باطن میں وہ جھوٹے ہوں لیکن ان کا جھوٹا ہونا اسے معلوم نہ ہوا ہو۔ اسی طرح ائمہ ظاہری عقدوں پر فتویٰ دے دیتے ہیں۔ لیکن اس سے ان کے مقلدین یہ دلیل نہیں لے سکتے تھے کہ نرے حیلے بھی ظاہرداری پر محمول ہو کر فتویٰ حاصل کر لیں۔ اس کی مثال تو ایسی ہو گی جیسے حاکم پر گواہوں کا جھوٹا ہونا کھل جائے وہ یہ جان لے کہ جو یہ کہتے ہیں غلط ہے یہ بنا کر پیش کیے گئے ہیں اصل واقعہ کی کوئی حقیقت نہیں پھر بھی وہ یہی فیصلہ کرے انہیں عادل اور سچا کہے۔ عین سونے چاندی کی بیع کا جواز جو امام صاحب کی طرف ہے اس کی حقیقت بھی صرف اتنی ہی ہے کہ امام صاحب نے سودا اس کے ہاتھ بیچنا جس سے خریدا ہے جائز بتلایا ہے کیونکہ اصل میں مسلمانوں کی بیع جائز ہے اور وہ مکروفریب، دھوکہ دھی سے پاک ہے۔ لیکن اگر کوئی امام صاحب سے پوچھتا کہ لین دین کرنے والے دونوں نے پہلے سے طے کر لیا ہے کہ ہزار دو اور بارہ سو لو۔ سودے کو تو صرف ایک ظاہری ٹٹی بنا رکھی ہے تو قطعاً آپ اس کا انکار کرتے اور سختی سے اسے روکتے۔ امام صاحب کے ساتھیوں کو دیکھو کہ وہ حیلوں کے فتوے دینے والوں کو نہایت ملامت کرتے تھے اور ان کا خلاف کرتے تھے۔

برأت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ : امام ابوعبداللہ بن بطہ فرماتے ہیں میں نے امام ابوبکر آجری سے منزل مکہ میں پوچھا کہ اس خلع کا فتویٰ کیسا ہے؟ ایک شخص قسم کھاتا ہے کہ وہ ایسا نہ کرے گا اگر کرے تو اس کی بیوی پر طلاق ہے پھر اسے وہ کام کرنا ضروری ہو جاتا ہے تو اسے اس حیلے کے کر لینے کا فتویٰ دیا جاتا ہے کہ تو اپنی بیوی سے خلع کر لے پھر جس کام پر تو نے قسم کھائی ہے اسے کر گزر پھر اس عورت کو لوٹا لے۔ اور یہ بھی پوچھا کہ تین طلاقوں کی بابت کیا ہے؟ اور میں نے ان سے کہا کہ ایک قوم فتویٰ دیتی ہے کہ جس شخص نے بیعت کی قسمیں کھا کر پھر اس قسم کو توڑ دیا تو کہتے ہیں کہ اس پر کچھ نہیں ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی نے اس قسم کو توڑ دیا تو اس پر کچھ نہیں۔ یہ فتویٰ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے تو امام ابوبکر نے میرے ان دونوں سوالوں سے سخت تر تعجب کیا پھر فرمایا کہ میں نے تو جب سے علم سیکھا ہے اور کچھ بولنے اور فتوے دینے کے قابل ہوا ہوں کبھی بھی ان مسئلوں میں سے کسی کا فتویٰ نہیں دیا میں نے امام ابوعبداللہ زبیری رحمۃ اللہ علیہ سے ان دونوں مسئلوں کی بابت سوال کیا تھا تو انہوں نے بھی سخت تعجب کیا ان پر جو ان کا فتویٰ دیتے ہیں پھر مجھے ان کا جواب دیا جو میں نے لکھ دیا پھر کھڑے ہو کر کتاب احکام الرجعت والنشوز نکالی جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے اس کی پشت پر امام ابوبکر کے اپنے دستخط تھے اس میں لکھا ہوا تھا کہ میں نے ابوعبداللہ زبیری رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا کہ ایک شخص تین طلاقوں کی قسم کھاتا ہے کہ فلاں کام نہ کرے گا پھر چاہتا ہے کہ اسے کرے تو میں نے سنا ہے کہ اصحاب شافعی کا فتویٰ ہے کہ وہ اپنی بیوی سے خلع کر لے پھر اس کام کو کر لے تو امام زبیری نے فرمایا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہرگز نہیں نہ ان کا اور کوئی فتویٰ اس مسئلے میں ہے۔

امام صاحب کی طرف اس کی نسبت حیلہ جو لوگ کرتے ہیں۔ یہ واقعہ صاف دلیل ہے کہ امام صاحب اور ان کے اصحاب کا یہ فتویٰ ہرگز نہیں۔ امام زبیری اس مذہب کے مشہور اور زبردست عالم و امام ہیں۔ ان کا قول ابوبکر کے ہاتھ کا لکھا ہوا صاف موجود ہے اس سے امام صاحب کی برأت بالکل ہو جاتی ہے۔ جب امام صاحب اس حیلے کو جائز نہیں کہتے تو کیسے ممکن ہے کہ صریح سود کے حیلوں کو' حلالہ کے حیلوں کو' زکوٰۃ نہ دینے کے حیلوں کو' لوگوں کے اور اللہ کے حق مارنے کے حیلوں اور اسی طرح کے مختلف حرام حیلوں کو امام صاحب جائز کہہ دیں؟ نعوذ باللہ منہا۔

ائمہ کرام کی نسبت ہمارا صحیح عقیدہ : دونوں چیزیں ان حیلوں کے سراسر اور یکسر خلاف ہیں۔ مسلمان اللہ کا' رسول ﷺ کا' کتاب اللہ کا' دین الٰہی کا خیر خواہ ہوتا ہے' وہ باطل اور غلط اقوال کو شریعت الٰہی سے چھانٹتا رہتا ہے جو حکمت و مصلحت' رافت' رحمت' عدل کے خلاف ہوتے ہیں لوگوں پر ان اقوال کی برائی اور خلافِ شرع ہونا ظاہر کرتا رہتا ہے اور انہیں دین سے الگ کرتا رہتا ہے گو لوگوں نے انہیں دین الٰہی میں داخل کر دیا ہو۔ اسی طرح جن کے دِل میں ائمہ اسلام کی عزت ہے ان کے مرتبوں سے فضیلت سے اور حقوق سے جو واقف ہیں اور جن کی انصاف کی آنکھیں ہیں نہ تو وہ انہیں اللہ کے رسول ﷺ کی طرح ہر ہر بات میں اطاعت کے قابل جانتے ہیں نہ ان کے تمام مسائل سے روگردانی کر لیتے ہیں۔ ہر قول جس کا واجب قبول ہو وہ اللہ کے رسول ﷺ ہیں۔ اور ہر قول جس کا ناقابل قبول ہو ایسا تو شاید کوئی بھی نہ ملے۔ ائمہ کرام رحمہم اللہ نے اپنی طاقت بھر کوشش کی اپنے علم کے مطابق اقوال بیان فرمائے لیکن یہ امکان ابھی تک باقی ہے کہ حق ان کے خلاف ہو تاہم ان کی توہین و تنقیص کرنی حرام محض ہے۔ جس طرح ان کے تمام اقوال کو درست مان کر ان کی تابعداری ضروری جاننی حرام اسی طرح ان سے بغض و بیر باندھ کر ان کی اہانت و حقارت کرنی بھی حرام۔ یہ دونوں راستے ناحق کے ہیں حق کا اور درمیانی اور سیدھا اور صاف اور سچا راستہ ان دونوں کے درمیان ہے۔ پس ہم نہ تو انہیں گناہگار ٹھہرا کر اس غلط راہ چلتے ہیں نہ انہیں معصوم ٹھہرا کر اس غلط راہ پر لگتے ہیں ہم رافضیوں کی طرح نہیں کہ مدحت علی رضی اللہ عنہ میں مبالغہ کریں اور ساتھ ہی صدیق رضی اللہ عنہ و فاروق رضی اللہ عنہ کی مذمت میں بھی کسر نہ رکھیں۔ بلکہ ان خلفا کا خود کا جو مسلک تھا ہم اسی مسلک پر ہیں اور جو ان اماموں کا اپنا مذہب تھا ہم اسی پر قائم ہیں۔

ہم سے بڑے یہ امام ہیں اور ان سے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم تھے۔ ان کی جو روش صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ تھی وہی روش ہماری ان کے ساتھ ہے۔ ائمہ نہ تو صحابہ رضی اللہ عنہم کو محض معصوم جانتے تھے نہ انہیں محض خالی از عصمت اور بالکل خطاکار جانتے تھے۔ اسی طرح ہم ائمہ کے نہ تو تمام اقوال کو برحق مانتے ہیں نہ ہر ایک کو باطل بلکہ جیسے اُنہوں نے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعض اقوال لیے بعض چھوڑے۔ یہی روش ہم ان کے ساتھ رکھتے ہیں کہ بعض لیں بعض نہ لیں۔ جہاں تک مخالفت حدیث و قرآن لازم نہ آئے ان کے اقوال لو جہاں مخالفت نظر آئے دامن جھاڑ کر الگ ہو جاؤ۔ یہی روش ائمہ کی صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ ہے کہ نہ انہیں خطا کار مانتے نہ خطاؤں سے پاک۔ نہ ان کے تمام اقوال لیتے نہ سب چھوڑتے۔ مقلد دوستو! جو روش ائمہ نے خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ رکھی وہی روش ہم ائمہ اربعہ کے ساتھ رکھتے ہیں تو تمہاری بھویں کیوں تن جاتی ہیں؟ تمہاری زبانیں کیوں کھل جاتی ہیں؟ تمہارے خنجر کیوں نکل آتے ہیں؟ تمہارے فتوے کیوں ابل پڑتے ہیں؟ تمہارے ہاں کفر کے سکے کیوں ڈھلنے لگتے ہیں؟ واللہ! جس کسی کا دِل زندہ ہو گا واللہ! جس کے جثے میں ایمان ہو گا وہ جان لے گا کہ بیشک یہی روش سلامتی والی ہے۔ ہماری اس عادلانہ اور درمیانہ اور سالمانہ اور مصالحانہ روش پر ناک بھوں وہی چڑھائے گا جو

حقیقت شریعت سے اور مرتبہ ائمہ سے نرا جاہل ہو۔ جس کی بے کی اور چہرے کی پھوٹی ہوئی ہوں ورنہ علمی سمندر کا ایک قطرہ بھی جس کے پاس ہے شریعت سے جسے دور کی شناسائی بھی ہے' نورانیت اسلام کو جس نے کبھی بھی دیکھ لیا ہے اسے تو اس بات کا علم اور یقین ہے کہ بڑے سے بڑے جلیل القدر ستون اسلام سے بھی مسائل شرعیہ میں کبھی نہ کبھی کوئی نہ کوئی لغزش ہو ہی جاتی ہے۔ ہاں وہ اس میں مازور گنہگار اور قابل سزا نہیں بلکہ ماجور' بے گناہ اور قابل جزا ہے۔ اجتہادی غلطی مجتہد کو معاف ہے ہاں اس غلطی میں اس کی تابعداری حرام محض ہے ساتھ ہی اس کی عزت و حرمت کا ڈھانا بھی حرام قطعی ہے اس کی امامت اس کی بزرگی اور منزلت اپنی جگہ ہے اور خطا کو چھوڑ دینا حکم الٰہی ہے۔

امام عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کا حنفیوں سے مناظرہ : امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں کوفے میں تھا حنفی مذہب کا مسئلہ ہے کہ گیہوں کی' جو کی' شہد کی' جوار کی شراب حلال ہے' اس کے پینے والے کو حد نہ لگائی جائے گی۔ اگرچہ نشہ چڑھ گیا ہو اس پر میرا حنفیوں سے مناظرہ ہوا میں نے ان سے کہا کہ تم میں سے ہر ایک جو دلیل اس کے پاس ہو پیش کرے انہوں نے بعض ایسے ہی اقوال غلط سندوں سے پیش کیے۔

میں نے ان کے برخلاف صحیح سندوں سے اس کی حرمت کے اقوال پیش کئے اور انہیں چپ رہنا پڑا۔ اب انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ایسی مختلف فیہ نبیذ کے بارے میں پیش کیا اور اسے تھامے رہے اور اس پر زور دیتے رہے میں نے کہا کہ اس نبیذ یعنی شیرے کے پک جانے اور اس میں جھاگ آجانے کے بعد جو علامت نشہ ہے اس صحابی سے کوئی چیز بہ سند صحیح ثابت نہیں۔ ان سے تو صرف یہی ثابت ہے کہ ان کے لیے سبز ٹھلیا میں نبیذ نہیں بنائی جاتی تھی۔ میں نے ان جائز کہنے والے مقلدوں سے کہا کہ بیوقوفو! مان لو کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ زندہ موجود ہیں اور یہیں بیٹھے ہوئے کھلے لفظوں میں کہہ رہے ہیں کہ یہ حلال ہے ادھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث اس کی حرمت میں اور اس کے پینے والے کے ملعون اور مطرود ہونے میں موجود ہیں۔ ساتھ ہی بیسیوں صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کی حرمت منقول ہے اور ان سے اس کے بارے میں سختی اور دھمکی بھی آئی ہے تو بتلاؤ کیا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مانو گے؟ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی؟ اس پر وہ خاموش ہو رہے لیکن پھر ان میں سے ایک اٹھا اور کہنے لگا اے ابوعبدالرحمٰن سن! امام نخعی اور فلاں فلاں سب اسے حرام نہیں کہتے تھے' تو کیا آپ کے نزدیک وہ سب خطا پر تھے؟ اور کیا وہ حرام چیز پیتے رہے؟ اس پر میں نے کہا۔ مناظرہ میں نام گنوا دینے سے کام نہیں چلتا جو اعتراض ہمارا تم پر ہے اگر یہ سب بھی تمہارے قول کے قائل ہوں تو ان پر بھی ہمارا یہی اعتراض ہے یہ تم سے کس نے کہہ دیا کہ جن کے فضائل اور بزرگیاں ہوں ان سے کوئی غلطی نہیں ہوتی؟ ان کے قول پر تو دلیل لانے کی ضرورت رہتی ہے نہ کہ ان کے اقوال خود دلیل کا درجہ رکھتے ہوں۔ اچھا اگر تم اس سے آسودہ نہیں ہوئے تو سنو۔ بتاؤ عطا' طاؤس اور جابر بن زید' سعید بن جبیر' عکرمہ وغیرہ کی نسبت تم کیا کہتے ہو؟ انہوں نے کہا یہ سب ائمہ دین ہیں سب بزرگ اور بڑے ہیں سب قابل فخر ہستیاں ہیں میں نے کہا اچھا یہ تو طے ہو گیا اب بتلاؤ کہ ایک درہم کے بدلے دو درہم لینا نقد بہ نقد اس کی بابت تم کیا کہتے ہو؟ سب نے کہا یہ تو حرام ہے میں نے کہا یہ بزرگ جنہیں تم ابھی بزرگ مان چکے ہو یہ سب اسے حلال کہتے ہیں اب بتلاؤ کیا یہ حرام کھاتے تھے؟ اور اسی حالت میں ان کا انتقال ہوا؟ جو جواب تمہارا ان کی نسبت ہو وہی ہماری طرف سے نخعی اور شعبی جواب سمجھ لو' اب تو سب چکرا گئے' لاجواب ہو کر بالکل خاموش ہو گئے اور سب اپنی ہار مان گئے' فالحمد للہ۔

امام معتمر بن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مجھے شعر پڑھتے ہوئے دیکھ کر میرے والد نے روکا اس پر میں نے کہا کہ حضرت حسن بصری جو پڑھا کرتے تھے اور ابنِ سیرین بھی پڑھتے تھے تو میرے والد صاحب نے کیا ہی پاکیزہ جواب دیا فرمایا بیٹے اگر حسن کی برائیاں تو نے لے لیں پھر ابنِ سیرین کی بھی لے لیں تو تجھ میں دنیا بھر کی برائیاں جمع ہو جائیں گی۔ شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمان تمام علماء امت کے نزدیک مسلم ہے جتنے بڑے بڑے جلیل القدر اولوالعزم امام گزرے ہیں جو سابقین اولین میں سے تھے یا جو ان کے بعد کے تھے ان سب کے ایسے بھی اقوال و افعال ہیں جو سُنّت کی روشنی سے محروم ہیں ان میں جو احادیث تھیں وہ ان بزرگوں پر پوشیدہ رہ گئی ہیں اور ان سے ان کے خلاف اقوال و افعال سرزد ہو گئے ہیں۔ امام ابو عمر بن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب استذکار کے شروع میں کہتے ہیں (یہاں اصل میں عبارت منقول نہیں ہے) شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ باب بہت وسیع ہے۔ اگر ائمہ کے اقوال ایسے فراہم کیے جائیں جہاں ان سے غلطی ہو گئی ہے تو یہ بکثرت اور بے حدوحساب ہیں۔ ان اقوال میں ان کی تابعداری ہم پر بالکل حرام ہے۔

تردید تقلید کی آیتیں احادیث اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم :

اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ یعنی اگر تم میں کسی چیز کا اختلاف رونما ہو تو اسے اللہ کی طرف لوٹاؤ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف۔ امام مجاہد، امام حاکم اور امام مالک رحمہم اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اللہ کی مخلوق میں ایسا کوئی نہیں جس کا قول نہ لیا جاتا ہو اور نہ چھوڑا جاتا ہو بجز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ آپؐ کے سب اقوال و افعال لے لیے جاتے ہیں۔ حضرت سلیمان تیمی فرماتے ہیں اگر تم نے علماء کی رخصتیں لینی شروع کر دیں تو تم میں تمام برائیاں جمع ہو جائیں گی۔ امام ابنِ عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ اجماعی مسئلہ ہے اس میں کسی کو اختلاف نہیں بہت سی صحیح احادیث اور اقوال صحابہ اس پر مروی ہیں ہر مسلمان کو اس اصولی مسئلہ سے ہر وقت باخبر رہنا چاہیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مجھے اپنی امت پر میرے بعد تین چیزوں کا سخت خطرہ ہے۔ لوگوں نے پوچھا وہ چیزیں کیا ہیں؟ آپؐ نے فرمایا عالم کی لغزش و خطا، ظالمانہ فیصلے اور ظالم حاکم اور خواہش نفس جس کی پیروی کی جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تین چیزیں دین کو ڈھا دیتی ہیں، عالم کی خطا و لغزش، منافق کا قرآن لے کر جھگڑنا اور گمراہ کرنے والے امام۔ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مجھے تم پر بڑا خوف عالم کی غلطیوں کا اور منافق کے قرآن سے جھگڑا کرنے کا ہے۔ قرآن پر ایسے مینار ہیں جیسے راستوں پر نشان ہوتے ہیں۔

خطبۂ صحابی (رضی اللہ عنہ) :

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ عموماً اپنے ہر خطبے میں فرمایا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ حاکم ہے، عادل ہے، شک و شبہ والے لوگ ہلاک ہوں تمہارے پیچھے بہت سے فتنے ہیں مال بڑھ جائیں گے، قرآن کھل جائے گا، مومن منافق، عورت بچے، سیاہ سرخ سب پڑھنے لگیں گے، لوگوں کے دل میں خیالات امنڈنے لگیں گے کہ قرآن سے تو کوئی مرید ہوتا نظر نہیں آتا آؤ کوئی نئی بات ایجاد کریں لوگو! ایسے علماء سے اور ان کی نو ایجاد باتوں سے بچتے رہا کرو یاد رکھو ہر بدعت گمراہی ہے لوگو! ان علماء کی غلطیوں سے دور رہو شیطان عموماً کسی حکیم کی زبان سے ضلالت کا کلمہ نکلوا دیتا ہے اور کبھی منافق بھی حق بات کہہ جاتا ہے۔ حق جس کی زبان سے نکلے پلے باندھ لو حق پر ایک نورانیت ہوتی ہے۔ ایک مرتبہ لوگوں نے پوچھا کہ پڑھے لکھے علماء کی ٹیڑھ پن کیا ہے؟ فرمایا وہ کوئی غلط مسئلہ ایسا کہہ دیتے ہیں کہ لوگ تھرتھرا جاتے ہیں اسے انجان جاننے لگتے ہیں اور کہتے ہیں یہ کیا کہہ دیا؟ تو ایسے لوگوں کی ایسی باتوں سے دور رہو لیکن ان سے رک نہ جاؤ

ممکن ہے وہ لوٹ آئے حق کی طرف بازگشت کرلے' علم و ایمان اپنی اپنی جگہ قیامت تک قائم رہیں گے ان کا ڈھونڈنے والا انہیں یقیناً حاصل کرلیتا ہے۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان تین فتنوں کے وقت تمہارا کیا حال ہو گا علماء کی غلطیاں' منافقوں کا آیات قرآن لے کر تم سے مناظرے کرنا اور دنیا جس کی طرف تمہاری گردنیں اچکنے لگیں گی۔ سنو میں تمہیں ان تینوں سے بچنے کا طریقہ بھی بتلا دوں علماء کی تقلید ہرگز نہ کرو کہ کہنے لگو ہم تو وہ کریں گے اور کہیں گے جو فلاں امام نے کہا اور کیا ہے۔ ہاں ان کی غلطیوں میں ان سے ناامید بھی نہ ہو جاؤ کہ تم بھی ان پر شیطان کے مددگار بن جاؤ۔ منافقوں کی قرآن کی تاویل کی طرف مت جاؤ۔ قرآن کے لیے علامتیں ہیں جیسی علامتیں راستوں کی ہوتی ہیں جن کا تمہیں علم ہو انہیں لے لو جن کا علم نہ ہو انہیں انہی کو سونپ دو' جو ان کے جاننے والے ہیں۔ دنیا میں انہیں دیکھو جو تم سے نیچے کے درجے ہیں انہیں نہ دیکھو جو تم سے زیادہ دنیا دار ہیں۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ علماء کی غلطیوں پر بھی ان کی ماننے والوں کے لیے ویل ہے وہ کبھی اپنی رائے سے کوئی مسئلہ بیان کردیتے ہیں پھر انہیں تو کوئی حدیث وغیرہ مل جاتی ہے جس سے وہ اپنی اصلاح کرلیتے ہیں اپنا اگلا قول چھوڑ کر اسے لے لیتے ہیں لیکن یہ مقلد اسی پر اڑ جاتا ہے اور تباہ ہو جاتا ہے۔ یہ تمام آثار امام ابوعمرو وغیرہ نے ذکر کیے ہیں۔

اب غور فرمائیے کہ ہم علماء کی غلطی سے اس کی تقلید سے روک دیئے گئے اور اسے زبردست خوف کی چیز بتلائی گئی ساتھ ہی اس سے ہٹ جانے اور آس توڑ لینے کی بھی ممانعت کردی گئی۔ پس جن کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیا گیا ہے ان کی روش یہی ہے کہ جب انہیں کوئی ایسی ویسی بات کسی امام کی پہنچتی بھی ہے تو وہ ان کے مقلدوں تک اسے نہیں پہنچاتے' بلکہ اس سے سکوت کرلیتے ہیں یہ اس وقت جب اس ضعیف اور خلاف قول کی صحت سند بھی ہو۔ ورنہ وہ سرے سے اسے قول امام مانتے ہی نہیں۔ اس لیے کہ اکثر مسائل جو ائمہ کے بیان کیے جاتے ہیں ان کی دراصل کوئی حقیقت ہی نہیں اور بہت سے مسائل وہ بھی ہیں جو ان کے قواعد کے ماتحت ان کے مقلدوں نے خود ہی نکال لیے ہیں اور وہ بھی مسائل امام ہی کہلوائے جاتے ہیں حالانکہ خود امام کے ذہن میں بھی اگر یہ خیال آجاتا کہ میرے اس قول سے میرے بعد والے یہ مسائل نکالیں گے تو وہ ہرگز اس قول کو بھی نہ کہتے۔ علمی قاعدہ بھی یہی ہے کہ لازم مذہب مذہب نہیں ہوتا۔ ہاں لازم الفاظ حدیث و قرآن حق ہوتا ہے اس لیے کہ شارع علیہ السلام کے اقوال تناقض سے پاک ہیں پس آپ کے فرمان کا لازم سراسر حق ہے۔

اور تو ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی بات کہیں اور اس کے لازم سے بے خبر ہوں بلکہ اگر انہیں اس وقت یہ معلوم ہو جائے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے تو بہت ممکن ہے کہ وہ اس قول کو کہیں ہی نہیں۔ پس یہ بالکل ناجائز ہے کہ کہہ دیا جائے کہ یہ فلاں امام کا مذہب ہے حالانکہ وہ چیز امام کے لفظوں میں نہ ہو۔ واللہ! مجھے تو یقین ہے کہ اگر ائمہ دین آج کل کے حیلے اور ان سے دین الٰہی کے ساتھ کا کھیل ملاحظہ فرماتے تو صاف لفظوں میں ان کی حرمت کا فتویٰ دیتے ہیں جانتا ہوں کہ ہر وہ شخص جسے علم دین حاصل ہے جس کے دل میں وقعت شرع ہے جو اماموں کے مرتبوں سے ان کی فضیلت سے اور ان کی دیانت و علم سے واقف ہے اور ان کے زہد و تقویٰ کو بھی وہ جانتا ہے ہماری اس بات میں ہمارے ساتھ متفق ہو گا۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ جن بعض علماء نے ان حیلوں کے فتوے دیئے ہیں اور انہیں ان اماموں کے قواعد پر نکالے ہیں انہیں بھی اگر احادیث اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاوے پہنچتے تو یہ بھی اپنے ان فتووں سے رجوع کرلیتے یہ لوگ بھی انصاف پسند تھے اس سے کم درجے کی دلیلوں کو دیکھ کر بھی یہ حضرات اپنے فتووں سے رجوع کرلیتے تھے۔ اس بات پر سب کا اجماع ہے بعض سے صراحت بھی سنئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ جب صحیح حدیث آجائے میرے قول کو دیوار پر دے مارو۔ یہ گو زبان شافعی کی ہے لیکن قول تمام ائمہ مسلمین کا ہے۔ نیز اس اصول پر بھی ان سب کا اجماع ہے کہ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم جو منتشر ہیں وہ بھی نہیں ترک کئے جاتے لیکن انہی حیلوں سے۔ **حیلوں کی حرمت** کی ایک زبردست دلیل یہ بھی ہے کہ یہ مسئلہ اجتہادیہ نہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو صحابہ اور تابعین اور ائمہ دین ان حیلوں کے ایجاد کرنے والوں پر اور انہیں جائز کہنے والوں پر ایسے سخت اور بدتر فتوے نہ دیتے جن میں سے تھوڑے بہت آپ اوپر پڑھ آئے ہیں۔ تمام سلف کا اتفاق ہے کہ یہ بدعت اور نوایجاد چیز ہے جو بھی یہ فتوے دے اس کی بات ہرگز نہ ماننی چاہیے' بلکہ اس کے فتوے کی تردید کرنی چاہیے۔ بلکہ یہ بھی حرام ہے کہ کسی کو ہم بتلائیں کہ جاؤ فلاں شخص سے حیلے دریافت کر آؤ۔ امام احمد رحمہ اللہ نے صاف لفظوں میں یہ تمام باتیں فرمائی ہیں اور کسی امام کو اس میں کوئی خلاف نہیں۔ سنو! مکہ والوں اور کوفہ والوں کی تقلید متعہ کے مسئلہ میں اور صرافی کے مسئلے میں اور نبیذ کے مسئلہ میں ہرگز جائز نہیں۔ بعض اہل مدینہ کی تقلید جیوش کے مسئلہ میں اور عورتوں کی دبر میں آنے کے مسئلہ میں ہرگز جائز نہیں۔ بلکہ فقہاء اہل حدیث کا فرمان ہے کہ جو شخص وہ نبیذ پی لے جس کے پینے میں اختلاف ہے اسے بھی حد لگائی جائے۔ یہ تو مسئلہ کو غلط کہنے سے بھی زیادہ تشدد والا ہے بلکہ فقہاء اہل مدینہ کے نزدیک وہ فاسق ہو جائے گا اس کی گواہی نامعتبر ہو جائے گی۔

اختلافی مسائل میں بھی اعلانِ حق فرض ہے :

اس سے ان لوگوں کی بات بھی رد ہو گئی جو کہا کرتے ہیں کہ مختلف فیہ مسائل کی تردید اور ان کا انکار نہ کرنا چاہیے۔ ان کا یہ قول بھی ائمہ کے اجماع کے خلاف ہے۔ ائمہ اسلام میں سے ایک بھی ایسا نہیں جس نے یہ قول کہا ہو۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا ہے جو شخص اپنی زنا کی بیٹی سے نکاح کرے اسے قتل کر دیا جائے گا۔ دیکھئے یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے' لیکن امام صاحب نے اس میں اظہار حق کیا اور سخت تر فتویٰ دیا۔ اور لیجئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسئلہ ہے کہ جو شخص اپنی ماں سے اپنی بیٹی سے نکاح کر کے پھر ان سے جماع کرے تو اسے شرعی سزا نہ دی جائے گی۔ شبہ کی وجہ سے اس پر سے حد ساقط کر دی جائے گی۔ لیکن حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اسے قتل کر دیا جائے گا۔ امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ فرماتے ہیں اسے زناکاری کی شرعی سزا دی جائے گی۔ اب خیال فرمایئے کہ جو متعہ کے اور صرافے کے قائل ہیں ان کے پاس تو دلیل حدیث موجود ہے گو وہ منسوخ ہو چکی ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ انہیں منسوخ ہونے کی خبر نہ پہنچی ہو۔ لیکن ان حیلہ جویوں کے پاس تو کوئی حدیث نہیں بلکہ اثر صحابی بھی نہیں بلکہ قیاس صحیح سے بھی یہ کورے ہیں۔ یہ بات تو نہایت بری اور بہت ہی باطل ہے کہ مسائل اختلافیہ میں انکار اور تردید نہ کرنی چاہیے۔ سنئے انکار متوجہ ہوتا ہے قول و فتوے کی طرف یا عمل کی طرف پہلی چیز کی بابت ہم کہتے ہیں کہ جب کوئی قول مخالف سنّت و اجماع مشہور ہو تو سب کے نزدیک اس کا انکار کرنا واجب ہو جاتا ہے اور اگر اس طرح نہ ہو تو اس کے ضعف کا اور مخالفت دلیل کا بیان اسی جیسا انکار ہے۔ رہا عمل وہ بھی جب خلاف سنّت یا خلاف اجماع ہو تو اس کا انکار بھی واجب ہے۔ درجات انکار کئی ایک ہیں ہمیں حیرت ہے کہ ایک عالم کی زبان سے ایسی غلط بات بے تکان کیسے نکل جاتی ہے؟ کہ مسائل اختلافیہ میں ردو تردید نہ کرنی چاہیے حالانکہ ہر جماعت کے فقہاء نے صراحتاً کہا ہے کہ جب حکم حاکم کتاب و سُنّت کے خلاف ہو گو بعض علماء کے فتوے کے مطابق بھی ہو تاہم اسے توڑ دیا جائے گا۔

ہاں جب کسی مسئلہ میں قرآن و حدیث نہ ہو' اجماع بھی نہ ہو اور اجتہاد کی اس مسئلہ میں گنجائش بھی ہو تو اس پر عمل کرنے والے پر انکار نہیں ہو سکتا۔ خواہ وہ مجتہدانہ شان سے عامل ہو خواہ اس کے برخلاف ہو بہت ممکن ہے کہ اس قول کے قائل کو دھوکہ یہ لگا ہو کہ اس نے سمجھ لیا ہو کہ مسائل اختلافیہ سب کے سب اجتہادیہ مسائل ہی ہیں۔ تو یہ بھی خلاف واقعہ ہے یہ تو وہی کہہ سکتا ہے جسے علمی تحقیق کا کوئی حصہ نصیب نہ ہوا ہو۔ درست بات یہی ہے اور اسی پر ائمہ ہیں کہ مسائل اجتہادیہ پر عمل اسی وقت ہے جب ان کے خلاف کوئی دلیل ایسی نہ ہو جس پر عمل واجب ہو جیسے صحیح غیر معارض حدیث شریف ایسے وقت اجتہاد کی اجازت ہے کیونکہ دلیلیں صاف نہیں ملتیں یا اس مسئلہ کی دلیلیں مخفی ہیں۔ تاہم یہ خیال رہے کہ کسی کا یہ کہہ دینا کہ یہ مسائل قطعی ہیں یا یقینی ہیں یا ان میں اجتہاد کی گنجائش نہیں اس سے ان پر کوئی طعنہ نہیں پڑتا جنہوں نے اس کا خلاف کیا نہ یہ درست ہے کہ ہم یوں کہیں کہ اُنہوں نے جان بوجھ کر اس کے خلاف کیا ہے۔

اب میں آپ کو اصل مسئلہ کی دلیلیں دکھاؤں۔ بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں پچھلوں میں تو کیا اگلوں میں بھی خلاف رہا ہے لیکن ہم سب ان میں ٹٹول کرتے ہیں اور حق کو نتھار کر اس کے خلاف کو رد کر دیتے ہیں اور اس کا انکار کرتے ہیں۔ مثلاً (۱) یہ مسئلہ کہ حاملہ کی عدت حمل سے فارغ ہونا ہے۔ (۲) تین طلاقوں والی کے لیے دوسرے خاوند کا اس سے مباشرت کرنا بھی اگلے خاوند کے لیے حلال ہونے کی شرط ہے۔ (۳) صرف دخول سے باوجود انزال نہ ہونے کے غسل واجب ہے۔ (۴) زیادتی کا سود حرام ہے۔ (۵) متعہ حرام ہے۔ (۶) نشہ لانے والا ہر ایک شربت خواہ وہ کسی چیز کا ہو حرام ہے۔ (۷) مسلمان کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے گا۔ (۸) جرابوں پر مسح سفر میں حضر میں جائز ہے۔ (۹) رکوع میں ہاتھ گھٹنوں کے اوپر رکھنے سُنّت ہیں نہ کہ دونوں گھٹنوں کے درمیان دے لینا۔ (۱۰) رکوع میں جانے کے اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع الیدین کرنا سُنّت ہے۔ (۱۱) زمین میں اور مکان میں شفعہ ثابت ہے۔ (۱۲) وقف صحیح اور لازم ہے۔ (۱۳) سب انگلیوں کی دیت برابر ہے۔ (۱۴) تین درہموں کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (۱۵) لوہے کی انگوٹھی سے بھی مہر بندھ سکتا ہے۔ (۱۶) تیمم میں صرف ایک ضرب ہے اور پہنچوں تک ہی ہاتھ ملنا ہے۔ (۱۷) میت کی طرف سے اس کے روزے اس کا ولی رکھ سکتا ہے۔ (۱۸) حاجی جمرہ عقبہ کو کنکریاں مارنے تک لبیک پکارتا رہے۔ (۱۹) محرم نے احرام سے پہلے خوشبو لگائی ہو اس کا باقی رہنا حرج نہیں۔ ہاں احرام میں لگانا ممنوع ہے۔ (۲۰) سُنّت یہی ہے کہ دائیں بائیں دونوں طرف سلام پھیرے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہہ کر۔ (۲۱) بیع میں خیار مجلس ثابت ہے۔ (۲۲) دودھ تھن میں روکا ہوا جانور لوٹا دیا جائے گا اور اس کے دودھ کے عوض ایک صاع کھجوریں دے دی جائیں گی۔ (۲۳) سورج چاند گہن کی نماز کی ہر رکعت میں دو دو رکوع ہیں۔ (۲۴) ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ جائز ہے۔

یہ چوبیس مسائل تو ہم نے صرف نمونے کے طور پر دکھائے ہیں ورنہ ایسے مسائل بے شمار ہیں۔ ان سب میں باوجود اختلاف کے ہم سب ایک کو حق کہہ کر دوسرے کی تردید کرتے ہیں پھر یہ کہنا کہ مسائل اختلافیہ میں انکار اور دو تردید جائز نہیں کس قدر لغو اور باطل قول ہے۔ ائمہ نے ان کے خلاف حکم کرنے والوں کے حکم کو توڑ دینے کا فتویٰ بھی دیا ہے لیکن ہم پھر کہیں گے کہ ان کے خلاف جن ائمہ کا قول ہے ان پر طعن و تشنیع اور ان کی توہین و تحقیر کسی طرح جائز نہیں۔ اس وقت تو ہم صرف اس کے درپے ہیں کہ جس شخص کو کوئی دلیل قرآن و حدیث سے پہنچ جائے اور وہ اسے پس پشت ڈال کر کسی کی تقلید کر کے اس کے خلاف کہتا رہے اس کا کوئی عذر قیامت کے دن اللہ کے سامنے نہ چل سکے گا بری طرح اس کی پکڑ ہو گی

اور سخت عذاب میں مبتلا ہو گا۔ مقلدو! آخر تمہیں یہ جرأت ہوئی کیسے؟ اماموں نے تو اپنی اپنی تقلید سے تمہیں روک دیا ہے صاف فرما دیا ہے کہ حدیث کے خلاف ہمارا قول ماننا سب پر حرام ہے۔ حدیث صحیح مل جائے تو ہمارے قول کی کوئی پرواہ ہی نہ کرو۔ بالفرض اگر اماموں کا یہ فرمان نہ بھی ہوتا تاہم آپ پر بحیثیت مسلمان ہونے کے پہلا فرض یہی تھا۔ بلکہ اگر امام اس کے خلاف بھی کہہ جاتے تاہم شرع اور عقل دونوں کا اقتضا یہی تھا کہ دلیل کی پیروی کی جائے نہ کہ اندھے بن کر کسی کی لاٹھی کا سہارا لیا جائے۔ اس پر ایک نہیں کئی ایک آیتیں قرآن کی اور ایک نہیں کئی ایک احادیث رسول رحمان ﷺ کی اور صحابہ تابعین کے تو بیشمار آثار موجود ہیں لیکن بالفرض اگر ایک بھی نہ ہوتا تاہم ایک مومن کے ایمان کا پہلا سبق یہی ہے ایماندار کو اس کا قطعی اور یقینی علم ہے اس کے ایمان کا تقاضا یہی ہے کہ وہ جان لے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو یہ حیلے نہیں سکھائے نہ انہیں اس پر دلالت کی بلکہ اگر آپ کو کسی کا کوئی ایسا فعل معلوم ہوتا تو یقیناً آپ اسے اس سے روک دیتے آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک نے ان کا فتویٰ نہیں دیا۔ نہ کسی نے اس پر عمل کیا نہ کسی نے اس کی تعلیم کی۔ صحابہ کی سیرت اور ان کے احوال کا جنہیں ذرا سا بھی علم ہے وہ قطعاً جانتے ہیں کہ یہ پاک باز گروہ اس حیلہ جوئی سے بالاتر تھا ان کے دین و ایمان اس سے بہت ستھرے تھے کہ مکاری اور حیلہ سازی کو وہ دین سمجھیں۔ میں پھر بھی کہوں گا کہ حقیقت اسلام کا کھلنا اس بات کا مقتضی ہے کہ یہ حیلے حرام ہیں اور یہ سب بند ہیں' جو دین الٰہی نے بھیجا ہے۔ اس کی ضد وہ دین ہے جس میں یہ حیلے ہوں۔

"اب ہم پھر اپنے چھوڑے ہوئے بیان کی طرف آتے ہیں اور حیلوں کا الگ الگ ابطال شروع کرتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ یہ حیلے قواعد و مصالح و حکمت شریعت کے صریح خلاف ہیں اصول ائمہ کے بھی خلاف ہیں۔"

(۱۹) انسان کا اپنے لیے بعد از موت کے وقف کا حیلہ :

ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان نئے نئے حیلوں میں سے ایک وہ حیلہ جس کی حرمت پر ہر جماعت کے فقہاء کا اتفاق ہے یہ ہے کہ ایک شخص اپنی موت کے بعد اپنے اوپر وقف کرنا چاہتا ہے۔ متصل جہتوں سے تو اسے یہ حیلہ ساز سکھاتے ہیں کہ تو اقرار کر لے کہ یہ مکان جو تیرے قبضے میں ہے یہ کسی اور نے تیرے لیے وقف کیا ہے پھر اسے وہ شرطیں سکھاتے ہیں جنہیں وہ ناپید کرنا چاہتا ہے پھر وہ اسے اقرار شمار کرتے ہیں اور اسے اقرار میں جھوٹ تعلیم کرتے ہیں اور جھوٹ پر گواہ کرتے ہیں اسے خود یہ فقہاء جانتے ہیں پھر اس کی صحت کے قائل ہیں بھلا اس کی حرمت میں کسی ادنیٰ مسلمان کو بھی شک ہو سکتا ہے؟ اقرار تو ایک شہادت ہے جو انسان خود اپنے اوپر دیتا ہے پھر یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ اسے جھوٹی شہادت سکھائی جائے اور اس کی صحت کی گواہی دی جائے؟ پھر ایک بات یاد رکھنے کے قابل یہ بھی ہے کہ اگر انسان کا اپنے اوپر وقف کرنا دین الٰہی میں باطل ہے تو افسوس ہے تم فقیہوں پر کہ اس باطل کی حقیقت کو جانتے ہوئے اس کی تعلیم دے رہے ہو۔ اللہ تعالیٰ کو علم ہے کہ دراصل یہ وقف نہیں ہے پھر اس کے جھوٹے انکار سے بھی وہ واقعہ میں وقف نہیں ہوئی۔ پس یہ مال ہر اس شخص پر حرام ہو گا جو قیامت تک اس سے نفع اٹھائے اور اگر یہ وقف صحیح ہے یعنی انسان خود اپنے اوپر وقف کر سکتا ہے تو پھر یہ سارا حیلہ بے حاصل چیز ہے پھر تکلف کر کے جھوٹ کا طومار باندھنے کی ضرورت ہی نہیں۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ یہ مسئلہ اجتہادیہ اختلافیہ ہے۔ جب یہ اپنے اوپر وقف کر لے گا تو اس کی صحت کی پوری گنجائش ہو جائے گی تو ہم کہتے ہیں کہ اس کے وقف کا اقرار بغیر اس سے پہلے کی کسی ایجاد کے یہ تو صریح جھوٹ ہے جو اسے وقف نہیں

کر سکتا۔ جب کہ اقرار کی حقیقت پر نظر ڈالی جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ پھر تو اس میں یہی بہتر ہے کہ تم اس مفتی کا فتویٰ مان لو جو اسے جائز کہتا ہے نہ کہ ناجائز کہنے والوں کا فتویٰ مان کر پھر حیلے کر کے اسے جائز رکھو۔ جھوٹ کی تلقین کرو اور جھوٹ پر گواہ رہو۔

(۲۰) اسی کے ایک اور حیلے کی تردید: کہتے ہیں کہ اگر یوں نہ کرے تو یہ حیلہ کر لے کہ یہ شخص اس چیز کا مالک کسی اور کو بنا دے جس پر اسے بھروسہ ہو پھر وہ اس کی مرضی کے مطابق اسے وقف کر دے۔ مسلمانو! بتلاؤ کیا اس کی قباحت اور اس کے غلط اور باطل ہونے پر کسی عاقل کو کوئی شک شبہ ہو سکتا ہے؟ مالک بنانے کی اصل حقیقت یہ ہے کہ مالک اپنی ملکیت کو ہٹا کر دوسرے کی ملکیت میں حقیقتاً وہ چیز دے دے اب اس دوسرے کو اختیار ہے کہ جو چاہے کرے یہاں یہ صورت ہی کب ہے؟ یہاں تو اللہ جانتا ہے اس کے مقرر کردہ حافظ فرشتے جانتے ہیں وہاں کی موجود مخلوق جانتی ہے کہ یہ صرف ایک ڈھونگ ہے حقیقت میں اس کی ملکیت ہوئی نہیں۔ نہ اس نے کی نہ اس نے سمجھی۔ یہ تو ایک فرضی چیز ہے ورنہ نہ یہ حضرت ایک درہم اُس کو دیوال ہیں نہ ایک پیسے پر اس کی ملکیت سے خوش ہیں نہ اس کے دِل میں یہ ہے۔ ان دونوں نے تو پہلے ہی سے طے کر لیا ہے کہ میں یوں کروں گا تو یوں کرنا تاکہ شریعت کو دھوکہ دیں' اللہ اور رسول ﷺ سے بازی کریں اور دنیا کی آنکھوں میں خاک جھونکیں خواہ یہ شرط لفظوں میں طے ہوئی ہو یا حسب دستور دِل ہی دِل میں طے ہوئی ہو۔ تو یہاں اس دوسرے کی ملکیت ہی فاسد ہے۔ نہ دراصل یہاں کوئی ملکیت ہے' نہ ہبہ ہے' نہ صدقہ ہے' نہ ہدیہ ہے' نہ وصیت ہے' نہ اباحت نہ یہ عمر بھر کے لیے بخشش ہے' نہ دونوں میں سے جو جیئے اس کے لیے ہے۔ یہاں تو صرف یہ ہے کہ دو گھڑی کے لیے یہ اپنا سمجھ کر کچھ ہیر پھیر کر کے واپس کر دے۔ کسی چیز کی بلکہ ڈھیر میں سے تنکے کی بھی اس کی ما لکیت نہیں نہ مالیت ہے۔ لفظ بولا جاتا ہے لیکن اس کے معنی کے خلاف قصد رکھا جاتا ہے پھر جسے دیا جاتا ہے اس میں بھی یہی کھوٹ ہے وہ بھی حقیقتاً مالک نہیں بن رہا بلکہ یہ سب مل کر اللہ تعالیٰ کی آیتوں سے مذاق کرتے ہیں اس کے رسول ﷺ کی احادیث کو چٹکیوں میں اڑاتے ہیں اللہ کی مقرر کردہ حدوں سے کھیل کرتے ہیں دین کی باتوں کو مذاق میں اڑاتے ہیں۔ اللہ ہمیں ان حیلوں سے محفوظ رکھے اور تعجب ہے کہ شریعت نے خود ایسے راستے رکھے تھے کہ انہیں ان حیلوں کی ضرورت ہی نہ رہے لیکن یہ حیلہ دوست ان سے بھی آنکھیں بند کیے ہوئے ہیں ہم انہیں اس کے بعد کی فصل میں ذکر کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۲۱) وقف کرنے والے کی شرط کے خلاف اجارہ پر دینے کے حیلے کی تردید: ایک شخص اپنی کوئی جائداد زمین کھیتی باغ وقف کرتا ہے اور یہ شرط کرتا ہے کہ دو تین سال سے زیادہ کے لیے ایک وقت میں اس کا اجارہ نہ دیا جائے تو یہ شرط صحیح ہے لیکن اگر تم چاہتے ہو کہ اس شرط کی پابندی نہ کرو اور اسے دس بیس سو پچاس سال کے لیے ابھی ہی اجارہ پر دے کر رقم ساؤنٹی کر لو تو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ یہاں بیٹھ کر دو سال کے لیے اجارہ دو پھر دوسری مجلس میں جا کر تین سال کے لیے اور اجارہ دو پھر تیسری مجلس میں اور دو تین سال کے لیے اجارہ پر دے دو یونہی گھنٹہ آدھ گھنٹہ میں جل فریب کر کے دو سو سال کا ٹھیکہ دے دو۔ تو جائز درست ہے۔ قسم باللہ یہ حیلہ بالکل باطل ہے۔ وقف کرنے والے کی نیت پر چھری پھیرنا ہے۔ اس مسکین نے تو چاہا تھا کہ لمبی مدتوں کے اجارہ میں جو فساد ہوتے ہیں ان سے اپنے اس وقف کو محفوظ رکھے لیکن تم نے ان

فسادوں کو خود دعوت دی۔ واقع میں یہ تو فسادوں اور بربادیوں کی جڑ ہے۔ اس طرح بہت سے وقف پر اجارہ دار خود قابض ہو جاتے ہیں اسے اپنی چیز بنا لیتے ہیں۔ وقف میں سے اسے نکال لیتے ہیں کیونکہ طویل مدت سے وہی قابض ہوتے ہیں وقف کرنے والے کی کئی پشتیں گزر چکی ہیں جو وہ اس وقف کے نام سے بھی ناآشنا ہیں۔ ساتھ ہی اس میں ایک زبردست نقصان یہ بھی ہے کہ چونکہ مدت طویل ہوتی ہے رقم سب اب دینی پڑتی ہے اس لیے روپے کا آنہ بھی نہیں اٹھتا اور خرابی یہ ہے کہ بہت ممکن ہے آگے چل کر اس زراعت کی' باغ کی جائداد کی قیمت بڑھ جائے۔

اجارہ زیادہ ہو جائے' لیکن اس وقف کے متعلقین سب کے سب اس فائدے سے محروم رہ جائیں گے نہ واپس لے سکتے ہیں نہ اجارہ کی رقم بڑھا سکتے ہیں۔ الغرض اس میں بے حد و بے شمار نقصانات ہیں جن کے خوف سے اس نے یہ شرط کی تھی لیکن افسوس کہ تم نے چٹکی بجاتے ہی اس کی مصلحت فوت کر دی اس کی شرط کے خلاف کر کے اسے ایذاء پہنچائی اور اللہ کے ہاں اپنا منہ سیاہ کیا اس سے کیا مسئلہ بدل سکتا ہے؟ کہ ایک جگہ نہیں پچاس جگہ بیٹھ کر تم نے وقف کرنے والے کی شرط کو رگڑ دیا تعجب اور تعجب سا تعجب ہے : فالعظمہ للہ۔ اے مکارو! تم بتاؤ تو سہی کہ کیا کوئی عاقل بھی یہ بات کہہ سکتا ہے کہ ایک کام ایک ہی جگہ تو ناجائز اور وہی کام ادھر اور ادھر جا کر کر لیا تو جائز؟ ایک ساعت میں ہی تم نے ادنیٰ سے حیلے سے ناجائز کو جائز بنا لیا۔ ایک عقد میں حرام اور کئی عقدوں میں حرام کو حلال کر لیا۔ کیا کوئی عقلمند کہہ سکتا ہے کہ تم نے وقف کرنے والے کی شرط کو پورا کیا اگر تمہیں یہی کرنا تھا تو اچھا تھا کہ کہہ دیتے یہ شرط ہی ناجائز ہے اس لیے اسے توڑ دو اور ایک ساتھ سو دو سو سال کے لیے اجارہ پر دے دو یہ کیا کہ شرط کا توڑنا تو ناجائز ہے لیکن ٹکڑے ٹکڑے کر دینا جائز ہے۔ یہ ہے باطل در باطل اور قباحت در قباحت اور حرمت در حرمت اور حیلہ در حیلہ تف ہے اس پر۔ یہ حیلہ اللہ کے خلاف ہے شریعت کے خلاف ہے' وقف کرنے والے کے خلاف ہے' مصلحت وقف کے خلاف ہے اس میں اس صدقہ کو کھو دینا ہے اس وقف کو برباد کر دینا ہے جن پر وقف ہے ان کے منہ سے نوالہ چھین لینا ہے۔ الغرض فساد دنیا کے باعث تمہارے یہ حیلے ہیں۔ اللہ کرے تمہارے پھندے میں دنیا نہ پھنسے ورنہ تمہارے یہ گورکھ دھندے دنیا کے امن کو آگ لگا دیں گے اور دین کے دھندے بند کر دیں گے۔ کسی مفتی کو اس کا فتویٰ دینا جائز نہیں کسی حاکم کو یہ فیصلہ کرنا جائز نہیں جو یہ حکم کرے اس کا حکم توڑ دیا جائے۔ جو یہ بات کہے اس کا منہ سی دیا جائے۔ ہاں جس وقت وقف خراب ہو رہا ہو اس کا نفع بیکار جا رہا ہو اسے طویل مدت کے لیے اجارہ پر دینے میں خود وقف کی مصلحت ہو کہ اس کی آبادی ہو جائے اس رقم سے یہ درست ہو جائے۔ پس پورے وقف کی بقا کے لیے کسی شرط کی بقا نہ بھی رہے تو کیا حرج ہے؟ خیر اور صدقہ تو جاری رہے گا کبھی اجارہ اس سے اچھا رہتا ہے کہ اسے بیچ دیا جائے یا بدل لیا جائے اور کبھی بدل لینا اور بیچ دینا اجارہ سے اچھا رہتا ہے۔ بہرصورت مصلحت وقف چیز ہی اور ہے اور اللہ تعالیٰ مصلحت والے کو اور فساد والے کو الگ الگ بخوبی جانتا ہے۔

ان فقیہوں کی ایک اور کم علمی دیکھو :

یہاں تو اُنھوں نے وقف کرنے والے کی صریح اور صحیح اور مفید اور مصلحت والی شرط کو حیلوں سے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا لیکن ان جگہوں میں جہاں اس کی شرط خلافِ شرع ہوتی ہے' خلاف عقل ہوتی ہے' خلاف مصلحت ہوتی ہے وہاں اس پر جم جاتے ہیں۔ کتاب و سُنّت کا خلاف ہو جائے تو ہو جائے لیکن واقف کی شرط کے خلاف کو حرام جانتے ہیں۔ حالانکہ اللہ اور رسول ﷺ کا فرمودہ وقف کی مصلحت' وقف کرنے والے کے ثواب کی زیادتی اس شرط کے خلاف ہوتی ہے۔ اس کی شرط کا فساد اس کا بگاڑ اور اس

کا نقصان ظاہر ہوتا ہے مگر یہ فقیہ صاحب تن کر اڑ جاتے ہیں کہ نہیں صاحب وقف کرنے والے کی شرط کا خلاف ہوتا ہے۔ اب اگر آپ کہیں تو ہم اسے فقہ کی کمی کہیں اور اگر فرمائیں تو فقہ کا فقدان کہیں۔ فقیہو! وقف کے مقصد کو وقف کرنے والے کی شرط کو وقف کے فائدے کو تم نے حیلہ کر کے وقف کی شرط کے خلاف توڑ دیا اور ان شرطوں کو جو وقف کے فساد کی تھیں مقصود واقف کے خلاف تھیں' فائدہ وقف کے خلاف تھیں' شریعت الٰہی کے خلاف تھیں تم نے وہاں یہی حیلے جاری کیوں نہ کیے ؟ حالانکہ وہاں دنیوی اور دینی ضرورت کا تقاضا یہی تھا تم اس کے عام لفظوں کو خاص کر لیتے۔ اس کے مطلق کو مقید کر لیتے اس کی شرط پر اللہ کی شرط کو مقدم کر لیتے۔ افسوس کہ تم نے وہاں کچھ نہ کیا بلکہ یہاں اور وہاں دونوں جگہ اللہ کا خلاف کیا اور وقف کو بگاڑ دیا فنعوذ باللہ۔ بلکہ ایسی جگہ تو تم نے صاف کہہ دیا کہ وقف کرنے والے نے جو کہا ہے وہ قائم مقام شارع علیہ السلام کے لفظوں کے ہے کہ اب کوئی تبدیلی کسی طرح کسی ضرورت سے ہو ہی نہیں سکتی۔ سچ تو یہ ہے کہ تمہارے یہ لفظ اللہ کے دین کے لیے تیرو تلوار سے کم نہیں۔ ناممکن ہے کسی انسان کا کلام الٰہی کے کلام کا درجہ اور مثلیت پا سکے۔ وقف کرنے والے تو اپنی باتوں میں تعارض اور تناقض کر بیٹھتے ہیں ان کی باتیں جب خلافِ شرع ہوں تو انہیں ڈھا دینا' گرا دینا' ساقط کر دینا' برباد کر دینا' لغو کر دینا' باطل کر دینا فرض ہو جاتا ہے پھر ان کی ذرا سی بھی حرمت و عزت کرنا حرام ہو جاتا ہے ان کی مخالفت اس وقت فرض ہو جاتی ہے۔ لازم ہے کہ ایسے موقعہ پر اس کی شرط اس کا کلام توڑ دیا جائے اور اس کام کو کر لیا جائے جو اللہ اور رسول ﷺ کو پسند ہو۔ وقف کے لیے مفید ہو جن پر وقف ہے ان کے لیے بہتر ہو۔ اس کا بیان بھی انشاء اللہ ہم بسط و تفصیل سے کریں گے کہ ان کی کون سی شرطیں باقی رکھی جائیں اور کون سی توڑ دی جائیں اس وقت تو مقصود حیلوں کا باطل کرنا ہے۔ اس کی نسبت ہم پھر سے بحث چھیڑتے ہیں۔

(۲۲) ان حیلوں کی تردید جن سے خلاف قسم کرتے ہیں :

ایک باطل حیلہ ان کا یہ بھی ہے کہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں کام نہ کرے گا تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ کسی سے وہ کام کرا لے گو وہ کام ایسا ہی ہو کہ جسے عادةً خود کرتا ہی نہیں۔ مثلاً کسی بادشاہ نے قسم کھائی کہ وہ بیوپار نہ کرے گا اس زمین میں کھیتی نہ کرے گا فلاں کو شہربدر نہ کرے گا وغیرہ۔ فرمایئے کیا یہ حیلہ ذرا سی جان بھی اپنے اندر رکھتا ہے؟ کوئی عاقل اسے شرعی امر سمجھ سکتا ہے؟ کیا یہ نرا دھوکہ اور پوری بے ایمانی نہیں؟ یہ تو وہی کرتا ہے جس کے نہ کرنے کی قسم کھائی تھی۔ بلاشک اس کی قسم ٹوٹ گئی دنیا جانتی ہے کہ یہ وقت قسم ہی وہ جانتا تھا کہ یہ کام میں اوروں سے کرا رہا ہوں اب نہیں کراؤں گا۔ اگر یہ حیلہ بھی کسی نے مان لیا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ دنیا سے قسم کا اعتبار اٹھ جائے۔ کسی نے کہا کہ فلاں کا کوئی کاغذ نہ لکھوں گا پھر اپنے منشی سے کہہ دیا کہ تو میری طرف سے لکھ دے کہا کہ واللہ! میں یہ کنواں نہ کھودوں گا پھر مزدور لگا کر کھدوا لیا' واللہ! میں اسے اجارہ پر نہ دوں گا پھر دوسرے سے کہہ دیا کہ میری طرف سے تو اسے اجارہ پر دے دے۔ یہ مسائل ہیں یا مکاریاں ہیں؟

(۲۳) کھانے پینے اور رہنے سہنے کے حیلوں کی تردید :

کہتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ یہ روٹی نہ کھاؤں گا اس گھر میں اس سال نہ رہوں گا تو اس کا کھانا اور اس گھر میں رہنا ہے تو منع لیکن اگر چاہتا ہے کہ یہیں رہے اور یہی روٹی کھائے یہی کھانا کھائے تو یہ حیلہ کر لے کہ روٹی کھا لے لیکن ایک لقمہ چھوڑ دے کھانا کھا لے لیکن ایک لقمہ چھوڑ دے اس گھر میں رہے لیکن سال میں ایک دن کم ہو

تو رہنا چھوڑ دے سانپ بھی مرجائے گا اور لاٹھی بھی بچ جائے گی۔ قسم بھی نہ ٹوٹے گی اور روٹی اور گھر بھی نہ چھوٹے گا۔ دیکھا آپ نے اس مردہ حیلے کو؟ جس کام پر قسم کھائی وہی کیا اور خوش ہو گیا کہ میں نے کچھ نہیں کیا۔ میں کہتا ہوں یہ حیلہ تو ان کے نزدیک بھی چل نہیں سکتا جو کہتے ہیں کہ حلف اٹھائی ہوئی چیز کا کچھ حصہ کر لینے سے حلف ٹوٹ جاتا ہے نہ ان کے مذہب پر یہ حیلہ درست ہو سکتا ہے جو کہتے ہیں اس طرح حلف کی خلاف ورزی نہیں ہوتی کیونکہ ان کا ارادہ بھی یہ صورت نہیں ان کا مطلب صرف اتنا ہی ہے کہ جس کھانے پر قسم کھائی ہے اس کا ایک آدھ لقمہ کھا لے نہ یہ کہ سارا نگل گیا ایک لقمہ چھوڑ دیا اور سرخرو ہو گیا کوئی عالم بھی اس کا فتویٰ نہیں دے سکتا۔ اسے جائز کہہ دینے کے بعد تو شریعت کا کوئی ممنوع کام ناجائز نہیں رہ سکتا۔ یوں تو جس چیز سے شارع علیہ السلام نے منع فرمایا ہو انسان اسے کر گزرے گا۔ لیکن ذرا سا چھوڑ دے گا قسم کو پورا کرنا اور توڑنا ایسا ہی ہے جیسے اطاعت و نافرمانی' امر و نہی کی۔ اسی لیے جس نے کسی کام کے کرنے کی قسم کھائی ہے اس کا ذرا سا حصہ کر لینے سے اس کی قسم پوری نہیں ہوتی جب تک کہ پورا نہ کر لے جیسے کہ اللہ کا حکم پورا نہیں ہوتا جب تک کہ اس کا فرمایا ہوا پورا کام نہ کرے۔ اسی طرح کسی کام کے نہ کرنے کی قسم کھائی ہے تو اس کا کوئی جز کر لینا قسم کو توڑنا ہے۔ جس طرح اللہ کی نافرمانی کے کسی حصے کو کر گزرنا اس کی نافرمانی کرنا ہے۔ اے حیلہ ساز فقیہو! احرام کی حالت میں سر منڈوانا منع ہے تو کیا اس کے یہ معنی کہ سارے سر میں سے چند بال نہ منڈوائے باقی منڈوا لے تو درست ہے؟ تمہارا اس قسم کا فتویٰ اور یہ دونوں ایک ہی صورت کے ہیں۔ ظاہری مثال سنئے۔ ایک طبیب نے مریض سے کہا کہ یہ روٹی نہ کھانا' اس نے ساری روٹی کھا لی لیکن ایک نوالہ چھوڑ دیا بتلاؤ اس نے طبیب کا کہا کیا؟ کوئی گھر دار یا حاکم یا مالک اپنے بال بچوں سے' رعیت سے' خادم سے کہے کہ اس ہنڈیا کو نہ کھانا اور وہ کھا جائیں لیکن کونوں کھدروں میں ذرا سا لگا لپٹا رہنے دیں تو بتلاؤ کیا اس نے ان کا کہا کیا؟ جب دنیوی معاملات میں تم ایسے لوگوں سے بگڑتے ہو؟ تو کیا اللہ تمہیں اس میں چھوڑ دے گا؟ جب دنیا کے بڑوں کے احکام کو تم اس طرح پامال نہیں کرتے تو تمہیں شرم نہیں آتی کہ حقیقی مالک اور بڑوں کے بڑے کے حکم کا اس طرح خلاف کرتے ہو؟

(۲۴) ماں کی پرورش سے بچے کو علیحدہ کر لینے کے حیلے کی تردید:

انہی باطل اور حرام حیلوں میں سے ان فقہاء کا چوبیسواں حیلہ یہ ہے کہ اگر باپ چاہتا ہے کہ ماں کو بچے کی پرورش کے حق سے محروم کر دے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اپنے لڑکے کو ساتھ لے کر کہیں سفر کو نکل جائے۔ اس حیلے سے مقصود شارع علیہ السلام فوت ہو تا ہے۔ شرع شریف نے ماں کو بچے کی پرورش کا بہ نسبت باپ کے زیادہ حقدار بنایا ہے گو دونوں کے مکان قریب قریب ہوں اور گو ہر وقت ملاقات ہو سکتی ہو۔ جب کہ بچے کا فیصلہ باپ کی طرف ہوا ہو تاہم حکم یہ ہے کہ اس کی ماں سے اس کی جدائی نہ کرائی جائے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص کسی بچے کو اس کی ماں سے جدا کر دے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے اور اس کے محبوب کے درمیان جدائی ڈال دے گا۔ آنحضرت ﷺ نے لونڈی کو اور جگہ اور اس کے لڑکے کو اور جگہ بیچنے سے منع فرمادیا ہے گو شہر ایک ہی ہو۔ پس جس شریعت میں یہ احکام ہوں کیسے ممکن ہے کہ وہ شریعت اس پلید حیلے کو جائز رکھے۔ جس کے بعد ماں اپنے بچے کی شکل سے ترس جائے اس سے صبر نہ ہو سکے وہ اس جیسی ہو جائے جیسے اس کی اولاد گم ہو گئی ہو۔ یہ تو شرع شریف میں ناممکن اور سخت محال ہے۔ بلکہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم اور فیصلہ ہی زیادہ واجب العمل ہے کہ بچے کی زیادہ مستحق اس کی ماں ہے باپ خواہ سفر

کرے خواہ وطن میں رہے۔ آنحضرت ﷺ کا صاف فرمان ہے جو آپ نے ماں سے کہا تھا کہ تو ہی اس بچے کی زیادہ حقدار ہے جب تک تو نکاح کرے۔ لیکن اس کے بالمقابل ان فقہاء کا ان قیاسیوں کا ان حیلہ جویوں کا قول ہے کہ تو ہی حقدار ہے جب تک تیرا لڑکا سفر نہ کرے فقیہو! کیا بتلا سکتے ہو کہ کتاب اللہ کی ایک آیت' رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث' کسی ایک صحابی کا کوئی فتویٰ' کوئی قیاس' کوئی مصلحت تمہارے ہاتھ میں ہے؟ ہرگز نہیں ہرگز نہیں۔

(۲۵) ان حیلہ جو فقہاء کے عورت کو میراث سے محروم کرنے کے پچیسویں حیلے کی تردید :

کہتے ہیں کہ جب اپنی بیوی کو اپنی میراث سے محروم کرنا چاہے یا اس کی کل مالیت لونڈی غلام ہی ہوں اور ان سب کو اپنی موت کے بعد اصل مال میں سے آزاد کرنا چاہے تو ہے تو یہ حرام لیکن اسے حلال کر لینے کا حیلہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں تو کہہ دے کہ جب میں اپنی اس بیماری میں مرجاؤں تو تجھے میری موت سے تین ساعت پہلے طلاق ہے اور دوسری صورت میں کہہ دے کہ جب میں اپنے اس مرض میں مرجاؤں تو میری موت سے ایک ساعت پہلے تم سب آزاد ہو اس وقت طلاق اور آزادگی صحت میں واقع ہو گی اس لیے درست ہے۔ نعوذ باللہ یہ حیلہ بھی باطل اور حرام ہے۔ طلاق اور آزادگی کی تعلیق مرض موت میں واقع ہوئی ہے جس کا اثر اس پر سے نہیں ہٹتا اس حالت میں اگر وہ معلق نہ رکھتا بلکہ جاری ہی کر دیتا۔ تاہم آزادگی ایک تہائی سے زیادہ میں نہ ہوتی اور طلاق میراث سے محروم نہ کرتی باوجودیکہ اثر اسی وقت ہو جاتا اور یہ فعل بہ نسبت معلق کے زیادہ قوی ہوتا۔ پھر یہ بھی تو دیکھو کہ شرط اس کی موت ہے اور وہ بھی اسی بیماری سے جزا اسی پر معلق ہے اور یہ ناممکن ہے کہ جزا شرط سے سبقت کر جائے۔ اس طرح تو شرط اپنی حقیقت اور اصلیت سے ہٹ جاتی ہے اور اس کا محال ہونا ہم پہلے ثابت کر آئے ہیں۔ آپ اس پر ایک نظر حیلہٴ سریحیہ کی بحث میں ڈال جائے۔

(۲۶) آدھے دینار کے بدلے پورا دینار لینے کے حیلے کی تردید :

انہی باطل اور حرام حیلوں میں سے ایک یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس ایک دینار ہے لیکن وہ ردی ہے دوسرے کے پاس آدھا دینار ہے اور وہ عمدہ ہے چاہتے ہیں کہ تبادلہ ہو جائے تو ہے یہ حرام لیکن یہ حیلہ کر لیں تو حرمت اٹھ جائے گی یہ اپنا دینار اس کے ہاتھ اس کے ذمے پر ایک دینار میں بیچے پھر بیچنے والا جس دینار کو وہ بیچنا چاہتا ہے نصف دینار میں لے لے دوسرا اس سے اس کے عوض کا دینار مانگے یہ نصف دینار پورے میں دے دے پھر اس سے قرض لے لے تو اس کا اس کے ذمے آدھا دینار رہ جائے گا پھر وہ آدھا دینار اس سے قرض کی برابری کرنے کے لیے لے لو تو نہ کسی کے ذمے کچھ رہا نہ خلافِ شرع ہوا اور نصف اور ایک کا تبادلہ بھی ہو گیا۔

(۲۷) اسی جیسا ایک اور حیلہ :

اگر چاہتا ہے کہ اپنے اُدھار مال کی اصلی قیمت کو ایک دینار کی کر دے جو اسے اور وقت ادا کر دے دراصل ہے آدھا دینار اور چاہتا ہے کہ ایک دینار کا اُدھار اس کے ذمے گیہوں کی بوری میں رہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ یہ اسے ایک غیر معین دینار سونپ دے پھر اس سے نصف دینار لے لے پھر لوٹ کر اس سے قرض لے کر پھر اسے اس قرض کو دے دے تو یہ دونوں الگ ہوں گے تب اس کے ذمے نصف دینار باقی ہو گا- یہ حیلہ بھی بدترین قباحت والا ہے- اصل مقصود ایک دینار کی نصف دینار سے بیع ہے وہ یقیناً ہوئی ہے اور اصل مال اُدھار مجلس عقد سے مؤخر ہے جو دونوں چیزیں خلافِ شرع ہیں۔ ہاں اتنا اُنہوں نے ضرور کیا ہے کہ ان دو

گناہوں کے ساتھ ایک اور نافرمانی بھی کر لی ہے کہ صریح سود کو صورت تجارت دے کر مباح کر لیا۔ اسے کوئی عقلمند قرض میں شمار نہیں کر سکتا۔ نہ یہ شرعاً قرض کی صورت ہے۔ بلکہ اسے تو ان دونوں سود خواروں' نافرمانوں' حیلہ جویوں نے حدود اللہ سے کھیلنے کا ذریعہ بنایا ہے۔ احکام الٰہی کو مذاق بنایا ہے اگر اسے قرض مانا جائے تو بھی اس قرض سے نفع حاصل کیا ہے اور ایسا قرض شرعاً سود ہے اس قرض سے تو صاف صاف سود گھسیٹا ہے اور اسی بنا پر اُدھار کے اصلی مال میں تاخیر کی ہے۔

۲۸ تا ۳۴ سات حرام حیلوں کی تردید جو شریک کو شفعہ سے محروم کرنے کیلئے ہیں:

اللہ تعالیٰ رب العزت نے دو ساجھیوں میں شفعہ کا حق مقرر کیا ہے تاکہ اسے ضرر نہ پہنچے۔ شارع علیہ السلام ﷺ کی اس غرض کو ٹالنے اور اس حکم کا خلاف کرنے کے لیے ان فقیہوں نے بہت سے حیلے نکال رکھے ہیں۔ جن میں سے سات حیلوں کا بیان مع ان کی تردید کے ہم یہاں کرتے ہیں۔ پہلا حیلہ ان کا یہ ہے کہ جس کے ہاتھ بیچنا چاہتا ہے پہلے اس سے قیمت چکا لے پھر بوقت عقد قیمت کی رقم بندھی بندھائی سونپ دے۔ شفیع کو معلوم ہی نہ ہو سکے گا کہ کیا دیا؟ اس کا دفعیہ یہ ہے کہ اب بھی شفیع کو یہ حق رہ جائے گا کہ خریدار سے رقم کھلوائے کہ اسے قیمت کی مقدار معلوم نہیں۔ اگر وہ انکار کر جائے تو اس کے خلاف اس کے انکار کی وجہ سے فیصلہ ہو جائے گا اور اگر قسم کھا جائے تو شفیع یہ حصہ اس قیمت سے لے سکتا ہے۔ دوسرا حیلہ یہ ہے کہ یہ اپنا حصہ خریدار کے نام ہبہ کر دے پھر خریدار اس کی رضامندی کی رقم اسے ہبہ کر دے اس کا دفعیہ یہ ہے کہ یہ دراصل بیع ہے گو لفظ نہیں کہے اس لیے شفیع کو پھر بھی حق حاصل ہے کہ اسے ہبہ کی ہوئی رقم کے برابر دے دے اور وہ حصہ خرید لے۔ تیسرا حیلہ یہ ہے کہ اس حصے کے ساتھ ایک چھری یا ایک رومال کو بھی فروخت کر دے تو اس کی اصلی قیمت مجہول ہو جائے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے بھی شفعہ ساقط نہ ہو گا بلکہ اسی قیمت سے شفیع یہ خرید لے گا ٹھیک اسی طرح کہ یہ دو بدلوں میں سے ایک کا مستحق ہوتا اور خریدار دوسرا لینا چاہتا تو قیمت کے اسی حصے پر وہ اسے لے لے گا اگر قیمت کے اجزا کی تقسیم ہو جائے ورنہ پوری قیمت پر اس حصے کا شرعی مستحق یہی ہے۔ شارع علیہ السلام نے شفیع کو بہ نسبت اور خریدار کے زیادہ حقدار بنایا ہے۔ پس حیلے مکر اور فریب سے اس کا حق ساقط نہیں ہو سکتا۔ چوتھا حیلہ یہ ہے کہ بہ ظاہر تو ایک ہزار دینار پر بیچے اور آپس میں طے کر لے کہ ایک ایک دینار کے بجائے صرف دو دو درہم دینا۔ اب شفیع اگر لینا چاہے تو اسے ایک ہزار دینار دینے پڑ جائیں گے اور اتنا مہنگا سودا وہ کرے گا نہیں۔ ہم کہتے ہیں اس سے بھی شفعہ باطل نہ ہو گا۔ وہی ہر دینار کے بدلے دو درہم یہ دے دے اور حصہ لے لے۔ جو جھوٹ اور بہتان اور مکر اُنہوں نے ظاہر کیا ہے وہ رد ہے نہ کہ شریعت کا حکم رد ہو جائے اس لیے کہ اگر پھر یہی اس چیز کا حقدار بن جائے تو بائع سے وہ ایک ہزار دینار نہیں لے سکتا بلکہ وہی لے گا جو دیا ہے پس جو یہ اسے دے سکتا ہے وہی شفیع سے لے سکتا ہے۔ یہی وہ عدل ہے جسے اللہ کے رسول ﷺ لے کر آئے ہیں جو اس کی کتابوں میں ہے اس کے سوائے شریعت آسمانی میں اور کوئی بات نہیں۔ پانچواں حیلہ یہ ہے کہ جس کے ہاتھ بیچنا چاہتا ہے اس سے پہلے ایک غلام ایک ہزار میں خرید لے پھر اپنا حصہ اسی رقم پر اس کے ہاتھ بیچ دے۔ حق یہ ہے کہ اس حیلے سے بھی شفعہ مارا نہ جائے گا بلکہ بائع سے مشتری جو لے سکتا ہے وہی شفیع اسے دے گا اور بیچا ہوا حصہ لے گا۔ یعنی غلام کی اصلی قیمت دے دے گا اور حصہ لے لے گا۔ چھٹا حیلہ یہ ہے کہ ایک ہزار کو ایک سو کے برابر کر لے وہ سو لے لے اور نو سو معاف کر دے۔ ہم کہتے ہیں اس سے بھی شفعہ نہ ٹوٹے گا بلکہ جو حقیقی رقم اس نے لی ہے وہی شفیع دے کر اپنا حصہ لے لے گا۔ ساتواں حیلہ

یہ ہے کہ خریدار اس حصے کے کسی جز کو قیمتاً خرید لے پھر یہ اسے باقی کے اجزاء ہبہ کر دے۔ ہم کہتے ہیں شفعہ اس حیلے سے بھی باطل نہ ہو گا یہ حیلہ باطل ہو جائے گا اور شفیع اس کا کل حصہ اصلی اس کی لی ہوئی قیمت چکا کر لے لے گا اس ہبہ کی تو کوئی اصلیت نہیں۔ حقائق اور اصلیتیں جنہیں شرع شریف نے مقرر کیا ہے وہ عبارتوں کے متغیر ہونے سے متغیر نہیں ہوا کرتیں۔ مکلف کو یہ اختیار نہیں کہ عقد کے شرعی حکم کو صرف اپنے ظاہری لفظوں سے بدل دے حالانکہ حقیقت ایک ہی ہو بھلا یہ شخص اتنی بڑی چیز تو کیا ہبہ کرتا اس کا ہزارواں حصہ بھی ہبہ کرنا اس کے لیے مصیبت تھا۔ پھر بھلا یہ ہزاروں کا ہبہ تو کیا کرتا؟ اور نہ یہ ممکن ہے کہ خریدار سو درہموں کو لاکھ کے بدلے اس سے خریدے یہ تو نرا پاجی پن ہے اس سے تو صحت عقد بھی مخدوش ہو جاتی ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے جب شفعہ کے حیلوں کی بابت پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا نہ یہ جائز ہیں نہ اور کوئی حیلہ جائز ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان حیلوں اور ان جیسے اور حیلوں کی نسبت فرماتے ہیں جو اللہ کو دھوکہ دے گا اللہ اسے دھوکہ دے گا حیلہ صریح دھوکہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ کسی مسلمان کے لیے دھوکہ جائز نہیں۔ کتاب اللہ میں اکثر جگہ دھوکہ فریب کرنے والوں اور حیلے حوالے کرنے والوں کی مذمت وارد ہے۔ شریعت نے شفعہ مقرر فرمایا تاکہ شریک اور پڑوسی کو ضرر و نقصان نہ پہنچے پھر اگر اس کے گرانے کے حیلے بھی شریعت نے ہی بتلائے ہوں تو اس کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ شریعت ضرر کا دفع کرنا چاہتی ہے اور شریعت ضرر پہنچانا چاہتی ہے پس تم جھوٹے ہو اور شریعت سچی ہے وہ ضرر رسانی کے خلاف ہے۔

(۳۵) قابل تقسیم زمین کو ناقابل تقسیم بنانے کے حیلے کی تردید:

اس کا حیلہ ان عقلمندوں نے یہ بتلایا ہے کہ جس پر اس کا دل ہو اس کے نام اپنے ایک لاکھ حصوں میں سے ایک حصہ وقف کر دے تو اب وقف میں شرکت ہو جائے گی اور تقسیم شرکت کے تابع ہے' لہٰذا باطل ہو جائے گی۔ خیال فرمائیے کہ یہ حیلہ بھی کتنا سرد اور کس قدر فاسد ہے نہ اس سے حق تقسیم ٹل سکتا ہے نہ اس سے وقف کی شرکت لازم آتی ہے بلکہ ایسا کر دینے پر بھی تقسیم کر دی جائے گی اور یہ حیلہ باطل کر دیا جائے گا۔ گو اپنا سارا حصہ وقف کر دے اس لیے کہ تقسیم کوئی بیع نہیں نہ حقیقتاً نہ اسماً نہ شرعاً نہ عرفاً۔ تقسیم کرنے والے کو بیع کرنے والا بھی نہیں کہا جاتا۔ نہ لغتاً نہ شرعاً نہ عرفاً۔ دو شریک جب آپس میں بٹوارہ کرتے ہوں تو نہ اسے بیوپار کہا جاتا ہے نہ یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں نے اپنی ملکیت بیچ دی' جو فرمانِ شارع علیہ السلام بیوپار کے متعلق ہیں ان میں سے کسی میں تقسیم کرنے والے داخل نہیں۔ ان میں جو شخص تقسیم کرتا ہے نہ تو اس کے لیے یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے وقف کو بیچ دیا نہ دوسروں کے لیے کہا جا سکتا ہے کہ اس نے وقف کو خرید کیا تقسیم کے لفظ سے بیع ہوتی ہی نہیں۔ اگر اسے بیع کہا جائے تو پھر اس میں شفعہ واجب ہو جائے گا۔ ایک شریک دوسرے کو تقسیم پر مجبور نہ کر سکے گا کسی کے مال کو جبراً کوئی بیع نہیں کرا سکتا۔ پھر تو قرعہ سے نکالنا لازم آئے گا' بخلافِ بیع کے اور جب برابر کے ہوں گے تو ایک کا حصہ جتنا ہو اتنا ہی دوسرے کا ماننا پڑے گا۔ الغرض یہ بیع سے بالکل جداگانہ ہے نام سے بھی حقیقت سے بھی اور حکم سے بھی۔

(۳۶) کھیتی کی شرکت پر حیلہ:

ان حنفیوں کو دیکھو واللہ تعجب ہوتا ہے شریعت نے شرکت کی کھیتی کی اجازت دی۔ اُنہوں نے اسے منع کیا پھر حیلے سکھائے کہ زمین مزارع کو دے دے اور آدھی اُجرت پر دے' ایک مقررہ مدت تک وہ اس کی کھیتی کرے اپنے بیج پر اور کھیتی والے کی نصف زمین بھی اس مدت میں

وہی بوئے جوتے اور سب کام کرے اب جو اناج نکلے نصف تو مزارع کا ہو نصف زمیندار کا ہو پھر اسے سب کو ملا لیں اور غلہ آدھوں آدھ کر لیں اگر زمین والا دو ثلث غلہ لینا چاہتا ہے تو ایک ثلث زمین بھی وہی تیار کرے پھر دونوں کا اناج نکال لیں اور خلط ملط کر لیں۔ اگر مزارع دو ثلث لینا چاہتا ہے تو دو ثلث زمین کرائے پر دے کہ ایک ثلث مالک کی مزارعت بھی یہی کرے گا پھر اپنا اپنا حصہ لے لیں دیکھو تو یہ کتنے سخت اور کتنے بودے حیلے ہیں انہیں تو یہ لیتے ہیں اور شرعی چیز مانتے ہیں اور شرع کے سچے صحیح اور آسان طریقے کو چھوڑتے ہیں۔ خود آنحضرت ﷺ نے شرکت میں کھیتی کرائی اور وہ اس طرح ثابت ہے کہ گویا ہم آج اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں' صحابہ کا مزارعت کی شرکت پر اتفاق ہے۔ خلفاء راشدین کا یہ فعل ہے اور بخاری جیسی صحیح تر کتاب میں موجود ہے اس صاف سُنّت کو اور اس آسان چیز کو چھوڑ کر اس دشوار گزار فن فریب کی گھاٹیوں میں پھنسنا تو ایسا ہی ہے جیسے مدینے سے کوئی حج کو نکلے اور رسول اللہ ﷺ کے راستے کو چھوڑ کر پہلے شام میں جائے پھر عراق آئے پھر داب عراق پر حج کرے۔ سبحان اللہ قریب کا آسان سہل بے خطر راستہ' جس پر رسول اللہ ﷺ کے نقش قدم تھے اسے تو چھڑواتے ہیں اور وہ طریقہ بتلاتے ہیں جو دشوار گزار ہے' جو پر خطر ہے' جو سخت ہے' جو دور کا ہے جس پر نہ حضور ﷺ کے قدم مبارک کے نشانات ہیں نہ صحابہ کے اہلحدیث دوستو! شکر کرو کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اپنی عظیم الشان نعمتیں بلاشرکت غیرے عطا فرمائیں۔ فالحمدللہ' صحیح اور جائز حیلے بھی آپ جتنے پائیں گے سب میں یہی شان دیکھیں گے اور جب یہ حال ان کا ہے تو سمجھ لو کہ حرام اور باطل حیلوں کا کیا حال ہو گا؟ ان کی مثال تو یہ ہے کہ حج کو جائے اور کعبۃ اللہ کی طرف قدم بھی نہ اُٹھائے۔

۷۳واں حیلہ باپ کا بیٹی کو ہبہ کی ہوئی چیز کے واپس نہ لے سکنے کا:

یہ ہے کہ لڑکا اسے دوسرے کے ہاتھ بیچ ڈالے پھر اس سے واپس کر لے اسی طرح عورت جب چاہے کہ آدھے مہر میں خاوند رجوع نہ کر سکے تو اسے بیچ دے پھر لوٹا لے۔ ہم کہتے ہیں یہ بھی رجوع کا مانع نہ ہو گا' یہاں بھی یہ باطل حیلہ ان فقہاء کا توڑ دیا جائے گا نہ کہ حق فیصلہ شریعت کا۔ عین سے حق غیر کا باطل کرنا معذور ہے اور اس سے حق غیر باطل نہیں ہوتا۔ وہ زوال جو ہٹ جائے مثل زوال نہ آنے کے ہے اور خصوصاً اس وقت جبکہ حقیقی زوال بھی نہ ہو بلکہ صرف دوسرے کا حق مارنے کے لیے صورت و ذریعہ زوال از خود ایجاد کر کے پھر معدوم کر دیا ہو۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ حق متعلق تھا غیر کے ساتھ اور تعلق بھی ایسا جس میں شارع نے اس کے مستحق کو اصلی مالک پر بھی بہ سبب اس کی قوت کے مقدم کر دیا ہے پھر یہ ناممکن ہے کہ اس طرح مالک کے ہاتھ سے نکال لینا جس کی حقیقت کچھ نہ بھی ہو یہ زیادہ قوی ہو جائے بہ نسبت اس حقیقت کے جسے شارع نے ثابت کیا ہے اور مالک کے ہاتھ سے نکالا ہے بلکہ اگر یہ نکالنا واقعی اور حقیقی ہو پھر وہ لوٹ جائے تو بھی اول کا حق واپس آجائے گا کیونکہ اس کے اقتضا کا وجود ہو گیا اور مانع نہ رہا جب کسی اقتضا کا عمل مانع کی وجہ سے رک گیا ہو تو قاعدہ یہی ہے کہ مانع کے زوال سے پھر وہی عمل ہو جائے گا۔

اڑتیسویں حیلے کا رد جس میں بعض وارثوں کو زیادہ دلوایا جاتا ہے:

باطل اور حرام حیلوں میں سے ایک یہ ہے کہ جب بعض وارثوں کو کسی میراث کے ساتھ مخصوص کرنا چاہے اور مسئلہ یہ ہے کہ ایسی وصیت جائز نہیں اور یہ بھی شرعی حکم ہے کہ موت کی بیماری کا عطیہ وصیت کے حکم میں ہے تو اس ناجواز کو اس حیلے سے جائز کر سکتا ہے کہ کہے میں نے فلاں کو اپنی صحت کی حالت

میں فلاں فلاں چیز ہبہ کی ہے اور حیلہ یہ ہے کہ کہہ دے اتنی اتنی رقم فلاں سے میں نے قرض لی ہے۔ ہم کہتے ہیں یہ بھی باطل ہے جیسے وصیت ناجائز ایسے ہی مرض موت میں وارث کے لیے اقرار بھی ناجائز۔ جمہور کا یہی مسئلہ ہے اس لیے کہ یہ موضع تہمت ہے بلکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تو اجنبی کے لیے بھی جائز نہیں جبکہ شک و تہمت کا موقعہ ہو۔ درست مسئلہ بھی یہی ہے' ایسے وقت اس کا اقرار ہبہ کرنے کا یہ بھی نامقبول ہے جیسے اقرار قرض نامقبول ہے۔ قرض اور عین شئے کے اقرار میں کوئی فرق نہیں جبکہ یہ مریض بطور اللہ واسطے کے بھی یہ چیز نہیں کر سکتا تو ظاہر ہے کہ اس کا اقرار بھی نامعتبر ہو گا' کیونکہ یہ دونوں میں ایک نئی چیز کو نوپید کرتا ہے اور وہ دونوں میں برابر موجود ہے اس سے ان کا وہ اعتراض بھی زائل ہو جاتا ہے جن بعض صورتوں میں اسے اقرار کی ملکیت ہے انشاء کی نہیں اس لیے کہ وہاں ان دونوں چیزوں میں فرق ہے جو یہاں نہیں۔

وارث کو زیادہ دلوانے کا انتالیسواں حیلہ شفعہ کا:

یہ بتلاتے ہیں کہ وارث شفیع ہے تو یہ وہ چیز کسی اجنبی کے ہاتھ سستے داموں بیچ دے پھر وہ بحق شفعہ انہی داموں میں یہ چیز اس سے واپس لے لے' لیکن ہم کہتے ہیں یہ حیلہ بھی باطل اور حرام ہے جب یہ اس طرح کرے دوسرے وارثوں کو حق ہے کہ وہ اس بیع کو باطل کر دیں جیسے اور حیلے اقرار وغیرہ کے ہیں ایسے ہی یہ بھی ہے ہمارے اصحاب نے بھی اسے جائز کہا ہے لیکن یہ ان کی غلطی ہے اصول مذہب پر یہ صحیح نہیں ہاں بطور حیلہ کے نہ ہو تو اور بات ہے جن کے نزدیک سد ذرائع معتبر ہے' ان کے نزدیک تو یہ مسئلہ بہت ہی واضح ہے قصد حیلہ نہ ہوتے ہوئے بھی صحیح نہیں اور قصد حیلہ کے وقت تو اور بھی حرام ہے۔

کاری زخموں کی دیت میں کمی کرنے کے چالیسویں حیلے کی تردید:

یہ حیلہ جو فقہاء کہتے ہیں کہ کسی کے سر میں ہڈی تک پہنچنے والے دو زخم کسی نے لگائے تو اس پر دس اونٹ دیت کے ہیں لیکن اگر یہ چاہے کہ پانچ اونٹ دینے پڑیں تو حیلہ یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان تیسرا زخم اور لگائے کہ دونوں مل جائیں۔ خیال فرمایئے کتنا ظالمانہ حیلہ ہے' اول تو یہ حرام پھر بے سود اس سے وہ تاوان جو اس پر ہے گھٹے گا نہیں' جب زخم مندمل ہو جائیں گے تب اس پر دس اونٹ واجب ہوں گے' اگر ان کے ٹھیک ہو جانے کے بعد اس نے تیسرا ایسا کھلا زخم لگایا ہے تو یہ تیسرا زخم ہے جس کی الگ دیت ان دو کے سوا اس پر ہے۔ اگر مٹ جانے سے پہلے لگایا ہے تو ان دونوں کی دیت بھی ابھی مستقر نہیں ہوئی کہ سب ایک ہو جائیں اور ایک کی طرف سے ہو جائیں۔ جیسے کہ زخم بڑھ کر دونوں کو ملا دے اور ایک ہو جائے۔ اسی طرح اگر ایک ایک کر کے کسی عورت کی چار انگلیاں کاٹ دیں تو بیس اونٹ دینے پڑیں گے تین پر بس کیا تو تیس دینے پڑیں گے۔ یہ بخلاف اس کے ہے کہ چوتھی کو تین کے زخم بھر جانے کے بعد کاٹے تو اس میں دس واجب ہوں گے یہ ایسا ہی ہے جیسے مجرم کئی ایک ہوں تو ہر ایک پر اس کے جرم کا جرمانہ پڑے گا زخموں کے بھرنے سے پہلے بھی اور بعد بھی۔ اسی طرح کسی مرد کے ہاتھ پاؤں وغیرہ کوئی کاٹ ڈالے تو اس پر ان سب اعضا کی دیت واجب ہو گی' اگر وہ مندمل ہو گئے پھر اس نے اسے قتل کر دیا تو اس پر ان کی دیت کے ساتھ ہی قتل نفس کی دیت بھی آئے گی اگر زخموں کے بھرنے سے پہلے ہی قتل کر دیا تو ایک دیت آئے گی جیسے کہ ایک ایک عضو کو کاٹتے کاٹتے مار ڈالا ہو۔

(۴۰ سے ۴۵) وہ حیلے جن سے چور کا ہاتھ یہ حیلہ جو بچا دیتے ہیں: ان فقہاء کے یہ وہ حیلے ہیں جنہوں نے چوروں کو آزادی دے دی ہے انہیں بے خوف کر دیا ہے چوریوں کے دروازے کھول دیئے ہیں' ان کے صحیح مان لینے کے بعد دنیا سے شریعت کا یہ مسئلہ ہی اٹھ جاتا ہے پھر تو کسی چور کا ہاتھ کسی طرح کٹ ہی نہیں سکتا' چوریاں دھڑلے سے ہوں گی اور دنیا کا امن غارت ہو جائے گا۔ کہتے ہیں کہ (۱) ایک نقب لگائے دوسرا شریک چوری اندر چلا جائے یا اپنے غلام کو اندر بھیج دے اور وہ اسباب نکال لائے' تو ہاتھ کا کٹنا اس حیلے سے ساقط ہو جائے گا۔ (۲) اسی طرح ایک چھت سے اتر کر اندر سے دروازہ کھول دے دوسرا اندر جا کر اسباب چرا لائے (۳) چوری کر کے لایا پکڑا گیا تو کہہ دے کہ یہ میرا مال ہے یا کہہ دے کہ گھر والا میرا غلام ہے تو صرف اتنا دعویٰ کرتے ہی جج منہ دیکھتا رہ جائے گا اور ہمارے حنفی مذہب کی برکت سے چور ہنستا کھیلتا اپنے گھر آ جائے گا۔ اب کوئی نہیں جو اس کا ہاتھ کاٹ سکے۔ گو دنیا جانتی ہو کہ گھر والا شریف انسان ہے وہ کبھی غلام نہیں ہوا اس کے نسب نامہ سے ہر شخص واقف ہو سب جانتے ہوں کہ یہ مال اسی کا ہے چور کا نہیں' لیکن ہمارے مذہب نے پھر بھی چوروں کے لیے یہ آسان طریقہ نکال کر شریعت کی حد اس پر سے ہٹا دی ہے بشرطیکہ وہ چور حنفی المذہب ہو (۴) چور کے ہاتھ نہ کٹنے کا چوتھا حیلہ ان فقہاء نے چوروں کو یہ بتا رکھا ہے کہ چور اگر غلام ہے تو کہہ دے کہ یہ چوری کا مال میرے آقا کا ہے اب گو اس کا مالک انکاری ہو اسے جھٹلاتا ہو لیکن ہم فقہاء اس حیلے سے اسے آزاد کر دیں گے کس کی مجال جو سُنّت کی حد اس پر جاری کرے؟ (۵) جواہر یا دیناروں کو بیچے اور انہیں نکال لائے (۶) چوری کردہ چیز کی جو شکل وہاں تھی اسے بگاڑ دے پھر لے اڑے (۷) یہ دعویٰ کر دے کہ مالک مکان نے ہی مجھے اپنے گھر میں داخل کیا تھا اور اپنے گھر کا دروازہ میرے لیے کھولا تھا تو بھی اس پر سے حد گر جائے گی گو مالک مکان اس کا انکار کرے۔ لیکن ہمارا فتویٰ ہے کہ اب کوئی بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹ سکتا اسی طرح کے ان کے اور بھی بہت سے حیلے ہیں جن سے چور کے ہاتھ بچ جاتے ہیں یہ سب حیلے باطل ہیں ان سے ہرگز چور کے ہاتھ بچ نہیں سکتے نہ ان سے کسی قسم کا شبہ پیدا ہو سکتا ہے نہ شریعت کو یہ لائق ہے کہ وہ ایسے حیلے سکھائے نہ کوئی عادل بادشاہ اپنی سلطنت میں یہ لغو قانون جاری کر سکتا ہے۔ جو شریعت دنیا کی اصلاح کے لیے ہو اس میں ایسے مسائل ہونا اس شریعت کا حسن کھو دینے کے لیے کافی ہیں یہ تو کھیل ہے نہ کہ قانون' یہ ظلم ہے نہ کہ عدل' یہ باطل ہے نہ کہ حق' یہ شیطنت ہے نہ کہ شریعت۔

(۴۶) حنفی مذہب کے وہ حیلے جن سے انہوں نے زانیوں پر سے حد زنا ہٹا دی ہے: کہتے ہیں کہ اگر کوئی چاہتا ہے کہ زناکاری بھی کرے اور شریعت کی حد سے بالکل بچ جائے تو جس عورت سے زناکاری کرنا چاہتا ہے اسے اپنے کپڑے لپیٹنے پر ملازمہ کر لے پھر اس سے کالا منہ کرے تو اسے زنا کی شرعی مقرر سزا نہ ہو گی۔ (۴۷) یا اسے اس بات پر مزدوری میں رکھ لے کہ اس مکان سے دوسرے مکان میں اس کا سامان پہنچا دے۔ (۴۸) یا کھلم کھلا اس سے زناکاری ہی کی اُجرت چکا لے پھر اس سے عیش اڑائے اس پر کوئی حد نہیں۔

(۴۹) حنفیوں کا زبردست ناپاک اور گھناؤنا حیلہ' ماں بہن سے زناکاری کرنے کا: ان سب سے زیادہ ڈراؤنا اور گھناؤنا وہ حیلہ ہے جس سے انہوں نے ماں بہن سے بدکاری کرنے والے پر سے بھی حد ہٹا دی ہے' کہتے ہیں کہ جب کوئی اپنی

ماں سے' بہن سے' بیٹی سے' خالہ سے' پھوپھی سے زناکاری کرنی چاہے کہ حد بھی اس پر واجب نہ ہو تو وہ اس سے عقد نکاح دو فاسقوں کی شہادت سے باندھ لے پھر اس سے زناکاری کرے تو اس پر حد شرعی نہیں آئے گی شرع کی مقرر کردہ سزا جو زنا پر ہے اسے نہیں لگے گی۔

پچاسواں حیلہ : جو ان سب حیلوں سے بدتر ہے یہ ہے کہ شادی شدہ شخص جب زنا کرے اور حد سے بچ جانا چاہے تو وہ مرتد ہو جائے پھر اسلام قبول کر لے۔ جب مرتد ہو کر یہ زنا کرے گا اس پر ہرگز حد نہیں آنے کی' یہاں تک کہ نیا نکاح کرے یا نئی وطی کرے۔

اکاونواں حیلہ : ان سب سے رنگین تر اور سنگین تر کپکپا دینے والا ایک بدترین حیلہ ان کا اور بھی سن لیجئے کہتے ہیں کہ جب اپنی ماں سے زناکاری کرے پھر اسے حد لگنے کا خوف ہو اور اس سے بچنا چاہتا ہو تو اسے قتل کر دے اب وہ حد سے آزاد ہو گیا۔

باونواں حیلہ حد زنا سے بچنے کا : یہ ہے کہ گواہ گزر چکے اور سب ایسے ہیں جن پر یہ کوئی عیب گیری نہیں کر سکتا نہ جرح قدح کر سکتا ہے تو ایسے وقت اگر حد زنا سے بچنا چاہے تو حنفی مذہب کے فقہاء اسے یہ حیلہ سکھاتے ہیں کہ کہہ دے کہ یہ سب گواہ سچے ہیں بس اتنا کہتے ہی یہ حد سے آزاد ہو گیا۔ میرے بھائیو! کلیجہ پھک رہا ہے' روح گھٹ رہی ہے' خون خشک ہو رہا ہے' اللہ کی قسم عیسائیوں اور یہودیوں نے ہماری شریعت کو اتنا بدنام نہ کیا ہو گا جتنا اس قسم کے فقہاء اور ان کے مذہب کی کتابوں نے اسلام کو رسوا کیا ہے' اللہ کی قسم جس مذہب میں یہ حیلے ہیں اس سے بدتر اور اس سے سڑیل اور کوئی مذہب دنیا کے پردے پر نہیں۔ یہ حیلے اسلام کے خلاف ہیں نہ کہ اسلام کے ہوں۔ اللہ والو! غور کرو کیا ایک سیکنڈ کے لیے بھی تمہارا دل مانتا ہے کہ اسلام جیسے پاک ستھرے اور صاف مذہب کی یہ گھناؤنی اور حیاسوز اور امن شکن تعلیم ہے؟ ہرگز نہیں ہرگز نہیں۔

(۵۳) ان کا ایک باطل یہودیانہ حیلہ یہ بھی ہے کہ کسی نے اگر قسم کھا لی کہ میں یہ چربی نہ کھاؤں گا اب چاہتا ہے کہ چربی بھی کھائے اور قسم بھی نہ جائے تو اس کے لیے یہ حیلہ کر لے کہ اسے پگھلا لے پھر کھا لے۔ یہ سب حیلے دراصل رسول کریم ﷺ کی پیشین گوئی کا مصداق ہیں کہ آپ نے فرمایا ہے یقیناً تم لوگ ان کے طریقوں کی پیروی کرو گے جو تم سے پہلے تھے ہو بہو انہی کی تابعداری کرو گے۔ لوگوں نے پوچھا کہ اگلوں سے مراد کیا یہود نصاریٰ ہیں؟ آپؐ نے فرمایا اور کون؟ اسی طرح اور حدیث میں ہے میری امت وہی لے گی جو اس سے اگلی امتوں نے لیا ہے بالکل بالشت بہ بالشت اور ہاتھ بہ ہاتھ یہاں تک کہ ان میں سے کسی نے اگر اپنی ماں کے ساتھ علانیہ بدکاری کی ہو گی تو اس امت میں بھی ایسا ہو گا۔ چربی کا عین یہی حیلہ ملعون یہودیوں نے کیا تھا بلکہ یہ امت ان سے بڑھ گئی کیونکہ انہوں نے پھر بھی پگھلی ہوئی چربی کو کھایا نہ تھا بلکہ اس کی قیمت کھائی تھی۔

(۵۴) باوجود استطاعت کے لونڈی سے نکاح کرنے کا فقیہانہ حیلہ : ان حضرات نے یہ سکھایا ہے کہ اپنا مال اپنے لڑکے کے نام کر دے پھر نکاح کر لے پھر اس سے مال لے لے' فرمایئے اس حیلہ سے وہ فساد جس کے واقع نہ ہونے کے لیے شریعت نے روکا تھا وہ کیا واقع نہ ہوا؟ کیا اسے عدم استطاعت والا کہہ سکتے ہیں؟ کیا اسے مفلس و فقیر کہا جا سکتا ہے؟ قرآن نے تو کھلے لفظوں میں

فرما دیا ہے: ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَنْ يَّنكِحَ الْمُحْصَنَٰتِ الْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ الخ' (نساء:۲۵) یعنی تم میں سے جسے ایمان والی بانو سے نکاح کی مقدرت نہ ہو وہ ایماندار لونڈیوں سے جو ملکیت میں ہوں نکاح کر سکتا ہے۔ فرمایئے یہ حیلہ اللہ کے حرام کردہ کو حلال کرنے کے لیے ہے یا نہیں؟

(۵۵) اُونچا مکان بنانے کا حیلہ: کسی مسلمان کے پڑوس میں کسی کافر کا مکان ہو اور وہ اسے بلند کرنا چاہتا ہو جس سے پڑوسی کو تکلیف پہنچے تو یہ منع لیکن اس کا حیلہ یہ ہے کہ کوئی مسلمان جس قدر بلند چاہے بنالے پھر اس سے یہ کافر خرید لے اور رہے سہے یہ حیلہ اگرچہ بعض اصحاب نے ذکر کیا ہے لیکن اسے مذہب میں داخل کرنا محض غلطی ہے' یہ مذہب کے اصول و فروع کے خلاف ہے' صحیح اور قطعاً صحیح بات یہی ہے کہ اسے اس میں نہ رہنے دیا جائے گا کیونکہ تکلیف نفس بنا میں نہ تھی اس کے بلند ہونے میں تھی وہ جیسے حیلے سے پہلے تھی حیلے کے بعد بھی ہے۔

(۵۶) غصب کا باطل حیلہ: ان کا یہ ہے کہ جب کسی کا اناج غصب کیا پھر چاہتا ہے کہ بری ہو جائے اور اسے علم بھی نہ ہو تو یہ حیلہ کرلے کہ اسے اپنے گھر بلالے اور وہی طعام اس کے سامنے لائے جب یہ کھالے گا تو غصب کرنے والا بری ہو جائے گا۔ یہ حیلہ بھی باطل ہے اس لیے کہ اس نے اسے مالک نہیں بنایا نہ اسے تصرف کرنے کی اجازت دی ہے پھر اس میں عین مال کا رد کرنے والا یہ نہیں ہو سکتا۔ اگر کہا جائے کہ پھر تم اس کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ جسے کوئی ہدیہ دے وہ اسے قبول کر کے اس میں تصرف کرلے اور نہ جانتا ہو کہ یہ اسی کا مال ہے تو کہا جائے گا کہ اگر اسے معلوم کرانے میں کسی ضرر کا خوف تھا تو بری ہو جائے گا اگر یہ نہ تھا صرف احسان کرنا منظور تھا تو بری نہ ہو گا' بالخصوص جبکہ کسی اس کے ہدیے کا بدلہ ہو اور اس نے قبول کیا ہو تو قطعاً بری نہیں ہو سکتا۔

(۵۷) نہ کرنے کی قسم کے بعد کرنے کی قسم پر حیلے کی تردید: اس کے کئی ایک حیلے ان لوگوں نے بتلائے ہیں مثلاً (۱) کسی نے قسم کھائی کہ یہ کھانا نہ کھائے گا پھر اسی نے یا دوسرے نے قسم کھائی کہ یہی کھانا کھائے گا تو یہ حیلہ کرلے کہ کھالے اور ایک لقمہ چھوڑ دے (۲) اگر قسم کھائی کہ یہ پنیر نہ کھائے گا پھر قسم کھائی کہ اسے ضرور کھاؤں گا تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ روٹی کے ساتھ کھالے قسم بھی نہ گئی اور پنیر بھی کھالیا۔ (۳) قسم کھائی کہ یہ کپڑا نہ پہنے گا پھر قسم کھائی کہ یہی پہنے گا تو حیلہ یہ ہے کہ اس میں سے تھوڑا سا کاٹ دے پھر اسے پہن لے۔ ان کے اس قول کی بنا پر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں سے چند تاگے کھینچ لے پھر کپڑا پہن لے' فرمایئے کس قدر یہ دھوکا ہے؟ اصول و فروع سب اس کے مخالف ہیں۔ ائمہ کے اقوال اس کے خلاف ہیں۔ سنیے اگر ایک لقمہ چھوڑنے کے بعد ایک دھاگا نکالنے کے بعد یہ کھانے والا اور پہننے والا شمار کیا جائے تو پہلی قسم ٹوٹتی ہے اور اگر نہ کیا جائے تو دوسری قسم ٹوٹتی ہے یہ عجب تماشا اور کھیل ہے کہ ثبوت کی نسبت سے اسے فاعل مانا جائے اور نفی کی نسبت سے اسے غیر فاعل مانا جائے۔ یہ نرا ڈھونگ ہے۔

(۵۹) انہی باطل حیلوں میں ظہار' ایلاء' طلاق اور آزادگی کے حیلے ہیں: جو دراصل حیلہ سریجیہ سے نکلے ہیں جس کی صورت مع تردید بہت بسط سے گزر چکی ہے مثلاً یوں کہے کہ اگر میں تجھ سے ظہار کروں یا ایلاء کروں تو تجھے اس سے پہلے تین طلاقیں

ہیں' اب نہ ظہار ہو گا نہ ایلاء اسی طرح کہہ دے کہ اگر میں تجھے آزاد کروں تو تو اس آزادگی سے پہلے آزاد ہے اسی طرح کہہ دے کہ اگر میں تجھے فروخت کروں تو تو اس بیع سے پہلے آزاد ہے وغیرہ۔

زکوٰۃ نہ دینے کا ساٹھواں حیلہ: ایک شخص کی بڑی رقم دوسرے کی طرف ہے اور وہ دیوالیہ ہو گیا اس کے پاس کچھ بھی نہ رہا اسے اپنی رقم سے پوری مایوسی ہو گئی تو یہ حیلہ کر لے کہ اپنے قرض جتنی رقم زکوٰۃ کی اسے دے پھر وہ قرض میں اسے واپس کر دے تو وہ اپنے قرض سے سبکدوش ہو گیا اس کی زکوٰۃ ادا ہو گئی مال اسی کے پاس رہ گیا یہ حیلہ بالکل خلاف شرع اور باطل ہے۔ خواہ یہ شرط ہو خواہ تصرف سے منع کر دیا ہو' یا مالک بنا دیا ہو اس نیت سے کہ اس کے قرض میں یہ رقم دے دے ان میں سے کسی وجہ سے بھی زکوٰۃ نہ ٹلے گی نہ شرعاً نہ عرفاً نہ اس طرح کہ خود ہی اسے زکوٰۃ میں شمار کر لے' مھنا کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوعبداللہ سے پوچھا کہ ایک شخص کا دوسرے پر قرض ہے کسی رہن کے بدلے اس کے پاس اب ادائیگی کے قابل رقم نہیں رہی اس شخص کے پاس اس کی زکوٰۃ ہے تو آپ نے فرمایا اپنی زکوٰۃ اور مسکینوں کو دے دے میں نے کہا اگر رہن کی چیز اس کی طرف لوٹا دے اور اس سے کہہ دے کہ جو قرض میرا تجھ پر ہے وہ میں نے تجھے معاف کیا آپ نے فرمایا یہ جائز نہیں' میں نے کہا اسے اپنی زکوٰۃ دے دے پھر اگر وہ اسے قرض چکا دے تو؟ آپ نے فرمایا ہاں یہ ہو سکتا ہے اور جگہ ہے کہ آپ سے پوچھا گیا کہ اگر اس نے دیا پھر اس نے لوٹا دیا؟ فرمایا بطور حیلے کے ہو تو نہیں' کہا گیا کہ اگر ادھار والے نے کسی اور سے قرض لیا اور اس کی رقم چکا دی پھر اس نے اپنی زکوٰۃ میں سے کوئی رقم اسے دی تو فرمایا اگر اس کی مراد اس طرح اپنی رقم ہری کرنا ہے تو جائز نہیں الغرض امام صاحب کا مطلق کلام اسی مقید کی طرف لوٹتا ہے پس آپ کا مذہب یہ ہے کہ قرضدار کو زکوٰۃ دینا جائز ہے خواہ ابتداءً ہو خواہ اپنا حق پورا کرنے کے لیے ہو۔ پھر وہ اسے ادا کر دے مگر جب اس ارادے سے دے کہ اپنی مری ہوئی رقم زندہ ہو جائے قرض ادا ہو جائے' تو جائز نہ ہو گا اس لیے کہ زکوٰۃ حق اللہ ہے اور حق مستحق زکوٰۃ ہے تو اس کا صرف دینے والے کے لیے نہ ہو گا کہ خود ہی اس کا نفع اُٹھائے گھر کی بلا گھر میں۔ رہے اس کی وضاحت میں یہ دلیل بھی ہے کہ شارع نے اس کے مستحق سے معاوضہ کے ساتھ لینا بھی منع فرمایا ہے کہ خرید و بھی مت کہ اپنے صدقے میں لوٹ جاؤ۔ پس قیمت دے کر خریدنے والے کو بھی اپنے صدقہ میں لوٹنے والا بتلایا پھر اس کا کیا حال ہو گا جو دیتا ہی اس لیے ہے کہ پھر واپس کر لے؟ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جب زکوٰۃ وصول کرنے والا آئے اسے زکوٰۃ دے دے اور اس سے پھر اسے خرید مت کرو وہ کہتے ہیں لے لو تو میں جواب دیتا ہوں کہ یہ اللہ کی چیز ہے۔

ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اپنا ایسا مال خرید نہ کرو' اس کے دو سبب ہیں اول تو یہ کہ اس میں حیلہ ہے نفع اُٹھانے کا جس فقیر کو یہ صدقہ دیا گیا ہے وہ بھاؤ تاؤ کرنے میں شرماتا ہے اور عموماً سستا دے جاتا ہے سمجھتا ہے کہ چلو ہمیں اتنا ہی ملنا تھا اور اسے لالچ ہوتی ہے کہ اس بہانوں ممکن ہے کہ آئندہ یہ مجھے اپنا اور صدقہ بھی دے۔ اسے یہ بھی خوف ہوتا ہے کہ اگر اتنے میں میں نہیں دیتا ہوں تو ایسا نہ ہو یہ مجھ سے پوری چیز واپس کر لے پس جو ملے بس ہے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ انسان اپنے نفس کو راہ الٰہی میں نکالی ہوئی چیز سے بالکل بے طمع کر لے' کسی وجہ سے بھی اگر اسے طمع رہے گی تو نفس اس کی طرف سے فارغ نہ ہو گا اس لیے شارع نے اس طمع کے راستے بند کر دیئے تاکہ چیز کلیۃً اللہ کی ہو جائے واقعہ بھی یہی ہے کہ جب تک ایسا نہ ہو خیرات نہیں ہوتی خود شرافت انسانی کا تقاضا بھی یہ ہے کہ وہ اپنی دے دی ہوئی چیز سے آنکھیں پھیر لیتا ہے ہرگز

نہیں چاہتا کہ وہ چیز پھر اسے ملے اس کام کو وہ خود ایک ذلیل حرکت تصور کرتا ہے' اسی لیے حدیث شریف میں ہے کہ اپنی ہبہ کی ہوئی چیز میں لوٹنے والا کتے کی طرح ہے جو قے کر کے چاٹ لیتا ہے۔ یہ ذلیل اور خسیس اور سفلی عادت بھلے آدمیوں کی نہیں ہوتی۔ فی الواقع قسم باللہ یہ ناپاک خصلت کمینہ پن کی انتہا ہے اسی لیے خوبیوں والی ہماری شریعت نے اسے روک دیا اور اپنا صدقہ خریدنا بھی منع فرمادیا۔

رب کے نام پر ہجرت کر کے جس شہر کو چھوڑا وہاں کا پھر رہنا بھی منع فرمادیا گو وہ اسلام کا شہر بن جائے حضور ﷺ نے فتح مکہ کے بعد بھی مہاجرین کو تین دن سے زیادہ کے قیام کو منع فرمایا اس میں بھی یہی بھید ہے کہ نام اللہ چھوڑی ہوئی بستی میں اب قیام نہ کریں گو وہ علت اب نہیں رہی جس کی وجہ سے اسے چھوڑا تھا۔ **اگر اعتراض** کیا جائے کہ قرض دار کو زکوٰۃ دینے کے قائل تو تم بھی ہو کہ اس مال زکوٰۃ سے دوسرے کا جو قرض اس پر ہے اسے وہ ادا کردے پھر اگر اس رقم سے وہ رقم دینے والے ہی کا قرض ادا کرے تو کیا ہوگیا جو ناجائز ہو جائے؟ اس کا قرض ادا ہوتا ہے یہ بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ قرض کے بوجھ سے ہلکا ہو جاتا ہے' دنیا و آخرت کی تباہی سے بچ جاتا ہے' کھانے پینے اور لباس سے بھی زیادہ فائدہ اسے پہنچتا ہے۔ اس ضمن میں زکوٰۃ دینے والے کا حق بھی ادا ہو جاتا ہے اور اس کا قرضہ بھی چک جاتا ہے تو کیا قباحت ہو گئی؟ جو تم اسے روکتے ہو اور ناجائز کہتے ہو؟ اس کا **جواب یہ ہے** کہ اس میں امام احمد رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ قرض کی رقم زکوٰۃ میں سے وضع کرنا جائز نہیں بلکہ زکوٰۃ کی رقم اسے دے دے اور وہ آپ اپنی خوشی اپنا قرض اس میں سے ادا کرے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ زکوٰۃ سے اس کا قرض ادا کر دینا جائز ہے۔ ابوالحارث کہتے ہیں میں نے امام احمد رحمہ اللہ سے پوچھا کہ ایک شخص پر ایک ہزار کا قرض ہے دوسرے کے پاس زکوٰۃ کی ایک ہزار کی رقم ہے تو یہ اس کی طرف سے اس کا قرض اس رقم سے ادا کر سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں اس میں کوئی حرج نہیں پس اس فرق کو دیکھ لیجئے یہاں زکوٰۃ دینے والا اپنی رقم سے آپ نفع نہیں اٹھاتا اپنی ایک رقم سے اپنی دوسری سوخت شدہ رقم کو زندہ نہیں کرتا۔ پس آپ اپنی رقم کو حاصل کرنا اور چیز ہے اور دوسرے کی رقم ادا کرانا اور چیز ہے' مثلاً کوئی اس کا لڑکا ہو اس کی بیوی ہو اس کا کسی پر قرض ہو یہ اپنی رقم زکوٰۃ سے اسے ادا کرے اور اس کے خرچ سے آپ سبکدوش ہو تو بیشک یہ ناجائز صورت ٹھہرے گی۔ اسی لیے اوپر امام صاحب کا قول گزرا کہ مجھے یہ پسند ہے کہ زکوٰۃ کی رقم اس مفلس کے ہاتھ میں دے دی جائے اسے اختیار ہے کہ اپنا قرض اس رقم سے ادا کر دے تو آپ سے کہا گیا کہ ڈر ہے کہ کہیں وہ اسے بھی کھا نہ جائے آپ نے فرمایا اسے کہو کہ کسی کو وکیل کر دے وہ اس کا قرضہ چکا دے۔ الغرض جب یہ حیلہ کرتا ہے تو اس پر سے زکوٰۃ ساقط نہ ہو گی اس لیے کہ مفلس دیوالیے سے مطالبہ کا حق ہی نہیں اس صورت میں تو دے کر لینا ہے۔ پاس سے کوئی چیز گئی بھی نہیں زکوٰۃ کہاں سے ادا ہو گئی؟ اگر یہ لینے والا اس رقم کو اپنے کسی کام میں لانا چاہے تو وہ مسکین لا ہی نہیں سکتا پھر زکوٰۃ کہاں سے ہو گئی؟ ہاں اگر اس طرح دیتا کہ وہ مالک بن جاتا جو چاہتا کر سکتا ظاہر باطن یہ رقم اسی کی ہو جاتی پھر وہ اس سے اپنا قرض اپنی خوشی ادا کرتا تو بیشک جائز تھا جیسے کہیں اور سے اسے زکوٰۃ ملتی اور وہ اسے اس کی قرض کی رقم دے دیتا' واللہ اعلم۔

(۶۱) پھلوں کی صلاحیت سے پہلے اور دانوں کی پختگی سے بیچنے کا باطل حیلہ :

حدیث میں یہ صورت صاف ممنوع ہے لیکن یہ باطل پرست اس کے جواز کا یہ حیلہ بتلاتے ہیں کہ اسے بیچ دے اور اس کی بقا کا ذکر نہ کرے پھر ان کے ٹھیک ٹھاک ہونے

تک اسے چھوڑ دے تو بیع صحیح ہو جائے گی- بروقت لے لے ہم کہتے ہیں ٹھیک اسی سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے اس حیلہ کی وجہ یہ ہے کہ عقد کا مصداق پھل لینا ہے وہ صحیح ہو جاتا ہے اور اپنے مصداق پر آجاتا ہے جیسے کہ بیع اسی شرط سے ہوئی کہ پھل توڑ لے اب یہ ان دونوں کا حق ہے کسی تیسرے کا نہیں جب دونوں اس پر متفق ہیں کہ اسے چھوڑ دیں تو جائز ہو جائے گا' لیکن اس حیلے کے بطلان میں ہم کہتے ہیں کہ عین اس چیز کو حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے کیونکہ یہ سبب ہے بغض و بیر کا' پھلوں پر بہت سی آفتیں آتی ہیں ان کی پختگی سے پہلے کی بیع کے صاف معنی یہی ہیں کہ بیچنے والا خریدار کا مال ناحق مار کھائے یہی وجہ حدیث میں ہے بھی- پھر اس حیلے نے اس کو نہ تو اُٹھایا ہے نہ کم کیا ہے اور یہ تو سب پر ظاہر ہے کہ بالیں توڑنے کے لیے نہیں خریدی جاتیں ایسی حماقت کوئی نہیں کرتا بلکہ اگر یہی بیع ہو تو مردود ہے اسی طرح جائفل اخروٹ وغیرہ جیسے پھل جو جب تک تیار نہ ہو جائیں کسی کام نہیں آتے انہیں جو بھی خریدتا ہے وہ اسی شرط پر خریدتا ہے کہ تیار ہو جائیں گو لفظوں میں یہ بات نہ بھی آئے لیکن دل میں تو ضرور ہوتی ہے- غرض اس حیلے میں حکم حدیث کی اور حکمت شرع کی صریح مخالفت ہے اور اسے بیکار کرنا ہے حکمت کی تعطیل تو ظاہر ہے حکم کی بیکاری یوں ہے کہ یہ اسی وقت ہو گا جب کہ پھلوں کی بقا کی شرط کر لی جائے لفظوں میں شرط ہو جائے- اگر نہ ہو تو پھر کوئی شرط نہیں گو دلوں میں ہو بھی یہ وہی حدیث کی منع کی صورت ہو گئی-

(۶۲) لونڈی کو نہ بیچنے کی قسم کا باطل حیلہ :

کہتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس لونڈی کو نہ بیچے گا پھر بیچنا چاہتا ہے تو یہ حیلہ کر لے لونڈی بک بھی جائے گی اور قسم ٹوٹے گی بھی نہیں کہ اس کے نو سو ننانوے حصے تو بیچ دے اور ایک حصہ ہبہ کر دے ٹھیک اسی جیسے اور حیلے اس سے پہلے بھی گزر چکے ہیں یہی حیلہ یہ اس وقت بھی بتلاتے ہیں جبکہ بیچنے اور ہبہ کرنے پر قسم کھائی ہو حالانکہ یہ سب حیلے حرام ہیں-

(۶۳) لونڈی سے ایک نے آج وطی کی دوسرا کل وطی کرنا چاہتا ہو تو اس کا حیلہ :

اس صورت کے ان فقہاء نے دو حیلے بتلائے ہیں ایک تو یہ کہ خریدار اسے آزاد کر کے اس سے نکاح کر لے دوسرا یہ کہ کسی کو اس کا مالک بنا دے پھر اس سے نکاح کرا دے جب وہ اس سے اپنی حاجت روائی کر لے پھر یہ اسے بیچنا یا اس سے بوجہ ملکیت کے وطی کرنا چاہے تو اس سے خرید لے نکاح فسخ ہو جائے گا- پھر اگر چاہے بیچ دے اگر چاہے اس کی وطی پر قائم رہے- اس جیسے اور حیلے اس سے پہلے بھی گزر چکے ہیں اگر کسی نے قسم کھائی کہ یہ کپڑا نہ پہنے گا تو اس میں سے کچھ تاگے نکال ڈالے پھر پہن لے' قسم کھائی کہ یہ روٹی نہ کھائے گا تو اس کا پاپڑ اتار ڈالے اور کھا لے- سلف صالحین فرماتے ہیں کہ اگر یہ لوگ صاف طور پر اپنی قسم توڑ دیتے تو اتنے گنہگار نہ ہوتے جتنے ان حیلوں میں گنہگار ہوتے ہیں- یہ تو اللہ اور رسول سے مقابلہ کرنا ہے- اللہ کے حکموں سے چالیں چلنی ہیں' اگر ایسی باتوں سے کوئی بادشاہ کا قانون توڑے یا کوئی اپنے مالک کا کہنا چھوڑے یا مریض طبیب کے خلاف کرے تو اسے دنیا کا کوئی شخص معذور نہ سمجھے گا' اس کی سخت سزا ہو گی اور وہ باغی اور طاغی گنا جائے گا پھر جبکہ یہی چال اللہ سے اور اس کے رسول ﷺ سے چلا تو وہ کتنا بد اور بدکار ہو گا؟ شرع کا کوئی چھوٹا سا عالم بھی ایک دم بھر کے لیے ان حیلوں میں سے کسی کو جائز نہیں کہہ سکتا بلکہ ہر ایک تدبر کرنے والا اسے شریعت کی توہین سمجھتا ہے' واللہ المستعان-

فقہاء کا چونسٹھواں باطل حیلہ جس سے بیع کی قسم توڑتے ہیں:

اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس مال کو سو دینار پر نہ بیچوں گا پھر اس سے زیادہ پر کوئی خریدار اسے نہ ملا اب یہ چاہتا ہے کہ چیز بیچے اور قسم نہ ٹوٹے تو یہ فقہاء اسے یہ حیلہ سکھاتے ہیں کہ وہ ننانوے پورے پر بیچ ڈالے یا سو میں بیچے لیکن سواں حصہ کم یا اتنے درہموں کے بدلے بیچے جو ایک سو دینار کے برابر ہوں یا نوے دینار اور ایک کپڑے کے بدلے بیچ ڈالے دراصل یہ سب حیلے باطل ہیں یہ اس کی نیت کے خلاف ہیں قسم شرعاً اس پر ہے جس پر دوسرا اسے سچائے پس اس کے دل کا قصد بوقت قسم کیا تھا اللہ کو معلوم ہے اب جو چاہے حیلہ کرے قسم تو اسی پر ہے جو دل میں تھا۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے کہ اللہ تمہیں تمہاری لغو قسموں پر نہیں پکڑتا بلکہ انہی پر گرفت ہے جو دل سے ہوں' معلوم ہوا کہ قسم میں دلی قصد معتبر ہے نہ کہ لفظوں کی ظاہری صورت اور پھر ان کا ہیر پھیر پس کسی کا حیلے کر کے اصل مقصد کے خلاف کرنا کیسے معتبر ہو گا؟

(۶۵) لونڈی سے وطی بھی کرے اس سے اولاد ہو تاہم وہ اولاد والی کے حکم میں نہ ہو:

اس کا حیلہ ان فقہاء نے یہ بتلا رکھا ہے کہ اسے اپنے چھوٹے بچے کی ملکیت میں دے دے پھر اس سے نکاح کر لے اور روندتا رہے جب اولاد ہو گی تو وہ اس بچے پر آزاد ہو جائے گی کیونکہ یہ اس کے بھائی ہوں گے۔ اس میں ایک خدشہ یہ رہ جاتا ہے کہ حنبلی شافعی اور مالکی مذہب پر اپنے لڑکے کی لونڈی سے نکاح جائز ہی نہیں تو اس کا حیلہ یہ کر لے کہ اسے کسی اس کے ذی محرم رشتے دار کی ملکیت میں کر دے پھر نکاح کر لے تو بھی آزاد ہو جائے گی اب اسے اس لونڈی کے بیچنے کا اختیار اس حیلے سے باقی ہے ورنہ شرعاً اولاد کی ماں لونڈی کو بیچ نہیں سکتا۔ اس حیلے کے بعد جب بیچنا چاہے اپنے نام اس کی ہبہ کر لے نکاح فسخ ہو جائے گا اچھا اگر کوئی ذی محرم رشتے دار نہ ہو تو کسی اجنبی کو اس کا مالک کر دے پھر اس سے نکاح کر لے یہاں یہ خدشہ رہ جاتا ہے کہ اولاد پر غلامی آجائے گی اس کی مخلصی کے لیے یہ حیلہ کر لے کہ اس سے کہلوا دے کہ اسے جو اولاد ہو آزاد ہے' پھر جب بیچنا چاہتا ہو اس اجنبی سے اسے ہبہ کرا لے اور بیچ کر اپنے ٹکے کھرے کر لے۔ یہ حیلہ بھی باطل اور حرام ہے کیونکہ اس میں واقعی کسی اور کی ملکیت ہی نہیں ہوتی' ملکیت میں تو یہ داخل ہے کہ مالک جو چاہے کرے یہاں یہ بات نہیں پس شرعاً عقلاً عرفاً کسی طرح ملکیت نہیں یہ تو صرف دھوکہ ہے۔ وہ تو کرائے کا ٹٹو ہے اسے نہ اس لونڈی سے وطی کرنے کا اختیار ہے نہ بیچنے کا اور فائدہ اٹھانے کا یہ تو بیچ میں صرف اس لیے ہے کہ اسے اس کو واپس پھر سے دے دے' اللہ تعالیٰ اور یہ لوگ سب جانتے ہیں کہ یہ ان کی مکاری ہے نہ کہ حقیقتاً دوسرے کی ملکیت ہے یہ تو ایسا ہی ہے جیسے زکوٰۃ سے بچنے کے لیے اپنا مال کچھ دیر کے لیے دوسرے کا کر دیا پھر واپس لے لیا۔ اس سے کوئی شرعی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ یہ کرائے کا آدمی نہ تو اس مال سے زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے نہ حج نہ اور کوئی اپنا کام لے سکتا ہے یہ تو ایک من سمجھوتی ہے نہ کہ حقیقت یہ تو اللہ کو دھوکہ دینا ہے نہ کہ کوئی صحیح معاملہ۔

(۶۶) بیوی کو بالکل علیحدہ کر دینے کے بعد اسکی بے علمی میں ہی بیوی بنا لینے کی ترکیب:

یہ حیلہ باز حیلہ ساز فقیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو جدا کر دیا کہ اب یہ اس کی بیوی نہ رہی پھر چاہتا ہے کہ وہ اس کی بیوی بن

جائے اور اس طرح کہ اس عورت کو معلوم بھی نہ ہو تو یہ حیلہ کرلے کہ اسے کہے میں نے قسم کھائی پھر علماء سے فتویٰ پوچھا تو جواب ملا کہ نیا نکاح کرلے اگر طلاق ہو گئی ہے تو خیر ورنہ ضرر تو کچھ بھی نہ ہو گا۔ اگر وہ عورت اسے مان لے تو کہے کہ تیرے نکاح کا اختیار تو مجھے دے اس کے بعد ولی کو اور گواہوں کو موجود کرلے اور اپنے سے نکاح کرلے تو طلاق بائن کے بعد بھی یہ اس کی بیوی بن جائے گی اور اسے معلوم بھی نہ ہو گا' اگر یہ نہ کر سکتا ہو تو دوسری ترکیب اس حرام عورت کو حلال بنا لینے کی یہ ہے کہ کسی سفر کا بہانہ بنائے اور کہے کہ موت تو سامنے ہے میں چاہتا ہوں کہ یہ مکان اور یہ اسباب سب تیرے مہر میں اس طرح لکھ دوں کہ پھر باطل نہ ہو سکے اور اس پر گواہ بھی کرلوں تو تو اپنا اختیار مجھے سونپ دے جب وہ عورت اسے مان لے تو وہ اسی پر نکاح باندھ لے کام ہو گیا۔ تیسرا حیلہ یہ ہے کہ اپنا بیمار ہونا ظاہر کرے اور اس عورت سے کہے کہ میں یہ سب تجھے دینا چاہتا ہوں لیکن ڈر ہے کہ بیماری کا اقرار توڑ نہ دیا جائے اس لیے تو مجھے اپنی طرف سے مختار بنا دے تو میں اسے تیرے مہر میں کر دوں جب عورت اسے مان لے تو چپکے سے ولی کو بلا کر اور اپنا نکاح اس سے کرلے۔

اگر عورت زیادہ ہوشیار ہو اور ان تمام چالاکیوں اور حیلوں سے بھی کام نہ نکل سکتا ہو تو اس چوتھے داؤں پر اسے دے مارے کہہ دے کہ میں نے تیری طلاق کی قسم کھائی ہے کہ میں آج ہی تجھ پر سوکن لاؤں یا تجھے لے کر چلا جاؤں لیکن اب میرا ارادہ یہ ہے کہ تجھ پر طلاق نہ پڑے اور سوکن بھی نہ آئے اور سفر بھی نہ کرنا پڑے اس لیے تو مجھے اپنا مختار بنا دے تو میں تجھ سے خلع کرلوں اور آج کے دن کے بعد پھر لوٹا لوں کہ تو ان تمام باتوں سے چھوٹ جائے جب عورت اس پر رضامند ہو جائے تو شاہد اور ولی کے سامنے اسے لوٹا لے۔ یہ حیلے بھی سب حرام اور باطل ہیں۔ عورت طلاق بائنہ کے بعد بالکل غیر ہو جاتی ہے اس کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر ہو نہیں سکتا اس نے نہ تو اس دوسرے نکاح کی اجازت دی ہے نہ اس پر رضامندی ظاہر کی ہے اگر اسے یہ معلوم ہو جاتا کہ اب وہ اپنی مالک آپ ہے۔ اس خاوند سے بالکل علیحدہ ہو چکی ہے تو وہ اس کے نکاح میں پھر سے جانا پسند نہ کرتی پھر اسے دھوکہ دے کر پھانس لینا مذہب تو کیا شرافت اور انسانیت کے بھی خلاف ہے رضامندی بغیر نکاح نہیں۔ **اگر اعتراض** کیا جائے کہ حدیث میں ہے کہ مذاق کا نکاح بھی پختگی کے نکاح جیسا ہے **تو جواب** یہ ہے کہ یہ اس میں داخل نہیں' نہ یہ مذاق ہے۔ مذاق کرنے والا ایسے امر کو ظاہر نہیں کرتا جس کے خلاف اس کا ارادہ ہو وہ تو ایک لفظ بولتا ہے اس بات کے قصد سے کہ اس کا مصداق اس پر ضروری نہ ہو گا اب حکم اس کا نہیں بلکہ شارع کا ہے وہ اس کے مصداق کو جاری کر دیتا ہے یہ تو مکار دھوکے باز ہے۔ عورت پر یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ اب تک اس کی بیوی ہے ان میں نکاح باقی ہے حالانکہ وہ اس سے بالکل غیر ہو چکی ہے' یہ بے ایمانی سے اسے اندھیرے میں رکھتا ہے جیسے کسی پر یہ ظاہر کرکے کہ میں آپ کا مال سنبھالوں گا اس مال کو اٹھا جائے بلکہ یہ اس سے بھی بدتر ہے حرام فرج کو حلال کرنا' حرام مال کو حلال کرنے سے زیادہ برا ہے' مالی دھوکہ اس دھوکے سے بہت نیچے اور ہلکے درجے کا ہے' واللہ اعلم۔

(۶۷) مکاتبہ لونڈی سے عقد کتابت کے بعد بھی وطی کرنے کا باطل حیلہ :

حیلے والوں نے تو دنیا کی بے ایمانی کا ٹھیکہ لے رکھا ہے کسی شرعی مسئلے کو اپنی جگہ باقی چھوڑنا چاہتے ہی نہیں' انہوں نے شریعت کے مقابلے میں ایک جداگانہ شریعت بنائی ہے' کہتے ہیں کہ یہ ہے تو حرام لیکن حلال کرنے کی ترکیب اس حیلے سے ہو سکتی ہے کہ اپنے چھوٹے بچے کو لونڈی ہبہ کر دے پھر اس سے نکاح کرلے پھر اس سے رقم پر آزادگی تحریر کرالے پھر اسے استعمال میں لاتا رہے اولاد جو ہو گی آزاد نہ ہو گی اس

لیے کہ اس کے لڑکے کی ملکیت میں جائے گی اب اگر لونڈی وہ رقم نہ دے سکی تو لونڈی ہی رہی اور نکاح بدستور رہا۔ یہ حیلہ بھی باطل ہے جمہور کے نزدیک بھی اور فی نفسہٖ بھی اس لیے کہ حقیقی مالک اس کا لڑکا بنا ہی نہیں نہ حقیقتاً اس کے حق میں آزادگی کی رقم کی تحریر ہوئی ہے یہ تو سب شعبدہ بازی ہے۔ حقیقت میں یہ اسی کی لونڈی ہے ظاہری ایک صورت صرف اس لیے بنائی ہے کہ ایک حرام فرج کو حلال کر لے پھر یہ ناپاکی اور سیاہ کاری علام الغیوب اللہ سے تو پوشیدہ نہیں۔

از (۶۹) تا (۷۲) ان بچھوؤں کے بچھو نام کے چار حیلوں کی تردید:

ان باطل اور حرام حیلوں میں سے ایک حیلہ ہے جسے ان کی اصطلاح میں حیلۃ العقارب کہا جاتا ہے اس کی چار صورتیں ہیں (۱) اپنا مکان یا زمین رہن کر دے اس پر شاہد رکھ لے اور اسے سب کو چھپا رکھے پھر اصل چیز کو بیچ دے جب جان لے کہ خریدار اس میں رہنے لگا یا اس کا نفع لینے لگا اور بقدر اس کی قیمت کے ہو گیا تو اب ظاہر کرے کہ یہ تو وقف ہے اور اس کے نفع کا دعویٰ خریدار پر کر دے جب خریدار کہے کہ میں تو اس کی قیمت دے چکا ہوں تو یہ کہہ دے کہ اسی طرح تو اس سے نفع بھی اُٹھا چکا ہے۔ دوسرا حیلہ یہ ہے کہ اپنے بچے یا بیوی کو اس کا مالک بنا دے اور اسے کسی پر ظاہر نہ ہونے دے اور اسے بیچ دے پھر وہ لڑکا یا بیوی خریدار کے خلاف دعویٰ دائر کر دے اور یہی معاملہ کرے اور غاصب کی طرح نفع کا ضامن خریدار کو قرار دے (۳) اسے اُجرت پر اپنے لڑکے یا بیوی کو دے دے پھر وہ دوسرے کو اجارہ پر دے دے جب کرایہ بڑھ جائے تو پہلا اجارہ دکھا کر دوسرے کو فسخ کر دے ورنہ جب تک نفع دیکھے چلنے دے (۴) اس گھر یا زمین کو رہن رکھ دے پھر خریدار کی بے خبری میں اسے اس کے ہاتھ بیچ دے قیمت لے لے وہ اس سے نفع لیتا رہے جب قیمت بڑھ جائے یا قیمت کے برابر وہ نفع حاصل کر لے تو رہن نامہ ظاہر کر کے بیع کو فسخ کر دے یہی وہ بچھو ہیں جن سے یہ بچھوؤں جیسے لوگوں کے مال پر نیش زنی کرتے رہتے ہیں اور ان کے علماء سوء ان کا لحاظ کرتے اور انہیں اس قسم کے حرام سامان دلواتے ہیں اور ان سے اپنے نذرانے وصول کرتے رہتے ہیں۔

ان رندوں کا باقاعدہ ایک جمگھٹا ہے اس کی دلیل یہ مقلد اپنے امام کے قول سے لیتے ہیں کہ عقد فاسد کے ساتھ مقبوض کی ضمانت مثل ضمانت غاصب کے ہے۔ امام کا یہ قول لے کر یہ مکار اس ظالم زیادتی کرنے والے کے گناہ اور ظلم پر مدد کرتے ہیں اور ان کے امام کے برخلاف جن سینکڑوں اماموں کے اقوال ہیں جن میں مظلوم کی مدد ہے۔ بھلائی اور تقوے پر اعانت ہے ان سب کو چھوڑتے ہیں۔ یہ ظالموں کے ساتھی ہیں۔ نعوذ باللہ کوئی امام ایسا نہیں جو اس ناپاک قول میں ان کا ساتھی ہو۔ جس نے ظالم کی مدد کی ہو اور مظلوم کو اور مارا ہو۔ امام کے قول کا جو مطلب یہ ظالم لوگ لے رہے ہیں بالکل غلط ہے وہ اس سے بہت دور ہیں کہ ظالم کی مدد کریں اور اس حیلے اور مکروفریب اور دھوکے کو شرعی مسئلہ کہیں اور اصلی مالک کی ایک چیز ایک دھوکے باز خبیث کو دلوا دیں۔ حالانکہ پہلے اس کی قیمت ایک ہزار تھی اب دس ہزار ہو گئی ہے اس کی اصلی رقم بھی گئی اور چیز بھی اس سے چھن گئی توبہ توبہ کون سا امام ہے جو اس خبیث بچھو کو اس طرح لوگوں کے مال ڈسنے کی اجازت دے؟ پھر غصب کے نفع کی ضمانت جمہور کے مذہب میں نہیں جیسے ابوحنیفہ' مالک اور ایک روایت میں احمد رحمہم اللہ لیکن صحیح تر روایت میں وہ ضامن بتلاتے ہیں جیسے شافعی اور ایک روایت میں احمد رحمہم اللہ ان کے قاعدے پر بھی یہ صورت ٹھیک نہیں بیٹھتی اس لیے کہ یہاں غصب کی صورت ہی نہیں یہاں تو عقد تجارت ہے اگر یہ باطل ہو جائے تو اس پر ضمانت نہیں یہ تو اس کا مالک تھا قیمت کے بدلے کی چیز اس کے پاس تھی اس کا نفع بلا عوض اسی کا تھا اگر بالفرض ضمانت مان بھی لی جائے تو یہ

اس پر عائد ہو گی جس نے دھوکہ کیا ہے اور دھوکہ کرنے والا دراصل یہی ہے جس کی وجہ سے دوسرے کا مالی نقصان ہو۔ ضامن وہی ہے خریدار پر کوئی چیز نہیں۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مشتری کے ہاتھوں تلف ہوا ہے یہ صریح غلطی ہے کیونکہ ضمانت اس مال کی ہے جو بیچا گیا ہے تلف بیچنے والے کی غداری سے ہوا ہے نہ کہ اس کے کسی قصور سے پس خریدار پر کوئی ضمانت نہیں۔ **اگر اعتراض** کیا جائے کہ اس شے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا کہ جب اس شخص پر ضمانت ڈالیں جس سے دھوکہ کیا گیا ہے تو وہ دھوکہ کرنے والے کی طرف لوٹے گا لیکن اس سے پہلے ہی سے دھوکہ کرنے والے کی ذمہ داری ثابت نہیں ہوتی۔ **اس کا جواب** یہ ہے کہ اس میں سلف و خلف کے دو قول ہیں امام احمد رحمہ اللہ کے الفاظ یہ ہیں کہ جو شخص کوئی زمین خریدے پھر اس میں کوئی عمارت بنوائے یا درخت بوئے پھر کوئی اور مستحق کھڑا ہو تو یہ اکھیڑ دی جائے گی اور خریدار بیچنے والے سے اپنا نقصان وصول کرے اور جگہ آپ سے مروی ہے کہ مستحق اسے اکھیڑ نہیں سکتا۔ ہاں اس صورت میں کہ اس کے نقصان کا ذمہ دار بنے پھر اسے بائع سے وصول کرے۔ یہ ارشاد زیادہ فقہ والا اور عدل سے زیادہ قریب ہے کیونکہ خریدار نے ظلماً عمارت نہیں بنوائی نہ درخت بوئے ہیں۔ پس اس مستحق کو ان کے اکھیڑنے کا کوئی حق نہیں تاوقتیکہ اس کی قیمت کی ضمانت اس کے ذمے نہ ہو۔ ظالم وہ ہے جس نے اس کے مال کی بیع کر دی ہے اور خریدار کو دھوکہ دیا ہے پس جب اصل مستحق کو اس کا استحقاق دلوایا جائے گا تو اس فریب خوردہ کو اس کا نقصان بھی دلوایا جائے گا اور اصلی ظالم پر یہ سب بوجھ پڑے گا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ غصب کردہ چیز کو غاصب سے کوئی خرید لے یا کسی اور طرح اس کے پاس پہنچے اور وہ اسے اصلی مالک جانتا ہو یا اسے اجازت ملی ہوئی جانتا ہو تو اس میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ مالک چیز کو اختیار ہے کہ ان میں سے جسے چاہے ذمہ دار ٹھہرائے اصحاب شافعی و احمد کے نزدیک مشہور یہی ہے پھر اصحاب شافعی کہتے ہیں کہ اگر خریدار کو ضامن بنایا اور اسے غصب کا علم تھا تو رقم دلوائی نہ جائے گی ورنہ ضمانت کی چیز کو دیکھیں گے اگر اس نے ضمانت عقد سے لی ہے جیسے عین چیز کی بخشش اور جو اس میں کمی ہو تو وہ غاصب پر لوٹ نہیں سکتا اس لیے کہ غصب کنندہ نے اسے دھوکہ نہیں دیا بلکہ اسے اپنے ساتھ ملا لیا ہے اس علت سے یہ بات بھی واجب ہو جاتی ہے کہ وہ چیز کی قیمت سے جو زائد ہے اس میں لوٹ سکتا ہے جبکہ ذمہ دار بن گیا ہے اس لیے کہ وہ اصلی قیمت کی ضمانت کا ملتزم ہے نہ کہ دی ہوئی قیمت کا اس لیے باقی کے تفاوت کو اس سے لے سکتا ہے اور اگر اس نے ضمانت کا التزام نہیں کیا تو اب دیکھو کہ اگر اسے اس کے مقابلے میں نفع نہیں ہوا جیسے بچے کی قیمت اور لونڈی کو بچہ ہونے سے اس کی قیمت کا خسارہ اسے غاصب سے وصول کر سکتا ہے۔ اس لیے کہ اصل دھوکہ باز وہی ہے اور یہ اس کے ساتھ داخل ہوا ہے اس پر کہ یہ ضامن نہیں اگر اسے اس کے مقابلہ میں کوئی نفع حاصل ہوا ہے جیسے اُجرت مہر بکارت تو اس میں دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ اسے وصول کرے گا کیونکہ اسے دھوکہ دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ضمانت میں شامل نہیں' دوسرا یہ کہ نہ لوٹے گا کیونکہ اسے نفع مل چکا ہے۔ اس تعلیل کے بعد بھی یہ واجب ہوتا ہے کہ اس تفاوت میں لوٹ سکتا ہے جو تاوان زدہ اور مہر مثل میں ہے اور اُجرت مثل میں ہے جن کا یہ ذمہ دار ہے یہ تو تاوان زدہ کی ضمانت میں داخل ہوا ہے نہ کہ عوض مثل میں اور وہ نفع جو اسے حاصل ہوا ہے وہ اسی التزام کی وجہ سے ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا مذہب اسی جیسا ہے کہ وہ لوٹے گا جب کہ جرمانہ غصب کرنے والے پر اس کا ہوا ہو۔ جس کی ضمانت کا التزام خاصتاً اس نے نہیں کیا جب اس پر جرمانہ ڈالا گیا حالانکہ وہ امانت دیا ہوا تھا تو عین کی قیمت اور نفع دونوں کے ساتھ لوٹے گا اس لیے کہ ملتزم ضمانت نہیں اور اگر ضامن ہو گیا ہے اور وہ اُجرت پر دے رہا ہے عین کی قیمت کو اور نفع کو تو وہ

لوٹے گا عین کی قیمت میں اور اس زائد مقدار میں جو عوض نفع میں اس نے خرچ کیا ہے۔ ہمارے ساتھی کہتے ہیں اس دوسری چیز میں اسے حق رجوع حاصل نہیں اس لیے کہ وہ اسی کی ضمانت میں داخل ہوئی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو درست ہے لیکن اس کی ضمانت نام زدہ کی تھی نہ کہ عوض مثل کی اگر یہ خریدار ہے اور قیمت عین اور نفع کا ضامن ہے تو قیمت نفع میں لوٹ سکتا ہے عین کی قیمت میں نہیں اس لیے کہ وہ ملتزم ضمان عین ہے اور بلا عوض نفع لینے پر داخل ہوا ہے، صحیح یہی ہے کہ جو قیمت اس نے دی ہے اس سے جو زائد اب ہوئی ہے اس پر وہ لوٹ سکتا ہے اور اگر اس نے ادھار لیا ہے اور عین اور نفع کا ضامن ہوا ہے تو جو نقصان اسے ہوا ہے وہ لے سکتا ہے اور عین کی قیمت کا یہ حقدار نہیں اس لیے کہ یہ ضمان قیمت پر داخل ہوا ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت اور بھی ہے کہ جو نفع اسے ملا ہے وہ اس کے مقابلے میں ہے جو اس پر قرض چڑھا ہے جیسے مہر اور اُجرت تجارت میں، ہبہ میں اور ادھار میں اور جیسے قیمت طعام کی جبکہ اس کے لیے پیش کیا جائے یا اسے ہبہ کیا جائے اور وہ کھا لے تو اسے واپس نہ کرے گا کیونکہ اس نے بدلہ پالیا ہے۔ قول صحیح اوّل قول ہے اس لیے کہ عوض کے پورا کرنے پر داخل نہیں ہوا۔ اسے تو یہ اگر معلوم ہو جاتا تو یہ قبول ہی نہ کرتا۔ اگر مہمان کو معلوم ہوتا کہ میزبان یا کوئی اور اس سے اس کے کھائے ہوئے طعام کی قیمت کا تاوان لے گا تو وہ اسے کھاتا ہی نہیں ہاں اگر مالک اس سب کی ضمانت غاصب پر کر دے تو جائز ہو گا اور قابض پر وہ لوٹ نہ سکے گا جب کہ وہ اُجرت پر ہے جس قول کو ہم نے مختار بنایا ہے اس میں تو جس اُجرت کو اس نے خاص اپنے اوپر لازم کر لیا ہے اسی میں لوٹ سکتا ہے اور وہ اس سے واپس لے سکتا ہے جبکہ اس نے عین کی قیمت کے قرض پر اسے خریدا ہو اس لیے کہ یہاں کوئی نام مقرر نہیں ہاں جب یہ ہبہ دیا گیا ہوا جانتا ہو تو اسے کسی چیز کی واپسی کا اختیار نہیں اگر غصب کرنے والے سے قبضہ لینے والا ہی ہو تو اس پر کچھ نہیں اگر کوئی اجنبی ہو تو غصب کرنے والے پر ہے اور جس پر اقرار نہیں اگر وہ اجنبی ہے بلکہ اس کا اقرار غاصب پر ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جسے دھوکہ دیا گیا ہے اس سے اصلی مالک کوئی مطالبہ نہیں کر سکتا نہ اقرار سے نہ ابتدا سے۔ یہی قول صحیح بھی ہے، امام احمد رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں جسے امانتاً سونپا گیا ہے کھلے لفظوں میں یہی فرمایا ہے جب امانت دینے والا اپنے سوا اور کو امانت دے حالانکہ کوئی وجہ نہ ہو پھر وہ چیز تلف ہو جائے تو دوسرا ضامن نہ ہو گا جبکہ وہ نہ جانتا ہو۔ اس لیے کہ اسے تو دھوکہ دیا گیا ہے اس کے مطابق تو یہ ہے کہ جسے دھوکہ دیا اس سے ان تمام صورتوں میں کوئی مطالبہ نہیں ہو سکتا واقعی صحیح قول بھی یہی ہے وہ تو خود فریب خوردہ ہے وہ کسی ذمہ داری پر نہیں آیا، نہ اس نے کوئی مطالبہ اپنے ذمے لیا ہے، نہ شارع نے اس پر کوئی مطالبہ لازم کیا ہے۔ عقل و انصاف کا تقاضا بھی یہی ہے شریعت یہ کیسے کر سکتی ہے کہ مظلوم فریب خوردہ پکڑا جائے اور ظالم فریب باز چھوڑ دیا جائے؟ خصوصاً اس وقت جبکہ اس نے احسان و سلوک کیا ہو اور امانت کی حفاظت کی ہو پھر ایسے محسن شخص کی پکڑ کیا؟ پکڑ تو ان کی ہوتی ہے جو ظالم ہوں جو فسادی ہوں جیسے یہ ظالم شخص ہے، حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا فیصلہ موجود ہے کہ جس کے ہاتھ دوسرے نے دھوکہ فریب کر کے ایک لونڈی بیچی تھی اور اس نے خرید کر اس سے وطی بھی کر لی تھی پھر وہ مستحق ہو کر نکل گئی تھی اور اس سے اسی لونڈی کے مالک نے مہر وصول کیا تھا تو آپ نے فیصلہ دیا کہ وہ اسے بائع سے وصول کرے اس لیے کہ اس نے اس کے ساتھ فریب اور دغابازی کی تھی ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اسے بائع سے وصول کرنے کا حق نہیں کیونکہ اس نے اپنے خرچ کا بدلہ وصول کر لیا ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم

سے دونوں قسم کی روایتیں ہیں۔ شافعی مذہب میں دونوں قول ہیں' امام احمد رحمہ اللہ سے بھی دونوں روایتیں ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ قول فاروقی رضی اللہ عنہ کو لیتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ قول علی رضی اللہ عنہ کو' سچ یہ ہے کہ قول فاروقی رضی اللہ عنہ میں فقہ زیادہ ہے اس لیے کہ بائع نے اسے مہر حاصل کرنے کے لیے نہیں دیا۔ اس نے قیمت لینے کے لیے دیا ہے ہاں بائع عقد بیع کی وجہ سے اس بات کا ذمہ دار ہے کہ خریدار کے لیے حق وطی سلامت رہے جیسے کہ اولاد کی سلامتی کا ذمہ دار ہے پس جیسے کہ قیمت اولاد اس پر لوٹ سکتی ہے مہر بھی اسی پر آئے گا۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ جہاں خدمت لینے کی صورت ہو وہاں تم کیا کرو گے؟ **تو جواب** یہ ہے کہ ہمارا فیصلہ وہاں بھی یہی ہو گا۔ قاضی وغیرہ نے یہی کہا ہے امیرالمومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ ایک عورت کا نکاح کسی نے دوسرے سے کرا دیا اور وہ ہے برص والی یا اندھی یا دیوانی اس کے عیب کی خبر نکاح کرنے والے کو نہیں اب اس نے اس عورت سے وطی کرلی تو اسے مہر دینا پڑے گا اور یہ اپنی اس رقم کو اس فریب دینے والے سے وصول کرے گا۔ دراصل یہی صاف قیاس ہے۔ یہی صحیح عدل کی ترازو ہے اس لیے کہ ولی کو جب معلوم نہیں اور اس پر اس کے مہر کو تلف کر دیا ہے تو اس کا تاوان اس پر ضروری ہے۔ **اگر اعتراض** کیا جائے کہ اس نے تو خود اپنے فعل سے (دخول سے) اپنی چیز آپ تلف کر دی ہے **تو جواب** یہ ہے کہ اگر اس کو پہلے سے علم ہو جاتا تو یہ دخول کرتا ہی نہیں۔ اس نے تو اسے عیبوں سے سلامت گمان کر کے اس سے دخول کیا ہے بلکہ ہم کہتے ہیں اگر اسے علم ہو جائے کہ اس میں یہ عیب ہے پھر یہ راضی رہے اور دخول کرے تو پھر فسخ ہو گا ہی نہیں نہ رجوع ہو گا۔ چونکہ اسے علم نہیں اور ولی نے اس سے دھوکہ کھیلا ہے اس لیے یہ معذور ہے اور بوجھ اس پر ہے جس نے یہ دھوکہ کیا ہے۔ ہاں اگر اس عورت نے ہی دھوکہ دیا ہے تو اس کا مہر ساقط ہے۔ الغرض جسے دھوکہ دیا ہے یا تو وہ محسن ہے یا معذور ہے اور شرعاً ان دونوں پر کوئی آنچ نہیں بلکہ اسے جو نقصان ہوا ہے وہ اصل دھوکہ دینے والے سے یہ وصول کر سکتا ہے جیسے کہ بیع کی قیمت اور اُجرت کی مزدوری۔ **اگر اعتراض** کیا جائے کہ مہر کا تو یہ خود ذمہ دار بنا ہے اسے دوسرے سے کیسے وصول کر سکتا ہے؟ اس کا **جواب** یہ ہے کہ ہاں بیشک یہ ذمہ دار ہے لیکن اس صورت میں کہ عورت بے عیب ہو لونڈی اپنی مستحق نہ ہو اگر ایسا ہو تو پھر ذمہ داری کیسی؟---- **اگر اعتراض** کیا جائے کہ پھر نکاح فاسد میں تم کیا کرو گے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں فرج کی حلت کی وجہ سے مہر دلوایا ہے حالانکہ وہ ذمہ دار تھا نکاح صحیح میں نہ کہ فاسد میں۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ اس صورت میں اسے کسی اور نے دھوکہ نہیں دیا تھا بلکہ خود یہی اپنا دھوکہ دینے والا تھا پھر جو نفع اس نے اُٹھایا اس کا بدلہ کیوں مارا جائے گا؟ یہاں اور ہے کون؟ جس سے یہ وصول کرے؟ ہاں اگر عورت کا قصور ہوتا تو اس کا مہر مارا جاتا اگر دھوکہ ولی کی طرف سے ہوتا تو یہ مہر کی رقم اس عورت کو دے کر اس کے فریب کار ولی سے وصول کر لیتا۔

صرافے کی سود خوری کے تہترویں حیلے کی تردید از (۷۳) تا (۷۷):

حدیث میں تو صاف آچکا ہے کہ سونا چاندی کا تبادلہ جب ایک جنس ہو نقدانقد اور برابر ہونا چاہیے ورنہ سود ہو گا' لیکن ان مقلدوں نے اس حرام کو حلال کرنے کے پانچ حیلے نکالے ہیں۔ ایک تو یہ کہ بیچنے والا چیز کو عیب دار کر دے تو اب خریدنے والے کو کم قیمت پر لینا جائز ہو جائے گا۔ دوسرے یہ کہ اگر چیز اجزا والی ہے تو ایک جز روک کر باقی کی بیع کر دے۔ تیسرا حیلہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ ہی کوئی چھری رومال لوہے کی انگوٹھی

وغیرہ بھی رکھ لے۔ چوتھا حیلہ یہ ہے کہ اسے اپنے بچے یا بیوی کو دے دے یا کسی اور معتبر شخص کو پھر وہ اسے بائع کے ہاتھ بیچ دے یا قیمت لے کر ہبہ کرنے والے کو دے دے۔ پانچواں حرام حیلہ اس کا یہ لوگ یہ بتلاتے ہیں کہ ان حیلوں کی کوئی ضرورت نہیں۔ آپ ہی بیچے اور ہبہ بھی نہ کرے فقط اس کی قیمت میں ایک لوہے کی انگوٹھی یا ایک رومال یا کوئی چھری بڑھا دے اب فرمایئے کہ یہ حیلے کر کے سود خواری کرنی اچھی یا ان حیلوں بغیر ہی اچھی؟ اس حیلے سے کون سا فساد دور ہو گا؟ جو حرام حلال بن گیا' بلکہ یہاں تو ایک حرام کام جس کا نام مکروفریب اور دھوکہ دہی ہے وہ بھی بڑھ گیا۔ اگر صرافے میں فساد تھا تو وہ اب بھی ہے اگر نہ تھا تو یہ حیلہ کیوں ہے؟ صرافہ تو خود حیلہ تھا سود کا اس حیلے پر حیلہ' فساد پر فساد' برائی پر برائی اور نافرمانی پر نافرمانی اور حرام پر حرام ہے۔ حیلہ بازو! کیا تم اللہ کو' فرشتوں کو' رسول ﷺ کو اور شریعت کو فریب دے سکتے ہو؟ حقیقت یہ ہے کہ تم اس صورت میں سو کو ڈیڑھ سو پر بیچ کر رہے ہو اور حرام کے مرتکب اور سود خوار بن رہے ہو لاکھ پر دے ڈالو اللہ کی آنکھیں پردے کے اندر پہنچی ہوئی ہیں۔

(۷۸) عیب دار چیز کو بے عیب بتلا کر بیچنے کا حیلہ جسکے بعد واپس بھی نہ ہو سکے :

ان کے باطل اور حرام حیلوں میں سے ایک یہ ہے کہ جب کسی چیز کو بالکل بے عیب بتلا کر بیچنا چاہے اور عیب دیکھ کر گاہک واپس بھی نہ کر سکے تو یہ حیلہ کر لے کہ کسی انجان آدمی کو اپنا وکیل بنا لے اور وہ ضامن ہو جائے جب وہ بیچ دے تو اس سے بیچنے والا قیمت لے لے۔ اب اگر عیب نکلے تو وہ انجان آدمی ملے گا ہی کہاں جسے واپس کرے؟ فرمایئے نرا دھوکہ اور پورا حیلہ ہے یا نہیں؟ کیا اس سے گناہ ثواب بن جائے گا؟ حرام حلال ہو جائے گا حق یہ ہے کہ جب صورت حال کا علم خریدار کو ہو جائے تو بلاشک و شبہ وہ اس سودے کو اس بیوپاری کے متھے مارے ورنہ پھر اپنے کیے کو بھگتے اور فقہا کی جان کو رولے اور صبر کرے۔

(۷۹) تا (۸۲) لونڈی کو ایک حیض سے پاک کیے بغیر اس سے وطی کرنے کے باطل حیلے :

ان باطل اور حرام حیلوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کسی لونڈی کو کوئی خریدے تو بغیر ایک حیض عدت گزرے اس سے صحبت کرنا شرعاً حرام ہے لیکن اگر یہ چاہے کہ ابھی ہی اسے اپنے کام میں لے تو یہ چال چلے کہ بائع بیچنے سے پہلے اس کے نکاح میں دے دے پھر اسے بیچ کر دے تو نکاح فسخ ہو جائے گا اور چونکہ یہ لونڈی ہو گئی ہے اور اس نے خرید لیا ہے اور عقد نکاح سے حلال طریق پر اس سے صحبت کر لی ہے اس لیے اب ملکیت کے بعد بھی وہ حلال رہی اور عدت کچھ نہیں۔ دوسرا حیلہ اس کا یہ ہے کہ کسی اور سے نکاح کرا دے پھر وہ اس کے ہاتھ بیچ دے پس اس کی ایک طرح ملکیت ہو جائے گی۔ اب یہ اس پہلے کو اس کی طلاق کا حکم دے جب وہ طلاق دے دے گا تو خریدار کے لیے یہ بغیر پاکیزگی رحم کے حلال ہو جائے گی۔ تیسرا حیلہ اس کا یہ ہے کہ خریدار اپنے قبضے میں لینے سے پہلے اس کا نکاح اپنے کسی غلام سے یا کسی اور سے کر دے پھر اس پر اپنا قبضہ کر لے پھر وہ خاوند اسے طلاق دے دے تو اس کا مالک اس سے بغیر ایک حیض گزارے ہمبستری کر سکتا ہے ان حیلوں پر حیلہ یہ ہے کہ اگر یہ خوف ہو کہ نکاح کرنے والا اگر طلاق ہی نہ دے تو؟ اس کا حیلہ یہ ہے کہ نکاح کرے ہی اس شرط پر کہ لونڈی کا اختیار اس کے مالک کو ہے پھر خود ہی طلاق دے اور لطف اُٹھائے۔

بتلاؤ مسلمانو! اس حیلے کی حرمت میں کسی کو بھی شک ہے؟ اس کا بیچنے والا اس پر سے صبح کو الگ ہوا ہے یہ شام کو

سواری لے گا کیا استبراء کے لیے ایک حیض مقرر کرنے کی مصلحت کو فوت کرنے والے یہ سانڈ اور حرام کاری کے حلال کرنے والے یہ فقیہ نہیں ہوتے؟ یہ حیلہ حرام بھی ہے اور باطل بھی ہے اس لیے کہ مالک کو یہ حلال ہی نہیں کہ وہ اپنی صحبت کردہ سے بغیر ایک حیض گزرے اس کا نکاح کرا دے جو اس سے وطی کرے گا حالانکہ اس کی بچہ دانی میں دوسرے کا پانی اُبل رہا ہے۔ اسی طرح بیع کرنے کا ارادہ اگر کرے تو بھی زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ استبراء کے بعد ہی بیع بھی کرے تاکہ نسب خلط ملط ہونے سے بچے۔ خصوصاً اس وقت جبکہ اس بات کا خوف ہے کہ خریدار اس سے ابھی ہی سواری لینے لگے۔ ایسے وقت تو ایک حیض سے فارغ ہونے تک روکنا ضروری ہے۔ پس ہم کہتے ہیں کہ اس حیلے کا نکاح ہی باطل ہے کیونکہ اس سے ایک واجب ٹوٹتا ہے جب اس کا خاوند اس نکاح کی صحت کی بنا پر اسے طلاق دے رہا ہے تو یہ طلاق طلاق نہیں پھر بھی اس کے مالک کو اس سے بغیر ایک حیض گزارے ہمبستری حرام ہے نئی ملکیت سے نیا حکم استبراء پر لوٹ کر آئے گا اس سے پہلے کا نکاح نکاح ہی نہیں نہ طلاق طلاق ہے وہ تو صرف ایک آڑ تھی اسے وطی کرنے کا حق ہی نہ تھا۔ جب یہ آڑ ہٹ گئی اصل حکم پھر سے آگیا پھر وصف پر حکم کیسے نہیں آئے گا؟ جبکہ نہ کوئی شرط گری ہے نہ مانع موجود ہے۔ شارع علیہ السلام نے جس خطرے کو مٹانے کے لیے ایک حیض کی مدت مقرر کی تھی وہ خطرہ مٹا نہیں بلکہ حیلے اور مکر اور فریب کے فساد اور بھی بڑھ گئے ہیں' تعجب ہے کہ جو چیز ایک فساد کی وجہ سے ممنوع ہو وہی چیز اس فساد کے ساتھ اور بہت سے فسادوں کے مل جانے سے رخصت والی ہو جائے گی؟ اس کی تو یہی مثال ہوئی کہ خنزیر کا گوشت حرام ہے لیکن جب وہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا جائے تو حلال ہو جاتا ہے یا وہ خود مر جائے یا اس کا گلا گھونٹ دیا جائے تو حلال ہو جاتا ہے حالانکہ ہر طرح وہ حرام کا حرام ہی رہے گا اسی طرح یہ حرام چیزیں ہیں کہ حیلوں کے بعد ان کی حرمت دگنی ہو جاتی ہے۔

حنفیوں کے تعجب خیز فقہی مسائل :

آپ کا تعجب یقیناً اس وقت اور بھی بڑھ جائے گا جب آپ اسکے ساتھ یہ بھی سنیں گے کہ (۱) ان حضرات کے نزدیک چھوٹی لڑکی جس سے نہ جماع ہوا ہے نہ وہ جماع کے قابل ہے۔ اس پر بھی استبراء کیلئے ایک حیض کی عدت ضروری ہے (۲) وہ باکرہ جس کو کسی مرد نے چھوا تک نہیں اس پر بھی ایک حیض یا ایک ماہ کی صفائی ضروری ہے (۳) وہ لونڈی جس کا رحم قطعاً پاک ہے اس پر بھی یہ عدت ہے لیکن باوجود اسکے جس کی نسبت یقین ہے کہ ابھی ابھی یہ دوسرے کے نیچے تھی اس کے رحم میں دوسرے کا پانی اُبل رہا ہے وہاں ان حیلوں سے یہ استبراء دور اور یہ واجب ساقط۔ اب تو چاہے آپ بُرا مانیں ہمیں کہنے دیجئے کہ جہاں شریعت نے واجب کیا تھا تم نے توڑ دیا اور جہاں شریعت نے واجب نہیں کیا تھا تم نے واجب کر دیا (۴) پھر اس سے بھی بڑھ کر تمہارا ظلم یہ ہے کہ قرعہ اندازی جس سے حضور ﷺ نے آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم نے حکموں کا اثبات کیا تھا لیکن تم نے اسے توڑ دیا (۵) تم نے ستم پر ستم یہ بھی ڈھایا ہے کہ طلاق کے دو گواہ جھوٹے کھڑے کر کے عورت کو قاضی کی زبانی مطلقہ ٹھہرا کر پھر اسے بھی اس سے نکاح کرنے کی اجازت دی جسے بخوبی معلوم ہے کہ اس کی طلاق کے گواہ جھوٹے تھے۔ (۶) بلکہ تم نے خود ان جھوٹے گواہوں کو بھی اس عورت سے نکاح کرنے کا حق دیا۔ (۷) وہ لونڈی جس سے اس کا میاں ہر وقت بات چیت کرتا ہے اسے تو تم نے فراش کا حکم نہیں دیا اس سے جو اولاد ہو تم نے اسکی قرار نہیں دی لیکن اس کے ساتھ ہی تم نے کہا کہ اگر کسی نے کسی عورت سے اپنا نکاح کیا اور حاکم اور شاہدوں کے روبرو مجلس عقد میں بھی کہہ دیا کہ اس پر تین طلاقیں ہیں۔ (۸) یا وہ عورت زمین کے مشرقی کنارے پر ہے اور مرد مغربی کنارے پر تو تم مانتے ہو کہ بہ مجرد عقد کے اس پر فراش

کا حکم ہے اگر اس کے چھ ماہ بعد اسے بچہ ہو تو وہ حلالی بچہ اسی مرد سے ملا دیا جائے گا (۹) مُسلمانو! بتلاؤ ان فقہاء کے سڑے ہوئے قیاسوں کو لے کر کیا ہم چاٹیں؟ یہ تو کہتے ہیں کہ اگر کوئی ذمی کافر ایک دینار جزیے کا نہ دے تو اس کا ذمہ ٹوٹ گیا اس کی گردن مارنا اور اس کا مال لوٹ لینا حلال ہو گیا' لیکن اگر یہ اللہ تبارک وتعالیٰ کو گالیاں دے' اس کے رسول کو گالیاں دے' اس کی کتاب کو گالیاں دے اور وہ بھی برملا سب کے سامنے اور گالیاں بھی بدترین سوقیانہ بلکہ اگر یہ بیت اللہ شریف کو جلا دے ہمارے سامنے قرآنِ کریم کی ہتک کرے اور وہ بھی سخت تر توہین کرے لیکن جزیے کا دینار ادا کر دے تو اس کا ذمہ باقی ہے اور اس کا خون مال مُسلمانوں پر حرام ہے۔ کہو کیا یہ قیاس مان لو گے؟ (۱۰) کہتے ہیں کہ قرآن کی قرأت بجائے عربی کے فارسی میں کر لو تو کوئی حرج نہیں لیکن روایت اگر بالمعنی کرو تو ناجائز ہے۔ (۱۱) کہتے ہیں اور سارے حنفی کہتے ہیں کہ ایمان میں اعمال داخل نہیں' ایمان نام ہے صرف تصدیق کا' ایمان تمام انسانوں کا یکساں ہے لیکن پھر کہتے ہیں کہ مَسجِد کو مُسَیجِد کہہ دے تو کافر ہو گیا۔ فَقِیہ کو فُقَیِّہ کہہ دے تو کافر ہو گیا۔ بلا وضو نماز پڑھے تو کافر ہو گیا۔ راگ رنگ باجوں تماشوں سے لذت و مزہ لے تو کافر ہو گا۔ (۱۲) اے اس فقہ کے ماننے والو! کیا تم نے ان فقہاء کا یہ زہر آلود پیالہ بھی پی لیا کہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی عورت کو اُجرت یعنی زنا کی خرچی دے کر اس سے زنا کیا تو اس پر حد شرعی نہیں' کسی عورت کو گھر کے کام کاج پر ملازمہ رکھ کر اس سے کالا مُنہ کیا تو اس پر بھی حد نہیں لیکن ایک شخص اپنے گھر گیا اپنے بستر پر عورت کو حسب دستور سوتا پایا۔ رات ہے اندھیرا ہے کچھ دیکھا نہیں یقین ہے کہ میری ہی بیوی ہے اس نے اس سے مجامعت کی تو یقیناً حد ہے اسے سنگسار کر دو ایک نہ سنو۔ ہائے ظلم وائے بے انصافی۔ (۱۳) پانی کی نجاست کے مسئلہ میں تو اتنی سختی کی پیشاب کے ایک قطرے سے خون کے ایک قطرے سے ہزاروں من پانی ناپاک' لیکن پھر جو گرے تو صاف لکھ دیا کہ نجاست خفیفہ سے چوتھائی کے قریب تک کپڑا نجاست میں لتھڑ گیا ہو تو بھی نماز ہو جائے گی بلکہ نجاست مغلظہ پاخانے جیسی چیز بھی بقدر ہتھیلی کی چوڑائی کے ہو تو بھی نماز درست رہے گی۔ (۱۴) تمہیں ہم تمہارے مذہب کے ان فقہاء کی کون کون سی بھلی بھلی باتیں بتلائیں' انہوں نے تو لکھ رکھا ہے اور آج تم سب کو منوا کر چھوڑا ہے کہ اگر کسی پر چار گواہ زنا کے گزر گئے اور اس نے کہا یہ سب جھوٹے ہیں تو تو اسے حد لگائی جائے گی اور اگر کہہ دیا کہ واقعی یہ سچے ہیں بس حد اڑ گئی اب کس کی مجال جو اسے حد شرعی مار سکے؟

(۱۵) بھئی عجب عقل ہے اور عجب رائے ہے' عجب قیاس ہے اور عجب مسئلہ ہے کہ مَسجِد بنانے کے لیے جہاں اللہ کی عبادت کی جائے گھر کرائے پر دینا صحیح نہیں ہاں گرجا گھر بنانے کے لیے جہاں صلیب کی پرستش کی جائے بخوشی دے دے اور پارسی لوگوں کا آتش کدہ بنانے کے لیے جہاں آگ کی پوجا پاٹ کی جائے اپنا گھر کرائے پر دینا صحیح ہے۔ (۱۶) اگر تم ہنسو نہیں تو میں تمہیں حنفی مذہب کا ایک عجیب لطیفہ سناؤں' کہتے ہیں کہ اگر کوئی نماز میں قہقہہ مار کر ہنس دیا تو اس کا وضو ٹوٹ گیا ہاں اگر نماز میں گانے لگا یا نیک بخت باعصمت خاتونان مسلمین پر زنا کاری کی تہمت لگانے لگا یا جھوٹی گواہی دینے لگا تو وضو اپنی حالت پر ہے ٹوٹا نہیں۔ (۱۷) اللہ اس فقہ سے اپنے بندوں کو محفوظ رکھے۔ کہتے ہیں کہ اگر کنوئیں میں نجاست گری اور وہاں سے گنتی کے مخصوص ڈول پانی کے نکالنے ہیں تو ڈول کے پانی میں جاتے ہی ڈول ناپاک ہو گیا اس میں پانی ناپاک آیا وہ کنوئیں کی دیواروں وغیرہ پر لگ کر وہ بھی ناپاک ہو گئیں اسی طرح اور ڈول بھی ناپاکی بڑھاتے رہے لیکن جب آخری ڈول نکلا تو اب سب بمع ڈول کے پاک ہو گئیں اور کنوئیں میں بھی تہ تک پاکیزگی پہنچ گئی۔ بھئی واہ! یہ آخری ڈول تو بڑی خوبیوں والا اور بڑی بزرگی والا ہو گیا۔ (۱۸) سبحان اللہ! سبحان اللہ! کیا مسئلہ ہے؟ کہتے ہیں کہ کسی نے قسم کھائی کہ میں میوہ نہیں کھاؤں گا پھر اگر

اس نے جوز لوز فستق کھایا گو وہ سوکھا ہوا ہو کئی سال کا ہو تاہم اس کی قسم ٹوٹ گئی لیکن تر کھجوریں انگور انار جتنے چاہے کھائے قسم نہیں ٹوٹے گی۔

(۱۹) یہ تو تھا گناہ اب عذر گناہ سنو تو سر دھنتے پھرو گے کہتے ہیں ہمارے اس فتوے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تینوں چیزیں بہترین میوہ ہیں میوے کی اعلیٰ تر قسمیں اس لیے یہ مطلق میوے کے نام میں داخل نہیں۔ (۲۰) بیان کرنے سے پہلے ہنسی آرہی ہے اور بے ساختہ؟ کہ واہ رے فقیہو! خوب دنیا کی آنکھوں میں خاک جھونکتے ہو لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی نیل دجلہ اور فرات کے دریا سے پانی نہ پیوں گا تو ہاتھ میں اُٹھا کر پی لے' کوزے میں بھر کر پی لے' ڈول نکال کر پی لے قسم کے خلاف نہیں ہاں جانوروں کی طرح پانی سے مُنہ لگا کر پئے تو قسم کے ٹکڑے ٹکڑے اڑ جائیں گے۔ (۲۱) ہمت نہ ہارو گھبراؤ نہیں ابھی اور سنو کہتے ہیں کہ ایک شخص مَسجِد میں سویا دروازے بند کر دیئے اب آیا پاخانہ تو مَسجِد کے پچھلے آخری حصہ میں پاخانہ نہ کرے بلکہ محراب مَسجِد میں یا طاق مَسجِد میں کر لے یہی اولیٰ ہے۔ ہم نے ان کے ہاں کے یہ مسائل اس لیے بیان کیے ہیں کہ آپ دیکھ لیں کہ ان کی عادت ہی ایسی ہے کہ بارش کے قطروں سے بچنے کے لیے پرنالے تلے کھڑے ہو جاتے ہیں ایک کے نقصان کے بدلے ایک سو کا نقصان برداشت کر لیں۔ یہی چال یہ لوگ ان حیلوں میں چلے ہیں کہ ایک حرام کے حاصل کرنے کے لیے کئی حرام جمع کر لیے' ایک فساد کے بدلے جب کئی ایک فساد جمع ہو گئے تو ان کے نزدیک حرام حلال ہو گیا۔ ایک فساد پر حرام دس بیس فسادوں پر وہی حلال۔ حیلے سے نہ تو فساد اُٹھا نہ اصلاح رونما ہوئی بلکہ فساد پر فساد بڑھا اور چڑھا پھر کیسے ممکن ہے کہ برائی بھلائی ہو جائے' ممنوع مرخص ہو جائے' خبیث طیب بن جائے؟ الغرض اللہ کا شکر ہے کہ ہم اپنے وعدے سے سبکدوش ہوئے' ہم نے ان حیلوں کے باطل اور حرام ہونے کی اجمالی وجہ پھر تفصیلی وجہ بیان کر دی' ان کے ایسے حیلے ہزارہا ہیں سب کو بیان کر کے بے فائدہ طوالت زیادہ سودمند نہیں اس لیے ہم اب اس پر اکتفا کرتے ہیں سمجھدار کے لیے یہ بہت کچھ ہیں' واللہ الموفق للصواب۔

حیلے کرنے والوں کی ایک بڑی دلیل اور اُس کا جواب :

یہ کہتے ہیں کہ قرآنِ کریم میں فرمانِ باری ہے : ﴿ وَمَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا ﴾ (طلاق : ۲) یعنی اللہ سے جو ڈرے اللہ اس کے لیے چھٹکارا کر دیتا ہے۔ حیلے تنگیوں سے چھٹکارے ہیں اس لیے یہ جائز ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حیلوں کی قسموں اور ان کے مرتبوں کی تقسیم کے قاعدے کے بعد یہ چیز بالکل کھل جاتی ہے اس لیے ہم بہ توفیق الٰہی کہتے ہیں کہ ان حیلوں کی قسم اوّل تو یہ ہے کہ فی نفسہٖ جو چیز حرام ہے اس تک پہنچنے کے خفیہ اور پوشیدہ راستے اور ایسے اسباب جن سے وہ حلال نہیں ہو سکتی' یہ حیلے مُسلمانوں کے اتفاق سے حرام ہیں جیسے کہ لوگوں کے مال لینے کے حیلے ان کی جانوں پر حیلے' ان کے حقوق پر حیلے' آپس میں فساد برپا کرنے کے حیلے وغیرہ۔

شیطان کے چھ حیلے :

یہ سب حیلے شیطانی حیلے ہیں وہ بھی بندگانِ الٰہی کو بہکانے کے لیے ایسے ہی حیلے کرتا ہے تاکہ چھ باتوں میں سے ایک ان سے کرا لے۔ (۱) وہ کفرونفاق میں انہیں ڈالنے کے لیے مختلف قسم کے فن فریب کرتا ہے اگر کامیاب ہو گیا تو خوش ہو جاتا ہے اگر اللہ کے کسی بندے پر اس کے یہ حیلے کارگر نہ ہوئے تو پھر یہ (۲) انہیں بدعتوں میں ڈالنا چاہتا ہے' اس کے لیے طرح طرح کے کھیل کھیلتا ہے اگر یہ حیلہ کامیاب ہو گیا تو یہ کبیرہ گناہوں میں مبتلا کرنے سے بھی زیادہ خوش ہو جاتا ہے پھر ان بدعتوں کے قبول کرنے والوں پر وہ نگاہیں دوڑاتا ہے اگر وہ دس بیس میں

پوچھے جاتے ہیں اور بھلے مشہور ہیں تو انہیں نئی نئی قسم کی عبادتیں اور زہد و ریاضت اور طریقت سکھاتا ہے پھر لوگوں میں ان کے فسانے پھیلاتا ہے اور جاہلوں کو ان کا شکار بناتا ہے اور سب کو اس بدعت میں ایسا پھانس لیتا ہے کہ وہ اس کے نہ کرنے والوں کو بُرا سمجھنے لگتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حدیث و سُنّت والوں کے درپے آزار ہو جاتے ہیں اور اسی کو نصرت دین سمجھنے لگتے ہیں جب دیکھتا ہے کہ کسی جگہ اس کا یہ فسوں بھی نہ چلا تو پھر(۳) کبیرہ گناہوں میں پھانسنے لگتا ہے اور یہ تھپکی دیتا جاتا ہے کہ تو اہل سُنّت ہے اہلسنت اگرچہ فاسق ہوں تاہم اہل بدعت سے جو دشمنان الٰہی ہیں اللہ کو زیادہ پیارے ہیں۔ اہلسنّت فاسقوں کی قبریں بھی جنّت کے باغیچے ہیں اور بدعتیوں کی قبریں گو وہ عابد و زاہد ہوں جہنم کے گڑھے ہیں۔ سُنّت و حدیث کا عمل کبیرہ گناہوں کا بھی کفارہ ہو جاتا ہے اور سُنّت و حدیث کی مخالفت نیکیوں کی بربادی کا باعث ہے اہل سُنّت کی نیکیاں اور عبادتیں اگر کم بھی ہوں تو اپنے عقیدوں کی خوبی سے وہ بلند درجوں تک پہنچ جاتے ہیں بدعتیوں کی عبادتیں اگرچہ بہت ہی ہوں تاہم عقائد کی گندگی کی وجہ سے وہ سب برباد ہو جاتی ہیں۔

اہل سُنّت جو صفتیں اللہ تعالیٰ نے اپنی بیان فرمائی ہیں سب کو مانتے ہیں ہر کمال و جمال و جلال کو اللہ کے لیے ثابت کرتے ہیں اور ہر نقصان اور عیب سے ذات باری کو پاک مانتے ہیں۔ مالک بھی ان کے ساتھ یہی کرتا ہے انہیں برائیوں سے دور کر دیتا ہے اور بھلائیاں عطا فرماتا ہے بدعتیوں کا اپنے اللہ کے ساتھ بُرا گمان ہوتا ہے وہ اس کی صفات کمالیہ کو معطل کر دیتے ہیں۔ اسی لیے اللہ بھی ان کی نیکیاں غارت کر دیتا ہے بعض جزئیات کے عِلم اللہ سے جو منکر تھے ان کے بارے میں ہے : ﴿ وَذٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِىْ ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ ﴾ الخ' (فصلت : ۲۳) یہ ہے تمہارا گمان جو اپنے رب کے ساتھ تم نے کیا اسی نے تمہیں غارت کر دیا اور تم نقصان یافتہ ہو گئے۔ اللہ کے ساتھ جن کی بدگمانیاں تھیں ان کے بارے میں فرمایا کہ انہی پر برائی کی گردش ہے اور غضب الٰہی ہے اور لعنت رب ہے۔ یہ جہنمی ہیں۔ یہ بری جگہ والے ہیں۔ دیکھ لیجیے کہ اللہ کے ساتھ بدگمانیاں کرنے والوں کی سخت ترین سزا ہے جو کسی اور کی ہے ہی نہیں۔ بہکانے والا شیطان کبیرہ گناہ جن سے کراتا ہے انہیں تھپکیاں دیتا ہے کہ دیکھ تیرا گمان تو اللہ کے ساتھ نیک ہے اب تجھے عذابوں سے کیا کھٹکا؟ غرض اسی طرح کبیرہ گناہوں کی کوئی عظمت ان کے دِل میں رہنے نہیں دیتا یہ کبیرہ گناہ کرتے جاتے ہیں اور بالکل بے خوف رہتے ہیں شیطان کے اس حیلے سے وہی محفوظ رہتے ہیں جو عِلم دینی رکھتے ہوں اسماء اور صفات الٰہی سے واقف ہوں ان کا عِلم ان کے دِل میں خوف پیدا کرتا ہے جاہل مغرور ہوتا ہے اور بے خوف رہتا ہے' عالم متواضع ہوتا ہے اور خوفِ الٰہی سے کانپتا رہتا ہے۔

(۴) اگر کہیں شیطان کی یہ بھی نہیں چلتی تو اب یہ صغیرہ گناہوں پر اسے آمادہ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ دیکھو! کبیرہ سے بچنا صغیرہ کا کفارہ ہو جاتا ہے کبھی یہ سبز باغ بھی اسے دکھاتا ہے کہ توبہ کرنے والے کی برائیوں کے بدلے اللہ انہیں بھلائیاں دیتا ہے تو خوب دِل کھول کر صغیرہ گناہ کر تاکہ ہر برائی کے بدلے بھلائی مل جائے۔ موت سے گھڑی بھر پہلے بھی توبہ ہو گئی تو برائیاں بھلائیوں سے بدل گئیں اگر اس گروہ شیطانی کا یہ داؤ بھی نہ چلا (۵) تو یہ قسم قسم کے مباح فضولیات میں اور ان کی کشادگی میں اسے ڈال دیتا ہے اور اسے بہکاتا ہے کہ دیکھ داوٗد علیہ السلام کی ننانوے بیویاں تھیں پھر بھی سو کی تکمیل چاہتے تھے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کی پوری ایک سو تھیں حضرت زبیر بن عوام' حضرت عبدالرحمن بن عوف' حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہم بڑے مالدار رئیس تھے' حضرت عبداللہ بن مبارک' حضرت لیث بن سعد رحمہم اللہ متمول امیر آدمی تھے' یہ خیالات دِل میں ڈال دیتا ہے اور یہ بات بھلا دیتا ہے کہ یہ لوگ باوجود مالداری کے دنیا میں پھنسے نہ تھے بلکہ اسے دین کا وسیلہ بنائے ہوئے تھے۔

(۶) اگر اس پلید کا یہ حیلہ بھی کسی اللہ کے بندے پر نہ چلا وہ پورا اللہ والا نکلا تو چھوٹے چھوٹے ثواب کے کاموں کی طرف اسے لگا دیتا ہے تاکہ بڑے بڑے اہم ثوابوں کے کاموں سے روک دے ہر بڑے ثواب کے بدلے چھوٹے ثواب کی طرف اسے دلچسپی کرا دیتا ہے اور اس طرح انسان کو فضائل سے روک دیتا ہے اگر یہ مردود ان سب حیلوں میں نامراد رہا تو اب اس خبیث کے ہاتھ میں ایک آخری حیلہ رہ جاتا ہے کہ اہل باطل' اہل بدعت اور اہل ظلمت کو اس مسکین مرد الٰہی کے مقابلے پر اکساتا ہے یہ غریب اللہ والا ان ظالموں کے نرغے میں گھر جاتا ہے یہ اس سے نفرت اور عداوت پھیلاتے ہیں لوگوں کو اس سے روکتے ہیں تاکہ کوئی اس کی بات سن نہ سکے۔ یہ تھے شیطانی حیلوں کے اصول پھر ان کی صورتیں وہ اللہ ہی کو معلوم ہیں جسے اللہ کی طرف سے توفیق رفیق ہوتی ہے وہ تو ان سے بچ جاتا ہے ورنہ اس کے داؤ سے بچنا محال ہے۔

شیطانی حیلوں اور فقہی حیلوں کی مشابہت اور مشاکلت :

ٹھیک یہی حال ان انسانی حیلوں کا ہے جن سے باطل کو اوج و بلندی دیتے ہیں اور حق کو دبوچ دیتے ہیں۔ دینی امور اپنی خواہش کے مطابق طے کرتے ہیں اور دنیوی امور میں بھی اپنا سونچا پورا کرتے ہیں ٹھیک یہی حیلے ایسے ہی توڑ جوڑ قرامطہ' باطنیہ نے شریعت محمدیہ بگاڑنے کے لیے کیے تھے ایسے ہی ہتھکنڈوں سے پادریوں اور رہبانوں نے دین عیسوی کو مسخ کیا تھا۔ یہ حیلے اور مداریوں کے تماشے اور شعبدہ بازوں کے کھیل اور مسمریزم اور نظربندی کے تماشے اور ٹونے ٹوٹکے اور جادوگری کے کھیل سب ایک ہی ہیں اور یکساں ہی ہیں وہاں بھی حقیقت کچھ اور ہوتی ہے ظاہرداری کچھ اور ہوتی ہے اسی طرح مذہبی تقدس کے دامن میں یہ مداری اور شعبدہ باز ہیں کہ حقیقت کچھ ہے لیکن ظاہر کچھ ہے۔ یہی چیز جادو میں بھی ہوتی ہے۔ دیکھئے! بعض بیان کو جادو کہا گیا ہے اس لیے کہ اس میں بھی طرح طرح کے احوال ہوتے ہیں۔ کبھی اس کے الفاظ ایسے سہاؤنے دل لبھاؤنے ہوتے ہیں کہ آنکھوں پر پردے پڑ جاتے ہیں بُرے کو اچھا اور اچھے کو بُرا انسان مان جاتا ہے۔ صرف لفاظی سے اور زور بیان سے وہم کو قوی کر دینے سے' حافظہ پر قابو پا لینے سے' دماغ کو ماؤف کر دینے کی وجہ سے۔ وہم کے اور خیالات کے اثر کے شاہد بہت سے دنیوی واقعات ہیں ایک لکڑی کا اتنا چوڑا تختہ جس پر انسان بخوبی چل سکے جب آپ زمین پر رکھ دیں بیسیوں لوگ اس کے اوپر سے گزر جائیں گے لیکن وہی تختہ جب آپ زمین سے بہت اونچے بلندی پر رکھ دیں یا اس کے نیچے گہری خندق کھود دیں آپ کو اس پر سے گزرنے والا کوئی نہیں ملے گا۔ طبیبوں کو دیکھئے وہ اس شخص کو جس کی نکسیر پھوٹتی ہو سرخ چیز کو زیادہ دیر دیکھتے رہنے سے منع کرتے ہیں' مرگی والے کو تیز چمکدار چیز اور تیزی سے گھومنے پھرنے والی چیز کے دیکھتے رہنے سے روکتے ہیں کیونکہ قوت واہمہ دوسری چیز پیدا کر دیتی ہے۔ طبع انسان اثر قبول کرنے والی ہے۔ افعالِ جسمانیہ احوالِ نفسانیہ کے تابع ہیں۔ اسی طرح اصلی جادو ارواحِ خبیثہ کی مدد سے ہوتا ہے کہ انہیں شریک الٰہی ٹھہرا کر خوش کر لے اور خود بھی خبیث بنا رہے اسی لیے عمل جادو خبیث نفسوں کے ساتھ ہی ہوتا ہے جو ان ارواح کے مناسب ہوتے ہیں۔ جوں جوں نفس زیادہ خبیث اور نجس ہوگا توں توں جادو کا عمل کامل ہوگا بڑے سے بڑے جادو کی حقیقت یہی ہے کہ نفسانیت خبیثہ جو فعالہ ہیں ان میں اور قوائے طبعیہ جو فعل کو قبول کرنے والے ہیں ایک میل پیدا کر دیا جائے۔ غرض جادو بھی ایک حیلہ ہے جس سے جادوگر اپنی باطل غرض کو پوری کرتا ہے۔ جادوگر کے کچے پکے حیلے دیرپا تاثیر انہی نفوس میں کرتے ہیں جو ایسی چیزوں کی قابلیت رکھتے ہوں جن پر ضعیف اور سفلی خواہشیں غالب ہوں۔ جن کا تعلق خالق و مالک کل سے منقطع ہو چکا ہو جن کی توجہ اور اقبال اس پاک ذات کی طرف نہ ہو۔ یہی وہ نفوس ہیں جو جادو کی اصلی

تاثیر کا محل رہتے ہیں۔ گانے بجانے ناچ رنگ کرنے والے طوائف بھی دراصل بہت سے حیلے کرتے ہیں جن سے لوگوں کے دل ان کی طرف جھک جائیں' انہیں ان سے لطف حاصل ہو اور دل خوش رہے یہ جو شیطانی گانے ہیں یہ سب زناکاری کے بدترین حیلے ہیں اسی حیلے سے شیطان نے سب سے پہلی بدکاری اور زنا دنیا میں کرایا ہے۔ اسی کا دُم چھلا باجے گاجے ہیں۔

حیلوں والے فقیہ دین کے چور ہیں : ان فقیہوں کے ان حرام حیلوں کو ہم چوروں کی چالاکیوں سے بھی اگر تشبیہ دیں تو بالکل انصاف ہو گا یہ اپنے ہاتھ سے چوری کرتے ہیں' اپنی قلموں سے چوری کرتے ہیں' امانتوں سے چوریاں کرتے ہیں' دینداری' دیانتداری' امانت داری ظاہر کر کے چوریاں کرتے' ہیں زہد و نیکی ظاہر کر کے چوریاں کرتے ہیں' بھولاپن ظاہر کر کے چوریاں کرتے ہیں' مکروفریب اور فن سے چوریاں کرتے ہیں۔ اسی طرح آوارہ مزاج لوگ ہیں یہ دل پھینک حضرات بھی جس صورت پر ان کا دل آجائے اسے حاصل کرنے کے عجیب عجیب ڈھونگ ڈھونڈ نکالتے ہیں۔ ان کے خفیہ حیلے بھی کسی طرح ان فقیہوں کے حیلوں سے کم نہیں ہوتے اور جو نفوس قابل اور منفعل شہوت ہوتے ہیں ان پر قبضہ کر ہی لیتے ہیں۔ فقہاء کے یہ حیلے تاتاریوں کے حیلوں جیسے ہیں جن سے وہ شہروں کے مالک بندوں کے بادشاہ بن گئے اور دل کھول کر خونریزیاں کیں اور مال لوٹے ان کے یہ حیلے یہود اور رافضیوں جیسے ہیں جو مکروفریب کے کچے ہیں اسی لیے ان دونوں گروہ پر ذلت ہی برستی رہتی ہے۔ عادت الٰہی اسی طرح جاری ہے کہ باطل حیلے کرنے والے سرسبز نہیں ہوتے۔

حیلہ بازوں کی دو قسمیں : ان تمام حیلہ بازوں کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جو ان حیلوں سے صرف مقصد برآری کر لیتے ہیں' لیکن ان کا حلال ہونا ظاہر نہیں کرتے جیسے چوٹے اور آوارہ مزاج عشاق وغیرہ' دوسری قسم کے وہ ہیں جو اپنا مقصد خیروصلاح نیکی اور فلاح کا ظاہر کرتے ہیں حالانکہ ان کے باطن میں نہایت برائی ہوتی ہے۔ ہم سے اگر پوچھا جائے تو ہم تو کہیں گے کہ پہلی قسم کے لوگ اس قسم دوم سے اچھے ہیں یہ جو کرتے ہیں اس پر کوئی لفافہ تو نہیں چڑھاتے اور یہ دوسری قسم کے لوگ تو شریعت پر ڈاکہ ڈالتے ہیں اپنی مکاریوں اور فریب کاریوں کو اللہ اور رسول ﷺ کے فرمان کا چولہ چڑھاتے ہیں انہیں فقہ کے سانچے میں ڈھالتے ہیں ان کے لباس مذہبی ہوتے ہیں۔ ان کی صورتیں دلفریب ہوتی ہیں۔ یہ جائز چیزوں کو ظاہر کرتے ہیں اس لیے ان کے پھندے میں بہت سے بھولے بھالے شکار پھنس جاتے ہیں' یہ بکریوں کی کھال میں بھیڑیے ہیں' یہ دوستوں کی شکل میں دشمن ہیں' یہ دینداروں کی صورت میں بددین ہیں' ((قاتلهم الله)) ان کے کاٹے کا منتر نہیں' ان کے حیلوں سے حرام فرجیں حلال ہو گئیں' مالِ حرام لوگ کھانے لگے' واجبات و فرائض الٰہی ساقط ہو گئے۔ حقوق پامال ہو گئے' دنیا چیخ اُٹھی' دیندار طبقہ انگشت بدندان رہ گیا۔ مسلمانو! یاد رکھو یہ حیلے حرام ان کی تعلیم حرام۔ ان پر فتویٰ دینا حرام ان کے مضامین پر گواہ رہنا حرام ان پر حکم لگانا حرام۔ اگر کسی امام سے ان میں سے کسی کا جواز منقول ہو تو باور کر لو کہ صرف صورت ہے نہ یہ کہ امام کی کی منشا اس حیلے سے حرام تک پہنچنا ہو یہ پچھلے مکار دغابازوں کا کام ہے کہ انہوں نے اس صورت کو لے کر اس حرام اور اس حیلے کو جائز کر لیا اور حرام تک پہنچے جس کی حرمت پر خود امام بھی تھے۔ پس یہ کہنا کہ امام نے اسی حیلے کو کر کے اس حرام کو حلال کیا ہے۔ یہ امام پر بھی تہمت باندھنا ہے۔ مثال کے طور پر سنئے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے مریض کا اقرار اپنے وارث کے لیے جائز مانا ہے لیکن اس سے جن حیلہ باز شافعیہ نے اقرار کے حیلے سے وارث کو مال دلوانا کہا ہے یہ ان کی تہمت طرازی ہے ہرگز امام صاحب نے اس پلید اور حرام اور باطل حیلے کو جائز

نہیں کیا۔

اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ اس بات کو جائز کہتے ہیں کہ جب کوئی کسی سے کوئی سودا خریدے تو اسے اختیار ہے کہ اپنی لاگت کی قیمت سے بھی کم میں بیچ دے لیکن اس فتوے کو لے کر صرافے کے سودی حیلہ جو شافعیہ نے بنا رکھا ہے یہ غلط جھوٹ حرام باطل اور لغو ہے اور امام صاحب نے ہرگز اس خبیث سودی حیلے کو حلال نہیں کہا کہ سو کی چاندی کو ڈیڑھ سو سے بدل لیا جائے۔ یہ تو بطور سد ذریعہ حرام ہے۔ یہ وہ حیلہ ہے جس سے حرام کو حلال کی صورت دے دی جاتی ہے جیسے خنزیر کو بسم اللہ کر کے ذبح کر لیا پس یہ دونوں حیلے خلاف شرع ہیں ساتھ ہی خود امام شافعی رحمہ اللہ کے بھی خلاف ہیں ایسے حیلوں سے اقرار مریض صحیح نہیں ہوگا نہ یہ بیع درست ہوگی اقرار اپنے آپ پر گواہی ہے۔ جب موقعہ تہمت ہے تو مثل گواہی کے اقرار بھی ساقط ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اسی اقرار کو معتبر مانا ہے جو بطور حیلہ کے نہ ہو تو وہاں حسن ظن ہے۔ سلامتی برقرار ہے کیونکہ خاتمے اور موت کا وقت ہے' اسی طرح عورت کا فسخ نکاح پر حیلہ جسے حیلوں کے معبودوں نے سکھا رکھا ہے کہ وہ کہہ دے کہ میں نے ولی کو اپنے نکاح کی اجازت نہیں دی یا کہہ دے کہ نکاح صحیح نہیں ہوا اس لیے کہ ولی یا گواہ اس وقت ریشمی فرش پر بیٹھے تھے یا ریشمی تکیوں سے ٹیک لگائے ہوئے تھے۔ ہم نے تو اپنی آنکھوں لوگوں کو ایسے حیلے کرتے دیکھا ہے کہ جب خاوند نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اب دیکھا کہ حلالہ کرنا پڑتا ہے یعنی کسی دوسرے کی ران کے نیچے اپنی بیوی کو دیکھ کر پھر واپس لینا پڑتا ہے تو حیلہ کر لیا کہ نکاح اصل میں فاسد تھا ولی فاسق تھا یا گواہ فاسق تھے تو نکاح فاسد ہوا اور فاسد نکاح میں طلاق نہیں ہوتی۔ حالانکہ یہ نرا بے ایمانی کا حیلہ ہے ورنہ اب تک یہ نہ سوجھی میاں بیوی بنے ہوئے تو برسوں گزر چکے تھے تب تک تو نکاح صحیح رہا اب وہ فاسد ہو گیا یہ ہے اللہ کے ساتھ دغابازی۔

(۴) اسی طرح بیوپاریوں کو سکھائے ہوئے ان معبودان حیلہ کے حیلے ہیں کہ بیع کو فسخ کرنا ہے تو کہہ دیتے ہیں کہ بائع بوقت بیع بالغ نہ تھا یا سمجھدار نہ تھا یا روکا ہوا تھا یا بیع اس کی ملکیت میں نہ تھی یا اسے بیع کا اختیار اور اجازت نہ تھی۔ پس یہ حیلے اور ان جیسے اور سب حیلے بلاشک و شبہ ہر مسلمان کے نزدیک کبیرہ گناہ ہیں' بدترین حرام ہیں' اللہ کے دین سے کھیل ہیں' اس کی آیتوں سے مذاق اور اس کے احکام سے استہزاء ہے پھر یہ اپنی ذات میں بھی حرام ہیں کیونکہ جھوٹ بہتان اور افترا ہے اور اپنے مقصود کے لحاظ سے بھی حرام ہیں کیونکہ ان سے عقد باطل ہوتا ہے۔ باطل ثابت ہوتا ہے۔ پس یہاں تین قسمیں ہیں (۱) ایک تو حیلہ حرام' پھر اس سے مقصود حرام' دوسرے وہ چیز فی نفسہٖ مباح ہے لیکن اس سے مقصد حرام اس لیے وہ بھی حرام کیونکہ حرام کے اسباب ذرائع اور وسائل بھی حرام ہیں جیسے ڈاکہ زنی کے لیے سفر' کسی بے گناہ کے قتل کے لیے سفر ان دونوں قسموں میں حیلے باطل اور حرام مقصد کے لیے ہوتے ہیں مقصود صحیح اور جائز نہیں ہوتا جیسے سفر کہ جائز کام کے لیے جائز ہے' لیکن ناجائز کام کے لیے ناجائز ہے' (۳) تیسری قسم یہ کہ وہ راستہ تو حرام کے لیے نہیں بلکہ مشروع امر کے لیے ہے جیسے اقرار اور بیع اور نکاح اور ہبہ وغیرہ لیکن انہی کو زینہ اور سبب اور راستہ بنا لیا جائے حرام کے حصول کا ہمارا کلام زیادہ تر اسی جیسے حیلوں میں ہے۔ چوتھی قسم یہاں ایک اور ہے کہ کسی حیلے سے حق لے یا ظلم کو دفع کرے۔

اس قسم کی بھی تین قسمیں ہیں' قسم اوّل طریقہ تو فی نفسہٖ حرام ہے اگرچہ مقصود حق ہے۔ مثلاً اس کا کسی پر حق ہے چاہے وہ اس کا انکار کر گیا اس کے پاس کوئی دلیل نہیں یہ جھوٹے گواہ دو تیار کر لے جو گواہی دے دیں حالانکہ انہیں حقیقت کا علم نہیں یا جیسے کہ کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں اور اب انکار کر گیا اور گواہ نہیں تو وہ عورت دو جھوٹے

گواہ کھڑے کر لے وہ کہہ دیں کہ ہاں بیشک ہم نے سنا اس نے طلاقیں دیں۔ حالانکہ انہوں نے طلاق نہیں سنی' یا کسی پر قرض ہے اور اس کی امانت اس کے پاس ہے وہ قرض نہیں دیتا یہ اس امانت کا انکاری ہو جائے یا اس کے خلاف صورت ہے تو اس کے قرض کا یہ انکاری ہو جائے اور قسم کھالے کہ اس کا کوئی قرض میرے ذمے نہیں یا اس کی کوئی امانت میرے پاس نہیں' مسئلہ ظفر کے جائز کہنے والے اسے بھی جائز مانتے ہیں۔ یا یہ کہ کسی عورت نے اپنے خاوند پر جھوٹا دعویٰ اپنے نان نفقہ کا دائر کر دیا تو یہ جھوٹے گواہوں سے کہلوا دے کہ یہ عورت نافرمان اور روٹھی ہوئی تھی' یا کہہ دے کہ مجھے صحبت ہم بستری نہیں کرنے دیتی تھی تا کہ نان و نفقہ سے چھوٹ جائے' پانچویں مثال یہ ہے کہ کسی نے اس کے ولی کو قتل کر دیا گواہ کوئی نہیں تو یہ دو جھوٹے گواہ پیش کر دے جو بموقعہ قتل موجود نہ تھے وہ کہہ دیں کہ ہاں اس نے ان کے سامنے قتل کیا۔ کسی کا انتقال ہو گیا اس کا جائز وارث موجود ہے لیکن اسے کوئی نہیں جانتا تو یہ دو جھوٹے گواہ پیش کر دے کہ ہاں فلاں مر گیا اور یہ اس کا وارث ہے۔

یہ اور اس جیسی صورتیں جہاں اصل تو حق ہے اور وسیلہ بد ہے تو اس غلط اور جھوٹے سبب پر یہ گناہ گار ہو گا اور اصل مقصد میں بے گناہ ہے۔ انہی صورتوں کے بارے میں حدیث شریف میں ہے کہ جو تجھ سے امانت داری کرے تو بھی اس سے یہی سلوک کر اور جو تیری خیانت کرے تو اس کی خیانت نہ کر۔ قسم دوم طریقہ مشروعہ ہو جہاں پہنچے گا وہ بھی مشروع ہے۔ مثلاً بیع اجارہ مساقاۃ' مزارعت وکالت وغیرہ بلکہ کل حلال اسباب جو حلال تک پہنچانے والے ہیں جیسے کہ حسی اسباب ہوتے ہیں جو اپنے مسبّب کے مقتضی ہوتے ہیں۔ بلاشک یہ سب مشروع ہیں یہ اللہ کی طرف سے مقرر ہیں خلق و امر اللہ کا ہے' خلق اللہ میں' حکم اللہ میں' تبدیلی کی گنجائش اور طاقت کسی کو نہیں جیسے دنیوی اسباب ہیں ایسے ہی یہ شرعی اسباب ہیں۔ قضاؤ قدر اس کے مقرر کردہ ہیں حکم کا تو خواہ کوئی خلاف کر جائے لیکن قدرے اسباب میں تبدیلی نہیں ہوتی نہ ہیر پھیر جیسے اللہ کے فرمان رد نہیں ہوتے اس کے ارادے مراد سے جدا نہیں ہوتے جو فرماتا ہے ہو جاتا ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے نفع حاصل کرنے اور نقصان سے بچنے کے اسباب قدرتی طور پر سب کو تعلیم کر رکھے ہیں یہاں تک کہ حیوانات بھی اس فیض عام سے محروم نہیں بلکہ یہ وہ وہ حیلے کر لیتے ہیں کہ انسان ان کے مقابلے میں عاجز آجائے۔ اس قسم کے اسباب کو حیلہ کہہ کر کوئی کرلے تو ہمارا یا سلف کا اس میں کلام نہیں بلکہ جوں جوں عقل زیادہ ہو گی انسان وسائط اسباب ذرائع زیادہ تلاش کر لے گا جن سے نفع اُٹھائے اور نقصان سے بچے آپ خصوصیت کے ساتھ جنگ و لڑائی کے مواقع کو دیکھئے وہاں تو چالوں پر چالیں اور جوڑ توڑ اور داؤں گھات ہی ہوتے ہیں ایسے موقعہ پر عقلمندی کے خلاف ہے کہ انسان دشمن کو چال چلنے دے اور خود کوئی گھات نہ کرے۔

شریعت نے تو ہمیں حکم دیا ہے کہ ایسی عاجزی اور ایسی بے عقلی اور سستی سے ہم اللہ کی پناہ مانگیں۔ عجز اور کسل دونوں سے اللہ کے رسول ﷺ نے پناہ طلب کی ہے۔ عجز یہی ہے کہ نافع حیلوں اور چالوں پر انسان کو قدرت نہ حاصل ہو اور کسل یہ ہے کہ دل میں امنگ اور ارادہ پیدا ہی نہ ہو عاجز حیلے کی طاقت نہیں رکھتا اور کسل مند ارادہ ہی نہیں کرتا ایسے وقت جس کی بن آئے اور پھر بھی وہ بے وقوف بنا رہے اور دشمن کو موقعہ دے یہ وہ ہے جس نے وقت کھویا' فرصت ضائع کی اور مصلحت کو نہ پہنچا۔ اسی بات کو شاعر نے کہا ہے کہ جو انسان باوجود قدرت کے بچاؤ اور نفع کے باریک بینیوں سے فائدہ نہ اُٹھائے وہ برباد ہو کر رہے گا۔ کسی بزرگ کا قول ہے کہ ”کام دو ہیں ایک وہ جس کا تدارک تیرے بس میں ہو اس میں تو کمی

نہ کر دوسرا وہ جو تیرے اختیار سے باہر ہو اس میں بے صبری نہ کر۔"

تیسری قسم یہ ہے کہ حق کو پہنچنے یا ظلم کو روکنے کے لیے کسی چالدار راستے پر چلے جو مباح ہو اور وہ اسی مقصد کے لیے موضوع تو نہ ہو مگر یہ اس سے اس مقصود کو حاصل کر لے جو صحیح مقصد ہے یا یہ بھی اسی مقصد کا ذریعہ ہو لیکن بہت ہی خفیہ اور پوشیدہ ہو جو معلوم نہ ہو سکتا ہو اس قسم میں اور اس سے پہلے کی قسم میں فرق یہ ہے کہ وہ تو طریقہ اسی تک پہنچنے کا تھا اور ظاہر تھا۔ جیسے صحیح ظاہر راستے سے کسی جگہ چل کر جاتا اور یہ راستہ تو ہے اور جگہ کا لیکن اس سے چل کر پہنچا ہے اور جگہ یہ راستہ غیر معروف غیر مشہور ہے فعلوں میں اس کا درجہ وہی ہے جو قولوں میں تعریض کا مرتبہ ہے یہ مقصود تک پہنچاتا تو ضرور ہے' لیکن ایسے جیسے چور راستوں سے کوئی منزل تک پہنچے ہم اس کی چند مثالیں بیان کرتے ہیں تاکہ ناظرین کو ان سے پورا پورا فائدہ حاصل ہو۔

پہلی مثال : کسی نے کئی سال کے لیے دوسرے کا مکان کرائے پر لیا اب اسے خوف ہوا کہ کہیں مالک مکان آخری مدت میں کوئی عذر نکال کر یا کوئی سبب کھڑا کر کے اس کرایے سے پھر نہ جائے' مثلاً یہ ظاہر کر دے کہ اسے کرایہ دینے کا اختیار ہی نہ تھا یا مکان اس کے لڑکے کا یا اس کی بیوی کا ہے یا اس سے پہلے ہی وہ اس کو کرایے پر دے دیا گیا تھا اس کا اصلی کرایہ یہ ہے۔ لہٰذا دیا لیا برابر ہو گیا اب مکان خالی کر دو۔ تو وہ اس خوف سے نجات حاصل کرنے کے لیے اور اس ظلم سے اپنے تئیں محفوظ کرنے کے لیے اور اس حیلے سے بچنے کے لیے یہ حیلہ کر لے کہ کرایہ پر دینے والے کو ضامن ٹھہرائے یا اور کسی کو تاکہ ایسے موقع پر اس کی رقم ضائع نہ ہو یا جس کی نسبت دعوے کا ڈر ہو اسی سے اقرار کرا لے کہ اس کا کوئی حق اس چیز میں نہیں اور اگر کوئی دعویٰ کسی کی طرف سے حق کی بابت ہو تو وہ باطل ہے یا اس سے مثلاً سو دینار پر اجارہ میں لے اور ہر دینار کے بدلے دس درہم ٹھہرا لے جب وہ اس سے اُجرت مثل طلب کرے تو یہ اپنے وہ دینار طلب کرے جس پر عقد واقع ہوا ہے تو وہ خوف جاتا رہے گا ہاں یہ ڈر پھر بھی باقی رہتا ہے کہ کہیں آخری مدت میں غداری نہ کرے اس کا توڑ یہ ہے کہ برسوں کی گنتی پر اُجرت کی رقم ٹھہرائے اور بڑی رقم اسی سال کی قسط میں رکھے جس میں اس کی بدعہدی کا خوف ہو۔ اسی طرح اجارہ دینے والے کو اگر اجارہ دار سے خوف ہو تو وہ بھی امن والے برسوں میں قسط کی بڑی رقم مقرر کر لے اور آخری مدت میں کم رقم رکھے۔

دوسری مثال : کسی کو گھر کرائے پر دے رہے ہیں لیکن ڈر ہے کہ یہ کہیں چلا جائے ہمیں گھر کی ضرورت و حاجت ہو اور اس کے گھر والے گھر خالی کر کے نہ دیں تو اس سے بچنے کے لیے یہ حیلہ کر لے کہ کرایہ دار کی بیوی کو کرایہ پر دے اور اس کے خاوند کو ضامن ٹھہرائے کہ بوقت مدت گزر جانے کے وہ اسے واپس کر دے گی یا اس کی عورت کو اپنے خاوند کی ضامن بنائے جبکہ اس کے خاوند کو کرایہ پر دیتا ہو۔ پس ایک کرائے پر لینے والا ہوا دوسرا اس کا ضامن ٹھہرا اب کوئی صورت اسے نقصان پہنچانے کی باقی نہ رہی۔ اسی طرح اس صورت میں اگر کرائے پر لینے والا مر جائے اور اس کے وارث اس مکان کی ملکیت کا دعویٰ کر بیٹھیں تب بھی یہ صورت مکان دار کو مفید رہے گی کہ یہ لوگ واپسی کے ضامن ہوئے ہیں اگر اسے کرائے دار کے مفلس ہو کر کرایہ نہ ادا کرنے کا ڈر ہو تو یہ حیلہ ہے کہ اس سے جب تک وہ رہے تب تک کے کرایہ کا یہ کفیل و ضامن کسی کو بنا لے اور ماہ بہ ماہ کرایہ ادا کرنے کی اس سے شرط کر لے اور اس کی ضمانت پر گواہ بھی مقرر کر لے۔

تیسری مثال : مالک مکان کرائے دار کو اجازت دے کہ مکان کی حسب ضرورت مرمت کراتا رہے یا جانور کرائے پر دینے والا اجازت دے کہ جانور کو چارہ اس کی حاجت کے مطابق دیتا رہے۔ کرائے دار کو اور جانور کو کرایہ پر لینے والے کو خوف ہو کہ یہ کرائے میں نہ شمار کیا جائے تو مالک مکان اور مالک جانور کے اس رقم کے بری ہونے کا حیلہ یہ ہے کہ دونوں چیزوں کا ایک صحیح اندازہ کر کے اس رقم کو کرائے میں گن لے اور اس پر گواہ رکھ لے کہ مالک نے اتنی رقم میں اسے اپنا وکیل ٹھہرایا ہے کہ گھر کی مرمت اور جانور کے چارے میں میں حسب ضرورت یہ صرف کر دوں۔ اگر اس پر اعتراض کیا جائے کہ کیا پھر تم اسے بھی جائز مانتے ہو؟ کہ کسی کا دوسرے پر قرض ہو وہ اسے کسی شراکت میں اپنا وکیل بنا دے یا صدقے میں یا اپنے نفس کی برائت میں یا کسی چیز کو اپنے لیے خریدنے میں اور قرض دار جب یہ کر لے تو وہ بری الذمہ ہو گیا؟ تو جواب دیا جائے گا کہ اس میں اور شرکت قرض کے ساتھ جو ہو اس میں اختلاف ہے۔ مذہب امام احمد رحمہ اللہ میں دو قول ہیں ایک جائز نہ ہونے کا مشہور قول یہی ہے اس لیے کہ یہ متضمن ہے انسان کا خود اپنی طرف سے قبض کرنے کو اور اس کے بری کرنے کو خود اپنے لیے قرضدار کے قرض سے' خود اپنے ہی فعل سے کیونکہ وہی قرض سے نکالتا ہے اور پھر شراکت کرتا ہے۔ پس مال بطور امانت کے ہو جاتا ہے اور یہ اس سے بری ہو جاتا ہے یہی حالت اس وقت بھی ہے جب اس سے یہ کوئی چیز خریدے یا صدقہ کرے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے دلیل کی رو سے رائج یہی ہے۔ اس کی ممانعت کی کوئی شرعی دلیل نہیں یہ کسی شرعی قاعدے کے خلاف نہیں نہ اس میں کوئی شرعی حرمت لازم آتی ہے' مثلاً سود' جوا' دھوکے کی بیع' فساد وغیرہ' پس کسی طرح بھی عقل نہیں مانتی کہ یہ شرعاً ناجائز ہو بلکہ اصول شرع اور خوبی دین کا تقاضا یہی ہے کہ ان تمام صورتوں کو وہ جائز رکھے۔ معترض نے جو یہ کہا ہے کہ اس سے انسان کا اپنے فعل سے اپنے آپ کو بری کرنا لازم آتا ہے اس کلام میں بہت اجمال ہے اس میں اس بات کا وہم ڈالنا ہے کہ یہی اپنے اس فعل میں خود ہی مستقل ہے حالانکہ ایسا نہیں اسے تو جس کا قرض اس پر ہے وہ اجازت دیتا ہے کہ یہ کر اس سے تیری برائت قرض سے ہو جائے گی پھر یہ کرتا ہے اور پاک صاف ہو جاتا ہے اس میں کون سی ممانعت آگئی؟ مستحق اپنے حق کی ادائیگی کی ایک جائز اور آسان صورت پیدا کرتا ہے یہ اسے قبول کرتا ہے اس میں اسے ضمناً نفع بھی پہنچتا ہے تو کیا حرج ہو گیا؟ ایسی صورتیں تو شریعت میں بیشمار موجود ہیں۔ یہاں تک کہ اگر یہ کہہ دیتا کہ میں نے تجھے اپنا وکیل کیا یا اجازت دی کہ تو اپنے تئیں قرض سے بے باق کر دے تو یہ بھی جائز صورت ہے اور اسے اختیار ہے ٹھیک اسی طرح جس طرح یہ اپنی بیوی سے کہہ دے کہ میں تجھے تیری طلاق پر اپنا وکیل بناتا ہوں تم ہی بتلاؤ کہ ان دونوں صورتوں میں کیا فرق ہے؟ کہ وہ اپنی بیوی سے کہتا ہے اگر تو چاہے تو اپنے تئیں طلاق دے لے یا اپنے قرضدار سے کہے کہ اگر تو چاہے تو اپنے تئیں بے باق کر لے بلکہ تمہارا اپنا قول ہے کہ اگر کوئی اپنے غلام کو اجازت دے مالی کفارے کی تو یہ صحیح ہے اگر آزادگی کرنے کی اجازت ہو تو بھی وہ مالک ہو جائے گا اگر وہ اپنے تئیں آزاد کر لے تو دو قولوں میں سے ایک کی بنا پر یہ آزادگی صحیح ہو جائے گی۔

دوسرا قول اس کے خلاف ہے کیونکہ دوسرا مانع ہے وہ یہ کہ ولاء آزادگی کرنے والے کے لیے ہے اور غلام اس کا اہل نہیں ہے اس لیے جس صورت میں اس وقت گفتگو ہے اس میں خرابی تب آتی کہ جس کا قرض ہے اس کی رضامندی اور اجازت نہ ہوتی بیشک یہ چیز قواعد شرع کے خلاف ہے۔ اگر کہا جائے کہ قرض متعین نہیں ہے بلکہ وہ مطلق کلی ہے جو

ذمہ داری پر ہے جب یہ مال نکالے گا اور اس سے خرید کرے گا یا صدقہ کرے گا تو یہ متعین نہیں ہوا کہ یہی قرض تھا۔ جس کا قرض ہے اس نے اسے مقرر نہیں کیا بلکہ وہ اپنے اطلاق پر باقی ہے' تو جواب دیا جائے گا کہ یہ ذمہ داری میں مطلق ہے اور اس کا ہر ہر فرد جو مطابقت رکھے اس کی تعیین میں آتا ہے اور کفایت کرتا ہے جیسے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے کفارہ میں آزادگی گردن مطلق رکھی ہے۔ وہ معین نہیں ہے۔ لیکن جب کفارہ دینے والا کسی غلام کو معین کردے اور ہو وہ اس مطلق کے مطابق تو یہ واجب اس کی آزادگی سے پورا ہو جائے گا۔ اس کی نظیر یہاں یہ ہے کہ جس فرد کو یہ معین کردے گا اور جس کا ذمہ دار یہ ہے اس کے مطابق وہ فرد ہو گا تو اس سے اس کا وجوب ادا ہو جائے گا جیسے کہ ادائیگی کے وقت معین کرتا اور جیسے کہ وکالت کے وقت قبضے میں متعین کرتا۔

اسی طرح سے یہاں تعیین ہو جائے گی پھر شراکت کا کام شروع ہو گا یہ صدقہ دے گا یا اس سے کوئی اور چیز اس کے لیے خریدے گا جس کا قرض اس کے ذمے تھا۔ یہ تو صاف فقہ ہے اور صاف قیاس ہے ورنہ آپ ہی فرمائیں کہ جب یہ کسی اور کو اس کے لینے کا وکیل کرتا یا خریدنے کا یا صدقہ کرنے کا اس میں اور جس کے ذمہ قرض ہے اسی کو اس کام پر مقرر کرنے میں کون سا فرق ہے؟ کس فقہ میں فرق پڑ جاتا ہے۔ کون سی مصلحت اِس کی یا اُس کی برباد ہو جاتی ہے؟ کون سی حکمت شارع فوت ہو جاتی ہے؟ جس کی رعایت واجب ہو۔ اگر کہا جائے کہ پھر تو تم پر لازم ہے کہ تم کہو یہ بھی جائز ہے کہ یہ کہہ دے کہ جو قرض میرا تجھ پر ہے اسی کو اصل پونجی مال سلم میں کردو۔ تو جواب دیا جائے گا کہ اس کے توڑنے کی صحیح چیزیں دو ہیں ایک تو یہ کہ یہ انہی صورتوں جیسی صورت ہو جس سے موجب حکم معناً ثابت ہوتا ہے دوسرے یہ کہ اس کا کوئی حکم نص یا اجماع سے ثابت ہو۔

ہم کہتے ہیں یہاں دونوں چیزیں نہیں اگر کچھ کہا بھی گیا ہے وہ صورت یہ نہیں کیونکہ انہوں نے اسے قرض کو قرض سے بیع کرنا شمار کیا ہے اور یہاں یہ ہے ہی نہیں۔ جو اسے جائز کہتے ہیں وہ کہتے ہیں شارع سے ان لفظوں میں ممانعت نہیں ہے جو حدیث اس کے لیے پیش کی جارہی ہے وہ کلام سے خالی نہیں اس میں لفظ ہیں کالی کے اور کالی کہتے ہیں مؤخر کو۔ جیسے کہ اصل پونجی قرض ہو اس کے ذمے یہ تو بالاتفاق ممنوع ہے اس لیے کہ اس میں اس کے ذمے دو دو چیزیں پڑ جاتی ہیں جو بالکل بلا مصلحت ہیں۔ یہ بات ہی اور ہے اور جو صورت یہاں ہے وہ اور ہی ہے۔ یہاں تو یہ ہے کہ ایک رقم اس کے ذمے ہے اسی سے وہ ایک چیز خریدتا ہے یہ قرض تو ادا ہو گیا اب دوسرا قرض اس کے ذمے ہوا پس یہاں بیع ساقط واجب کے بدلے ہے تو یقیناً جائز ہو گی۔ جیسے بیع ساقط ساقط کے بدلے جائز ہے مقاصہ کے باب میں۔ اگر کرایہ پر لینے والے نے کوئی بنا بنوائی یا جانور پر کچھ خرچ کیا اور کہا کہ اس میں میری اتنی اتنی رقم لگی ہے اور کرائے پر دینے والا اتنی رقم کا انکاری ہے تو اسی کی بات صحیح سمجھی جائے گی اس لیے کہ کرائے پر لینے والے نے اپنی برأت اس سے کرنی چاہی ہے جو حق اس پر ثابت ہے پس بات انکاری کی معتبر ہے۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ کیا اسے یہ چیز نفع دے گی کہ جانور یا گھر والا خود اپنے اوپر گواہ کرلے کہ جو خرچ یہ بتائے گا وہ اسے سچا مانے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ چیز اسے نفع نہ دے گی یہ کچھ بھی نہیں یہ تو سچا اسی وقت سمجھا جائے گا جب کہ یہ دلیل پیش کرے اس لیے کہ عقد کا اقتضاء یہ ہے کہ اس کا قول خرچ کے بارے میں نہ مانا جائے۔ ہاں اس صورت میں تو اسے نفع ہو سکتا ہے کہ خرچ کے بعد وہ گواہ رکھ لے کہ مالک مکان نے اسے سچا پایا دونوں جگہ کے فرق کو خیال فرمایئے ایک جگہ تو وہ بعد از خرچ مدعی ہے کہ اتنا اتنا خرچ کیا اگر مدعا علیہ بھی اسے سچا مانے تو تو خیر ورنہ دلیل طلب کی

جائے گی اور خرچ سے پہلے نہ اس کا دعویٰ ہے نہ اس کی تصدیق کی گواہی اسے نفع پہنچا سکتی ہے۔ اس دعوے میں جو یہ بعد میں کرنے والا ہے یہ بالکل اور چیز ہے وہ اور چیز تھی۔ اگر سوال کیا جائے کہ پھر اس کی بات سچ سمجھی جائے اس کا بھی کوئی حیلہ ہے؟ تو جواب دیا جائے گا کہ ہاں اُجرت و کرایہ پر لینے والا اندازاً اتنی رقم جتنی اسے خرچ کرنی پڑے گی مالک مکان و جانور کو ادھار دے پھر یہ اس رقم کو اسے واپس کر دے اور اپنا وکیل بنا لے تو اس کی حیثیت امانت دار کی ہو جائے گی۔ اب اس کا دعویٰ سچا مانا جائے گا بشرطیکہ خرچ کی رقم معمولی اور عرف کے مطابق ہو اگر عادۃً جو رقم ہوتی ہے اس سے بہت زیادہ مانگے تو پھر بھی اس کی بات سچی نہ مانی جائے گی۔ اس حیلے سے کسی حق کا دفع کرنا' کسی حرام تک پہنچنا' کسی باطل کو برپا کرنا مقصود نہیں بلکہ حق کو نتھارنا اور اس کے خلاف کا روکنا مد نظر ہے۔

چوتھی مثال: اگر گھر والے اور جانور والے کو یہ ڈر ہو کہ اُجرت و کرائے پر لینے والا مدت کے ختم ہونے کے بعد بھی قبضہ کیے رہے تو اس کے دفعیہ کا حیلہ یہ ہے کہ کہہ دے کہ ختم مدت کے بعد اگر تو نے خالی نہ کیا یا جانور واپس نہ کیا تو ہر ہر دن کے بدلے اتنا اتنا روپیہ تجھے دینا پڑے گا تو وہ اس خوف سے مقررہ مدت کے بعد روک نہ سکے گا۔

پانچویں مثال: شمع کو روشن کرنے کے لیے اُجرت پر دینا جائز نہیں کیونکہ اُجرت پر دی ہوئی عین چیز جاتی رہتی ہے' لیکن اس کے جائز کرنے کا حیلہ یہ ہے کہ شمع کے اوقیے جو معلوم ہوں انہیں بیچ دے پھر اسے اُجرت پر دے اگر اس نے سب خرچ کر دیا تو سب کی قیمت ہوئی ورنہ جتنا خرچ کیا اس کی قیمت وصول کر لے لیکن اس سے بھی بہتر حیلہ یہ ہے کہ کہہ دے کہ اس تیل کا ایک اوقیہ ایک درہم کے بدلے ہے خواہ تم اس میں سے کم لو یا زیادہ لو تو یہ امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب کے دو قولوں میں سے ایک میں جائز ہے جو ہمارے شیخ کا بھی پسندیدہ ہے۔ دراصل درست قول بھی یہی ہے۔

نص امام احمد رحمہ اللہ پر بھی یہی قول نکلتا ہے آپ فرماتے ہیں کہ گھر کو ایک ماہ کے ایک درہم کے کرایہ پر دینا جائز ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الجنۃ نے ایک ڈول نکالنے کی اُجرت ایک کھجور مقرر کر کے پانی کھینچا تھا اس میں کوئی حرج نہیں۔ نہ اس سے کسی جھگڑے یا بددلی کا احتمال ہے بلکہ بہت سے لین دین تجارتیں اور اجرتیں اسی طرح کی ہوتی ہیں جس چیز کا عقد کیا جا رہا ہے اس کی مقدار کا معلوم نہ ہونا کہ یہ کتنی ہے بیع میں کوئی نقصان نہیں کرتا جس کا معلوم نہ ہونا نقصان کرتا ہے وہ وہ چیز ہے جو جوئے یا دھوکے تک پہنچاتی ہو۔ عقد کرنے والے کو معلوم ہی نہ ہو کہ وہ کس چیز میں پھنس رہا ہے لیکن یہ صورت ان تمام عیبوں سے خالی ہے یہاں تو اتنا ہے کہ بھاؤ تاؤ ہو چکا ہے اسے اختیار ہے جتنی چاہے لے لے۔ بائع اس پر رضامند ہے خواہ تھوڑی لے خواہ بہت لے' نہ شریعت نے اس جیسی باتیں منع کی ہیں نہ حرام کی ہیں' ہماری پاک شریعت ایسی تنگیوں سے الگ ہے وہ آسانی والی اور آسان شریعت ہے فالحمدللہ۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ اس میں دو برائیاں ہیں ایک تو یہ کہ بیع اور اُجرت دونوں اس میں جمع ہیں دوسرے یہ کہ جس چیز پر عقد ہو رہا ہے وہ خود جاتی رہتی ہے یا اس کا کچھ حصہ جاتا رہتا ہے کیونکہ وہ جلانے کی روشنی کرنے کی چیز ہے تو ہم کہیں گے کہ ایسے دو عقد جن میں سے ہر ایک جائز ہو ان کے جمع کر لینے میں کوئی حرج نہیں جیسے کہ ایک سودا بیچے پھر اس کا گھر ایک سو میں کرائے پر لے جن اجزا کا جاتا رہنا اُجرت پر لینے میں قباحت پیدا کرنے والا ہے وہ وہ اجزا ہیں جن کا عوض اُجرت پر دینے والے نے نہیں لیا کیونکہ اس صورت میں اُجرت پر لی ہوئی چیز کو واپس کرنا نفع اٹھانے کے بعد باقی نہیں رہتا لیکن یہ عقد اس طرح کا نہیں یہاں تو مقرر ہو چکا ہے کہ اس کے فوت شدہ اس جز کا یہ بدلہ ہے اور جو نفع یہ لے گا اس کی

اُجرت تلف سے پہلے مقرر ہو چکی ہے پس اُجرت جو ہے وہ مقابلہ میں ہے اس کی بقا کی مدت کے اور قیمت جو ہے وہ مقابلہ میں ہے اس چیز کے جو نکل چکی رہیں تمہاری وہ باتیں جو تم اپنے بڑوں کی تقلید میں کر رہے ہو اللہ کے لیے ہمیں تو ان سے معاف رکھیے۔ اگر کوئی دلیل تمہارے ہاتھوں میں ہو تو البتہ اسے ہم مان لیں گے کتاب اللہ' سُنّتِ رسول اللہ ﷺ' اقوالِ صحابہ' قیاسِ صحیح وہ جس میں فرع اصل کے برابر ہو اور اصل کتاب و سُنّت یا اجماع سے ثابت ہو تو پیش کر دو ورنہ فلاں کا یہ فتویٰ ہے' فلاں نے یہ کہا ہے ہمارے نزدیک یہ چیزیں سب محض بے جان ہیں۔ ہم تو انہی کے چھڑانے کے درپے ہیں' دوسری بات یہ ہے کہ مقلدوں سے تو ہمارا کلام ہی نہیں نہ وہ اہل علم میں سے ہیں نہ انہیں اس حلقے میں کسی زمانے میں کسی نے لیا ہے۔ یہ تقلید کے مارے ہوئے جاہل لوگ تو اسی قابل ہیں کہ ان سے کہہ دیا جائے کہ اپنی تقلید کو لیے ہوئے اپنے چھپر پر چڑھا رہ۔ نہ تجھے تحقیق سے کوئی واسطہ نہ علمی مباحثے کے میدان کا تو مرد' تیری جہالت پر تو دنیا کے تمام علما کی مہریں لگ چکی ہیں۔ آپ اپنی تقلید کی جھونپڑی سے باہر آنے کی تکلیف ہی نہ اُٹھایئے۔ اہل علم آپ کے مُنہ لگنا ہی نہیں چاہتے۔

چھٹی مثال : عورت کا شرط کر لینا کہ اپنے گھر میں ہی رہوں گی یا اپنے شہر سے باہر نہیں نکلوں گی یا یہ کہ مجھ پر سوکن نہ لانا' لیکن وہاں کا حاکم اس شرط کو جاری نہ کرتا ہو یا اسے ڈر ہو کہ مقدمہ کسی ایسے حاکم کے ہاں جائے جو اس شرط کا قائل نہ ہو' تو اس کی صحت کا حیلہ یہ ہے کہ بوقت عقد اسے لازم کر لے۔ اس طرح کہ کہہ دے کہ اگر میں تجھ پر کوئی اور بیوی کروں تو تجھے طلاق ہے' یہ شرط صحیح ہے' اگرچہ ہمارا قول ہے کہ تعلیق طلاق نکاح کے ساتھ صحیح نہیں' امام احمد رحمہ اللہ نے کھلے لفظوں میں اسے بیان فرمایا ہے اس لیے کہ جب اس شرط کو پورا کرنا واجب ہے تو دوسرا نکاح منع ہو جائے گا اس طرح کہ جب اس نے دوسرا نکاح کیا تو عورت کو اختیار ہو گا کہ خواہ اس کے ساتھ رہے خواہ الگ ہو جائے یہ شرط جائز ہے کہ جس عورت سے وہ اس کے بعد نکاح کرے اسے طلاق ہے اسی طرح یہ شرط بھی جائز ہے کہ اس عورت پر دوسری سے نکاح نہ کرے۔ اگر یہ حیلہ پورا اترے یوں نہ ہو تو عورت یہ شرط کرا لے کہ اگر اس پر دوسری بیوی لائے تو اسے اپنا اختیار ہے یا سوکن کا اختیار ہے اس کی تعلیق شرط کے ساتھ صحیح ہے اس لیے کہ یہ وکیل بنانا ہے اور علماء کے صحیح قول میں اس کی صحت ثابت ہے۔ جمہور یہی کہتے ہیں۔ مالک' ابوحنیفہ اور احمد رحمہ اللہ کا قول یہی ہے جیسے کہ صحیح حدیث صریح سے۔ تعلیق ولایت شرط پر صحیح ہے اور اگر کہا جائے کہ تعلیق صحیح ہو جائے گی اس لیے کہ اس میں ضمناً ساقط کر دینا ہے پس یہ مثل تعلیق طلاق کے ہے اور مثل تعلیق آزادگی کے ہے جو شرط کے ساتھ ہو یہ براءۃ کے معارضہ سے ٹوٹتی نہیں' کیونکہ اس کی تعلیق شرط کے ساتھ صحیح ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے اسے کہا ہے ان کے اصول بھی اس کی صحت کے مقتضی ہیں منع میں ان کا کوئی صاف قول نہیں۔

اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ تملیک ہے تو بھی اس کی تعلیق شرط کے ساتھ منع نہیں جیسے وصیت کی تعلیق ہوتی ہے بلکہ اس کا جواز اولیٰ ہے۔ وصیت میں مال کی ملکیت ہے۔ اور یہاں یہ چیز بھی نہیں اگر یہ حیلہ بھی پورا نہ ہوتا ہو تو یہ عورت اپنا نکاح تو کرے مقررہ مہر پر اور یہ شرط کر لے کہ اگر وہ اسے اس کے گھر سے نکالے تو اسے مہر مثل دے اور ہو وہ رقم اس رقم سے کئی گنا زیادہ۔ یہ شرط بھی صحیح ہو گی اس لیے کہ وہ اس تھوڑی رقم کے مہر مقرر ہونے پر راضی اسی لیے ہوتی ہے کہ خاوند اسے اس کے گھر رہنے دے جب وہ اسے توڑ دیتا ہے تو یہ اس سے زیادہ رقم کی مستحق ہو جاتی ہے کیونکہ یہ زیادتی اس کے اس فائدے کے نہ حاصل ہو سکنے کے مقابلہ میں ہے جو اس کی اصلی منشا تھی۔ اصحاب ابی حنیفہ رحمہ اللہ نے اس جیسے مسائل

کے جواز کو صاف طور پر کہا ہے۔ باوجودیکہ ان کا یہ قول بھی ہے کہ عورت کی طرف سے یہ شرط کہ وہ اپنے گھر میں ہی رہے گی صحیح نہیں ہے نہ یہ شرط صحیح ہے کہ اس کا میاں دوسری بیوی اس کے ہوتے ہوئے نہ کرے گا۔ اللہ تعالیٰ نے اس حیلے سے اسے غنی کر دیا ہے کیونکہ اس شرط کو پورا کرنا واجب ہے یہ نکاح کی شرط ہے جو پورا کرنے کی سب سے زیادہ مستحق ہے۔ شریعت کا‘ عقل کا اور قیاس صحیح کا اقتضاء یہی ہے عورت اپنی شرمگاہ حلال کرنے پر اسی شرط سے راضی ہوئی ہے اگر اس شرط کا پورا کرنا واجب نہ مانا جائے تو عقد نکاح میں رضامندی باقی نہیں رہتی اور اس عورت پر وہ چیز لازم کرنی پڑتی ہے جو اس پر لازم نہ تھی نہ اس نے لازم کی تھی نہ اللہ نے نہ اس کے رسول ﷺ نے پس نہ تو نص ہے‘ نہ قیاس ہے‘ واللہ الموفق۔

ساتویں مثال : کسی سے اس کی بیوی ضد کرے کہ کہہ دو کہ جس لونڈی کو میں خریدوں وہ آزاد ہے اور جس عورت سے میں نکاح کروں وہ مطلقہ ہے تو اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کا حیلہ یہ ہے کہ یہ لفظ کہہ دے اور مراد جاریہ سے کشتی لے کیونکہ عربی میں لونڈی کو اور کشتی کو دونوں کو جاریہ کہتے ہیں قرآن میں ہے : ﴿ حَمَلْنٰكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ﴾ (حاقہ : ۱۱) اور ہاتھ میں کوئی کنکر یا کپڑا لے کر اس کی طرف اشارہ کر کے کہے یہ مطلقہ ہے اگر عورت اس حیلے کو جان لے اور کہے کہ رقیقہ یا امت کا لفظ کہو جس کے معنی لونڈی کے ہیں تو بھی کہے اور مراد آزاد سے آزاد اخلاق یعنی پاک دامن لے تو وہ لونڈی آزاد نہ ہو گی کیونکہ آزاد کے معنی پارسا کے بھی آئے ہیں جیسے کسی سے کوئی کہے کہ تیرا غلام بدکار زانی ہے تو اس کے جواب میں وہ کہتا ہے کہ جہاں تک میرا خیال ہے وہ آزاد پاک دامن ہے تو چونکہ مراد اس سے آزادگی نہیں اس لیے آزاد نہ ہو گا اگر اسے بھی اس کی بیوی جان لے اور کہے یہ لفظ کہو کہ عتیق ہے تو وہ یہی لفظ کہہ دے اور مراد اس سے پرانا لے اگر اسے بھی وہ جان لے اور کہے یہ لفظ بول کہ وہ معتوقہ ہے یا کہہ کہ میں نے اسے آزاد کیا اگر میں اس کا مالک بنوں تو اشارہ اپنے ہاتھ کے کنکر یا کپڑے کی طرف کر لے اگر وہ اس کے ہاتھ میں بھی کوئی چیز نہ لینے دے تو وہ مراد اپنے نفس سے لے۔ اور یہ سمجھ لے کہ میں نے اپنے تئیں اسے جہنم سے آزاد کرا لیا بہ سبب اسلام کے یا یہ کہ یہ آزاد ہے یعنی غلام نہیں اور اس کلام کو دو جملوں میں کر لے اگر وہ عورت خود موجود ہو اور کہے کہ یوں کہہ جس لونڈی کو میں خریدوں وہ آزاد ہے تو معین مکان یا معین زمان کے ساتھ مخصوص کر لے اگر کہے کہ توریہ کے بغیر کنایہ کے بغیر کسی اور نیت کے جو میرے قول کے ظاہری لفظوں کے خلاف ہو‘ یہ بھی اپنی زبان سے کہہ تو یہ کہہ دے اور دل میں توریہ اور کنایہ رکھ لے‘ یہ ایسا ہی ہے جیسے نیت میں استثنا رکھ کر زبان سے انکار کرے پھر استثنا کر لے تو یقیناً یہ چیز اسے نفع دے گی بلکہ اگر بوقت قسم نیت میں بھی استثنا نہ ہو پھر اس کا عزم کرے اور استثنا کر لے تو بھی مطابق حدیث اسے نفع پہنچے گا جیسے کہ صحیح حدیث میں ہے کہ سلیمان علیہ السلام کی قسم کے بعد فرشتے نے کہا انشاء اللہ کہہ لو۔

اسی طرح آنحضرت ﷺ کا اذخر کا استثنا کرنا جبکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یاد دلوایا اسی طرح اور حدیث میں ہے کہ تین بار رسول کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا کہ میں قریش سے جہاد کروں گا پھر چپ رہے پھر انشاء اللہ کہا بلکہ جب بھول گیا ہو‘ اوّل کلام میں نیت نہ ہو نہ اثناء کلام میں نیت ہو تاہم انشاء اللہ کہنا نافع ہے اس کا بیان تو صراحت کے ساتھ خود قرآن کریم میں موجود ہے جناب باری عزوجل فرماتا ہے : ﴿ وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَايْءٍ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ اِذَا نَسِيْتَ ﴾ الخ‘ (کہف : ۲۳) کسی چیز کے لیے کہہ اسے کل کروں گا مگر یہ کہ اللہ چاہے اور یاد کر اپنے رب کو جب تو

بھول جائے یہی تفسیر جمہور مفسرین کی ہے یا یہ شامل ہو گا اسے اور اس کے سوا کو بھی یہی زیادہ درست ہے لیکن اس سے اس استثنا کو نکال دینا جس کے لیے کلام بیان کیا گیا ہے اور اسے دوسری چیز کی طرف لوٹانا یہ تو کسی طرح جائز نہیں ایک ہی کلام میں ہر ہر جملے کی نیت صحت کے لیے معتبر نہیں نہ اس کے ایک ایک حصے کی۔ پس نص و قیاس کا اقتضاء یہی ہے کہ استثنا مفید ہو گا۔ اگرچہ کلام کے خاتمے کے بعد ذہن میں آئے۔ یہی بالکل درست اور ٹھیک ہے۔

آٹھویں مثال : جو زمین کھیتی میں مشغول ہو اس کا اجارہ صحیح نہیں لیکن یہی ارادہ ہو تو اس کے جواز کے دو حیلے ہیں' اوّل یہ کہ کھیتی بیچ دے پھر زمین اجارہ پر دے دے پس زمین ملک میں اسی اجارہ دار کے مشغول ہو جائے گی تو صحت اجارہ میں کوئی نقصان نہ رہے گا اگر یہ حیلہ نہ چل سکتا ہو مثلاً کھیتی پکی نہ ہو یا کھیتی کسی اور کی ہو تو یہ دوسرا حیلہ کر لے اسے اُجرت پر دے اس وقت کے لیے جو کھیتی کاٹ لینے کے بعد ہو تو یہ اجارہ صحیح ہو جائے گا' اجارہ مضافہ کی صحت کی بنا پر۔

نویں مثال : اس پر اجارہ زمین صحیح نہیں کہ متاجر خراج اپنے پاس سے اُجرت میں ادا کرے اس لیے کہ خراج اس کا بدلہ ہے جو مالک اس پر لازم کرتا ہے بسبب اسے نفع حاصل کرنے کی قدرت دینے کے۔ تو اسے متاجر کی طرف لوٹانا جائز نہیں۔ اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ مقدار خراج مقرر کر لے اور اسے اُجرت میں بڑھا دے' لیکن میں کہتا ہوں اس سے مانع کوئی نہیں کہ زمین اسے اجارہ پر دے اس کے بدلے جو خراج اس پر ہے جبکہ مقدار متعین ہو کہہ دے کہ میں تجھے یہ زمین اجارہ پر دیتا ہوں اس کے خراج کے بدلے کہ اسے تو میری طرف سے ادا کرے نہ اس میں کوئی گناہ ہے نہ جہالت ہے نہ دھوکہ ہے۔ آپ ہی فرمایئے کہ ان دونوں باتوں میں کیا فرق ہے کہے کہ میں نے تجھے یہ زمین سالانہ سو روپے پر دی یا کہے کہ جو خراج اس کا سال بھر کا سو روپے ہے وہ تیرے ذمے اور میں نے یہ زمین تجھے اجارہ پر دی اگر کہا جائے کہ اُجرت تو دی جاتی ہے اُجرت پر دینے والے کو اور خراج دیا جاتا ہے بادشاہ کو اس کا جواب یہ ہے کہ اُجرت اگر وہ کہے کہ فلاں کو دے --- تو بلاشک اسے دی جائے گی' وہ مثل وکیل کے ہو جائے گا۔

دسویں مثال : جانور کو اس کرائے پر دینا کہ اسے چارہ دیا کر' صحیح نہیں اس لیے کہ نہیں معلوم چارہ میں کیا لگے؟ اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ انداز کر کے جتنی رقم ہو اس کا نام مقرر کر کے اُجرت وہی رقم ٹھہرا لے پھر اسے وکیل بنا دے کہ اس رقم کا چارہ میری طرف سے تو میرے جانور کو کھلاتے رہنا' لیکن ہمارے اصول پر تو اس حیلے کی بھی ضرورت نہیں ہم تو جائز مانتے ہیں کہ دایہ کی اُجرت میں اس کا کھانا پینا چکا لیا جائے۔ مزدور کسی کام پر اس کے کھلانے پلانے پر رکھ لیا جائے۔ اسی طرح جانور کو اس کرایے پر دینا کہ کرائے پر لینے والا اس کے کھلانے پلانے کا خرچ اپنے پاس سے کرتا رہے۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اصل میں جانور کا خرچ تو مالک کے ذمے ہے جب اس نے کرایہ دار کے ذمے کر دیا تو تُو یہ شرط عقد کے خلاف ہو گئی مثلاً نکاح میں شرط کر لے کہ عورت کا خرچ اسی عورت کے ذمے ہو گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بدترین قیاس ہے جانور کا چارہ اور اس کی خوراک کبھی نفع کے بدلے میں بھی ہوتی ہے پس یہ خود اُجرت ہو جاتی ہے اس میں جو قدرے جہالت رہتی ہے وہ سبب حاجت کے معاف ہے کسی کو کھلانے پلانے پر مزدور رکھنے سے اس کی حاجت بہت زیادہ ہے اس لیے کہ نقدی سے بھی یہ کام ہو سکتا ہے لیکن جانور کے مالک کو یہ تکلیف دینا کہ صبح شام وہی اپنے ہاتھ سے آپ اسے اپنا چارہ کھلا جائے یہ تو اس پر ایک مشقت ڈالنا ہے اور جس نے جانور کرائے پر لیا ہے اس پر یہ آسان ہے وہ کھلانے

میں کمی بھی نہ کرے گا کیونکہ اسے اس سے کام لینا ہے ہاں اسے جھگڑا کرنے کا امکان نہیں۔

گیارہویں مثال: کوئی دوکان یا مکان کرائے پر لینا چاہتا ہے لیکن خیال ہے کہ سال بھر کے لیے لوں اور بیچ میں ہی چھوڑ دینا ہو تو؟ اس کا حیلہ یہ ہے کہ کرایہ ماہ بہ ماہ کا طے کرلے تو صحیح ہو جائے گا۔ پہلے مہینے پر لازم ہو جائے گا اور اس کے بعد جائز رہے گا۔ ان میں ہر ایک کو ہرماہ پر اگلے مہینے کا اختیار رہے گا یہی قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا ہے' امام شافعی رحمہ اللہ سے اور احمد رحمہ اللہ سے اس اجارہ کا فاسد ہونا مروی ہے لیکن صحیح قول پہلا ہے اگر مالک مکان کو دوسرے مہینے کے پورا نہ کرنے کا خوف ہو تو وہ اس کا کرایہ لازم کرلے۔ حیلہ یہ ہے کہ ہرہفتہ کا کرایہ ٹھہرا لے اس میں بھی اگر خوف ہو تو روزانہ کا کرایہ مقرر کرلے تو یہ بھی ماہانہ کرائے کی طرح صحیح ہو گا۔

بارہویں مثال: کسی نے دوسرے کو کوئی خاص لونڈی اپنے لیے خریدنے پر اپنا وکیل مقرر کیا اس نے جب اس لونڈی کو دیکھا تو اسے پسند آگئی اور چاہا کہ خود اپنے لیے خرید لے لیکن کوئی گناہ بھی نہ ہو اور کوئی غداری بھی نہ ہو تو یہ جائز ہے کہ وہ اپنے تئیں اس کی وکالت سے معزول کر کے پھر اپنے لیے اس لونڈی کو خرید لے۔ معزولی کا حق اسے مؤکل کی موجودگی اور عدم موجودگی میں حاصل ہے جب یہ اپنے مال سے خریدے گا تو جائز ہے یہ اس ممانعت میں بھی داخل نہیں کہ کوئی اپنے بھائی کی بیع پر بیع اور اس کی خرید پر خرید نہ کرے ہاں اگر لونڈی کے مالک سے بات چیت ہو چکی ہے وہ مؤکل کے ہاتھ بیچنے پر رضامندی ظاہر کرچکا ہے تو اب اسے اپنے لیے خریدنا حرام ہو گا' کیونکہ یہ دوسرے کی خرید پر خرید ہے جو ممنوع ہے۔ یہ نہ کہا جائے کہ اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔ خرید پر خرید تو اس وقت ہو گی جب ایک کی خریداری ہر طرح کامل ہو چکی ہو پھر یہ اسے توڑ کر خود خرید کرے اس لیے کہ اس کے خلاف ہمارے پاس چھ وجوہات ہیں۔ اوّل یہ کہ اس میں حدیث کو ایک ایسی صورت پر محمول کرنا ہے جو بالکل نادر ہے اور عموماً اس کے خلاف ہی ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اسی کے ساتھ حضور ﷺ نے کسی کے مانگے پر مانگا ڈالنے کو بھی منع فرمایا ہے ظاہر ہے کہ یہ قبل از عقد ہے۔ وجہ سوم یہ ہے کہ ایک حدیث میں دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ کرنا منع ہے ظاہر ہے کہ یہ عقد کے تمام ہونے سے پیشتر ہے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ وجہ اس ممانعت کی یہی ہے کہ جب رضامندی ہو رہی ہے وہ جھک رہا ہے جو دوسرا بیچ میں کود پڑتا ہے اور معاملہ بگاڑ دیتا ہے پس یہ خرابی جیسے کہ بعد از عقد ہے ایسے ہی قبل از عقد بعد از رضامندی اور خواہش کے بھی ہے۔ وجہ پنجم اس میں بلاسبب حدیث کے عموم کی خصوصیت ہو جاتی ہے جو بالکل غلط چیز ہے۔ خرید پر خرید شامل ہے خرید کی حالت کو اور خریداری ختم ہونے کے بعد کی حالت کو بھی دھوکہ یہ لگا ہے کہ یہ لفظ صادق اسی وقت آتا ہے جبکہ خرید ختم ہو جائے لیکن ہم کہتے ہیں یہ غلطی ہے لفظ دونوں قسم پر صادق آتا ہے۔ چھٹی وجہ یہ ہے کہ اگر اسے یونہی مان لیا جائے تاہم علت پر نظر ڈال کر بھاؤ تاؤ کی حالت کو بھی اسی میں ماننا پڑے گا۔

اب نفس مسئلہ کی بابت ہم کہتے ہیں کہ ہاں اصل ابی حنیفہ رحمہ اللہ پر یہ نہیں ہو سکتا اس لیے کہ وہ کہتے ہیں مؤکل کی عدم موجودگی میں وکیل کو اپنے نفس کے معزول کرنے کا اختیار نہیں اس لیے یہ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں یہ حیلہ کرلے کہ قیمت کی چیز کو بدل دے تو مالک بن جائے گا مثلاً اس نے روپے پر خرید بتلائی ہے یہ اشرفی پر خرید کرلے تو ایسا ہی ہو جائے گا جیسے بکری خریدنے پر وکیل بنائیں لیکن گھوڑا خریدا تو یہ وکیل کے ذمے ہو گا نہ کہ مؤکل کے اگر مؤکل اس حیلے سے بچ جانا چاہتا ہو اور ارادہ ہو کہ وکیل کسی طرح اپنے لیے نہ خرید سکے تو اس بات پر گواہ رکھ لے کہ وکیل جب اپنے لیے خریدے تو

وہ لونڈی آزاد ہے۔ اب یہ صورت رہ جاتی ہے کہ وکیل اپنی طرف سے دوسرے کو وکیل بنا کر اپنے لیے خریدے تو اس کی بنا دو اصل پر ہے ایک تو یہ کہ آیا یہ جائز بھی ہے کہ وکیل اپنا وکیل بنائے؟ دوسرے یہ کہ اگر کوئی کسی کام کے نہ کرنے کی قسم کھائے تو اس کے کرنے پر وکیل بنانے سے اس کی قسم ٹوٹ جاتی ہے یا نہیں؟ ان دونوں اصل میں بہت کچھ اختلاف ہے اگر اسے کسی نے ایک لونڈی بیچنے پر وکیل کیا دوسرے نے اسے اس کی خرید پر وکیل بنایا اور یہ خود اپنے لیے خریدنا چاہتا ہے تو حکم وہی ہے جو گزرا۔ ہاں یہاں ایک اصل اور ہے وہ یہ کہ کسی شے کے بیچنے کا وکیل اس کی بیع اپنے لیے بھی کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں امام احمد رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ نہیں کر سکتا اس لیے کہ اس میں قیمت کا استقصا نہیں' دوسری روایت یہ ہے کہ یہ جائز ہے جبکہ علی الاعلان زیادہ قیمت دے تاکہ تہمت کا موقعہ نہ رہے اس بنا پر تو اسے کسی حیلے کی حاجت ہی نہیں رہتی لیکن پہلی بنا پر اس کے لیے جائز ہے یا نہیں؟ تو کہا گیا ہے کہ جائز ہے یہ دام دوسرے کو دے دے کہ وہ اپنے لیے خرید لے پھر اسے مالک بنا دے لیکن ان کے مذہب کے قواعد کا اقتضاء اس کے جائز نہ ہونے کا ہے اس لیے کہ یہ ذریعہ ہے حرام تک پہنچنے کا۔ اور پوری قیمت نہ ملنے کا کیونکہ آخر میں یہ اسی کو ملنے والی ہے قیمت یہی کرنے والا ہے اس میں تہمت کا امکان ہے لوگ اسے مکاری اور غداری سمجھتے ہیں پس شریعت کی خوبی اس کے جواز کی انکاری ہے۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ اچھا یہ خریدنا نہیں چاہتا تو اسے ایک کا بیع پر دوسرے کا خرید پر وکیل بنانا جائز ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ بھی پہلی بات کی ایک شق ہے اگر وہ جائز ہے تو یہ بطور اولیٰ جائز ہے اور اگر وہ منع تو یہ بھی منع۔ قاضی کہتے ہیں یہ جائز نہیں کیونکہ دو متضاد اغراض اس میں جمع ہو جاتی ہیں بیع کی وکالت تو چاہتی ہے کہ قیمت معقول اٹھے اور خرید کی وکالت کا تقاضا اس کے خلاف ہے جواز نص احمد سے اگرچہ وکیل کو خود اپنے لیے خریدنے سے روک دیا جائے اسی طرح نکلتا ہے کہ نکاح میں طرفین سے ایک کا وکیل ہونا جائز ہے' طرفین سے ولی ہونا بھی جائز ہے کہ ایجاب بھی یہی کرے اور قبول بھی۔ یہ ظاہر ہے کہ جو تہمت اس پر خود اپنے لیے خریدنے میں آسکتی ہے وہ بنسبت اپنے مؤکل کے لیے خریدنے سے زیادہ ظاہر ہے۔ اس میں سب سے زیادہ صحیح حیلہ یہ ہے کہ کسی اجنبی کے لیے خرید کر لے پھر اس سے مستقل طور پر آپ خرید کر لے۔

تیرہویں مثال: کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ جو تو کہے گی مجھے بھی وہی کہنا ضروری ہے ورنہ مجھ پر طلاق لازم ہے' اب عورت نے کہا تجھے تین طلاقیں ہیں۔ یہ نہیں چاہتا کہ یہ الفاظ کہے تو اس سے بچنے کا حیلہ یہ ہے کہ تو نے مجھ سے کہا ہے کہ تجھے تین طلاقیں ہیں اصحاب شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں اس حیلے میں ایک ظاہری نظر ہے کہ اس نے اس عورت کے کلمات ہی نہیں دوہرائے۔ اس نے تو اس کے کلام کی حکایت کی ہے نہ کہ اس نے بھی وہی کہا ہو اس نے کہا اگر کسی نے دوسرے کو گالی دی اور اس نے کہا کہ تو نے مجھے یوں یوں کہا تو کوئی نہیں کہے گا کہ اس نے اسے گالی دی نہ لغتاً نہ عرفاً پس یہ حیلہ دراصل کوئی چیز نہیں۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ "انتَ" کی "تَ" پر زبر پڑھے تو چونکہ اس میں خطاب مذکر سے ہے اس لیے یہ عورت مطلقہ نہ ہو گی اور بات جو اس نے کہی ہے اس کی نقل مطابق قسم ہو جائے گی یہ گو پہلے حیلے سے زیادہ فریب کا ہے لیکن مشہور و معروف لغت اور عقل کے اعتبار سے یہی بات ہے کہ عورت سے خطاب کرنے میں مردانہ لفظ نہ آئیں اور اگر ایسا کیا تو حقیقت میں نہ یہ رد ہو گا نہ جواب اور اگر اسے بالفرض جواب سمجھا جائے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ خلاف کو واقع نہ مان لیا جائے۔ "ت" کی زبر کے معنی اس وقت یہ ہو جائیں گے کہ اے شخص! یا اے انسان! ایک

جماعت نے اسے یہ حیلہ بتایا ہے کہ کہہ دے تجھے تین طلاقیں ہیں۔ ان شاء اللہ یا کہے اگر میں سلطان سے کلام کروں یا میں مسافری کروں وغیرہ تو ظاہر ہے کہ عورت نے جو کہا تھا وہ اس نے کہا گو اس کے ساتھ زیادتی بھی ہے یہ حیلہ دوسرے حیلے سے بھی زیادہ قریب ہے لیکن اس نے جواب دیا رد کیا اس میں نظر ہے کیونکہ شرط کی زیادتی نے اسی جیسا کلام اب اسے نہیں رکھا حالانکہ قسم اسی بات کی تھی جملہ شرطیہ اور جملہ خبریہ میں بہت کچھ فرق ہے۔ شرط کلام تام پر داخل ہو کر اسے ناقص کر دیتی ہے وہ محتاج جواب ہو جاتا ہے شرط جب خبر پر داخل ہوتی ہے تو اسے انشاء بنا دیتی ہے جملہ خبریہ کی صورت اور معنی کو بدل دیتی ہے مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا تجھ پر اللہ کی لعنت اس نے کہا تجھ پر اللہ کی لعنت اگر تو دین پلٹ دے یا مرتد ہو جائے تو ظاہر ہے کہ اس نے اسے گالی نہیں دی۔ اگر کسی نے دوسرے کو زانی کہا اس نے جواب دیا کہ تو زانی اگر تو حرام شرمگاہ کا استعمال کرے تو اس دوسرے نے پہلے پر تہمت نہیں لگائی یا مثلاً ایک عورت نے مال کے بدلے طلاق لی اور اس کے خاوند نے کہا کہ تجھے طلاق ہے۔ اگر میں سلطان سے بات کروں تو ظاہر ہے کہ یہ اس مال کا مستحق نہیں ہوا نہ یہ طلاق دینے والا بنا اور ایک جماعت نے کہا ہے۔ ان چیزوں کی تو حاجت ہی نہیں اس لیے کہ یہ صورت اس کے تمام کلام میں داخل ہی نہیں بالفرض ہو بھی تو عرفاً اور عادتاً اور عقلاً یہ خارج ہے اس لیے کہ اس کے ارادے میں یہ بات نہیں نہ اس کے دِل میں اس کا خیال ہے نہ اس کے الفاظ اسے شامل ہیں یہاں تو مراد وہ قول ہے جو دراصل صحیح بھی ہو اور عورت کا یہ قول کہ تجھے تین طلاقیں ہیں صحیح نہیں اپنی جگہ پر نہیں وہ تو محض لغو اور باطل ہے جیسے یہ کہتی کہ تو میری بیوی ہے جیسے کوئی لونڈی اپنی مالکہ سے کہے کہ تو میری لونڈی ہے پس یہ چیز لفظ و مراد دونوں کے سوا ہے ارادے میں نہ ہونا تو اپنے اندر کوئی اشکال نہیں رکھتا۔ لفظ میں نہ ہونا اس لیے ہے کہ عام لفظ ان عام معنی میں ہی ہوتے ہیں جو درست بھی ہوں جس کے لیے کلام کیا گیا ہو۔ پس یہی وجہ سب سے زیادہ قوی ہے اس میں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ عام کی تخصیص عرف و عادت سے ہو گئی تو یہ بہ نسبت ان تکلفات کے تو بہت ہی زیادہ راجح ہے لغتاً، عقلاً اور شرعاً بھی، واللہ الموفق۔

چودھویں مثال: تنگی وقت سے کسی کو خوف ہے کہ حج کا احرام اگر باندھے گا اور حج فوت ہو جائے گا تو قضا اور فوت کے بدلے کی قربانی لازم ہو جائے گی۔ تو حیلہ یہ ہے کہ مطلق احرام باندھے معین نہ کرے اگر وقت میں گنجائش نکل آئے تو پھر حج قران یا حج تمتع کر لے اور اگر وقت تنگ ہو تو عمرے کا احرام کر لے اس کے سوا کوئی چیز اس پر لازم نہ آئے گی۔

پندرھویں مثال: جب میقات سے آگے بڑھ گیا اور احرام میں نہیں تو احرام اور قربانی لازم آجاتی ہے قربانی نہ کرنے کا حیلہ یہ ہے کہ وہیں احرام نہ باندھے بلکہ میقات تک واپس آجائے پھر احرام باندھے اگر وہیں احرام باندھا تو قربانی لازم ہے پھر لوٹنا بے سود ہے۔

سولھویں مثال: کسی کا مال چرایا گیا اس نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو مجھے چور کا نام نہ بتلائے گی تو تجھ پر طلاق ہے بیوی چور کو جانتی نہیں تو حیلہ یہ ہے کہ وہ عورت ان شخصوں کا ذکر کرے جن سے لی ہوئی چیز نکل نہیں سکتی پھر ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ کرے اور کہے اس نے لیا پس اس نے خریدی اس کی قسم پوری ہو گئی اور عورت طلاق سے بچ گئی۔

سترھویں مثال: جب کسی شخص کا سامان چوری ہو جائے اور جب اس پر اس کی عورت دعویٰ کرے اپنے کھانے پینے

اور کپڑے کا اس مدت کی بابت جو گزر چکی ہے تو اس کے دعوے کی قبولیت میں اختلاف ہے امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ تو اسے قبول نہیں کرتے پھر تردید کی دلیل میں اختلاف ہے- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک زمانے کے گزرنے سے وہ ساقط ہو جائے گا جیسے کہ ان کے مخالفین قریبی شخص کے خرچ کے بارے میں کہتے ہیں- امام مالک رحمہ اللہ اس دعوے کی سماعت کے قائل نہیں جو عرف و عادت کے خلاف ہو- اس میں قسم ہے نہ اس میں دلیل ہے بلکہ وہ قابل سماعت ہی نہیں جیسے کہ ایک شخص کے ہاتھ میں ایک مکان ہے وہ اس میں مدتوں سے تصرف کر رہا ہے مثلاً توڑنا بنانا' کمی زیادتی کرنا' بسانا نکالنا غرض مالکانہ قبضہ اس کا ہے اور وہ برابر اس پر قابض و متصرف ہے- ملکیت کا دعوے دار ہے دوسرا شخص موجود ہے اسے دیکھ رہا ہے اس کے اعمال کا مشاہدہ کر رہا ہے اس لمبی مدت میں اس نے اس کے خلاف کوئی لفظ نہیں نکالا کبھی نہیں کہا کہ اس میں اس کا بھی کوئی حق ہے' حالانکہ کوئی مانع بھی نہیں نہ کوئی خوف ہے نہ اور کوئی وجہ ہے- اب اس قدر طویل مدت کے بعد وہ اٹھتا ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ وہ مکان اس کا ہے تو اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں نہ اس سے دلیل لی جائے گی نہ قسم- اسی طرح ایک عورت اپنے خاوند کے گھر آباد ہے پاس پڑوس والے دیکھتے ہیں کہ اس کا خاوند برابر اناج گوشت ترکاریاں لا رہا ہے لیکن ایک مدت مدید کے بعد وہ دعویٰ کرتی ہے کہ میرا نان نفقہ اس سے دلوایا جائے اس نے مجھے نہیں دیا تو اس کا یہ دعویٰ بھی ناقابل سماعت ہے نہ اس سے قسم لی جائے گی نہ دلیل سنی جائے گی- الغرض ہر وہ دعویٰ جو عرف و عادت کے خلاف ہو وہ ناقابل سماعت ہے یہی سچا مذہب ہے' یہی دین الٰہی ہے' اس کامل شریعت میں اس کے خلاف ہو نہیں سکتا- یہ محض ناممکن ہے کہ شرعاً وہ دعویٰ قابل سماعت رہے- جسے دنیا اور اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے جانتے ہوں کہ یہ محض جھوٹ ہے- سمجھئے تو صحیح کہ ایک عورت اپنے خاوند کے ہمراہ ساٹھ سال تک رہتی سہتی رہی اب وہ کہتی ہے کہ اس نے اس مدت میں مجھے کھانے پینے پہننے اوڑھنے کو دیا ہی نہیں کیسے اس کی بات مان لی جائے گی؟ اور کیسے یہ لمبی رقم اس کے خاوند کے سر چپک دی جائے گی اور کیسے مان لیا جائے گا کہ اصل اسی کے ساتھ ہے؟ اس اصل کا اعتبار ہی کیا؟ جو عرف و عادت کے خلاف ہو اس ظاہر کے خلاف ہو جس پر دنیا کا تعامل ہے ظاہر جو قوی ہو وہ اصل پر نہ صرف یہاں بلکہ سینکڑوں جگہ مقدم ہوتا ہے- مثل اسی مذہب کے قوت میں مذہب ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہے کہ اتنے زمانے کے گزرنے کے بعد یہ ساقط ہے دلیل اس کے خلاف ہے یہ مثل شب باشی کرنے کے اور وطی کرنے کے ہے-

صحابہ رضی اللہ عنہم جو لوگوں کے امام تھے جن کا سا زہد و خلوص کسی میں نہیں جو غصب حقوق اور ظلم سے کوسوں دور تھے ان میں سے ایک نے بھی کوئی فیصلہ ایسا نہیں کیا کہ ایسے دعوے داروں کو کچھ دلایا ہو' نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی عورت کو کوئی ایسا حق دیا نہ ایسا فرمایا کہ تجھے حق ہے چاہے لے چاہے چھوڑ' کئی کئی دن تک خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی بیویوں کا خرچ مشکل ہو پڑتا نہ دے سکتے پھر جب ملتا دیتے لیکن یہ نہیں فرمایا کہ وہ میرے ذمے باقی ہے میں ادا کر دوں گا' پھر کشادگی کے وقت بھی آپ نے اسے ادا نہیں کیا نہ کسی کو کچھ دے کر یوں فرمایا کہ یہ تمہارا بقیہ ہے' نہ کسی صحابی سے اس بارے میں کوئی روایت آئی- رہا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا قول ان لوگوں کے لیے جو اپنے گھر سے دور تھے کہ یا تو تم اپنی بیویوں کو طلاق دو یا ان کا گھر خرچ بھیجو اس کے ثبوت میں نظر ہے اگرچہ ابن المنذر اسے ثابت مانتے ہیں لیکن اس کی سند میں اس کا عدم ثبوت موجود ہے بالفرض اگر صحیح بھی مان لیا جائے تو یہ خود ان لوگوں کے خلاف دلیل ہے اگر وہ اب طلاق دے دیں تو ان پر پہلے کا خرچ نہیں-

اگر اعتراض کیا جائے کہ اس میں تمہارے خلاف بھی دلیل ہے کیونکہ خرچ کو لازم کر رہے ہیں اور تم اسے نہیں مانتے جواب دیا جائے گا کہ ہم تو اس کے قائل ہیں ہم کہتے ہیں کہ جب خاوند باوجود قدرت کے جو نفقہ اس پر واجب ہے ادا نہ کرے تو وہ ساقط نہ ہو گا بلکہ لازم و واجب رہے گا ہاں اگر وہ معذور اور لاچار ہے تو وہ اس کے ذمے بطور قرض کے باقی رہے ایسا کسی صحابی رضی اللہ عنہ سے منقول نہیں' یہی اس مسئلہ کی بہترین تفصیل ہے' الغرض ان دونوں مذہبوں میں تو یہ دعویٰ قابل سماعت ہی نہیں۔ ہاں شافعی رحمہ اللہ اور احمد رحمہ اللہ اسے سنتے ہیں جیسے کہ عام دعووں کا قاعدہ ہے اس لیے کہ کبھی حق ثابت ہوتا ہے اور مستحق اس کے قبضہ کا منکر ہوتا ہے تو اس کے خلاف کا قول جب کہ بادلیل ہو قبول کیا جاتا ہے اس مذہب کے مطابق خاوند کے پاس ایسے ثبوت ہونے چاہئیں جو اس کی براۃ میں کام آسکیں اس وقت اس کا یہ دعویٰ کہ عورت اس کے خلاف تھی نہ سنا جائے گا۔ اس بارے میں عورت کا قول معتبر ہے یہ دعویٰ کہ عورت نے مجھے قابو نہیں دیا۔ جس سے اس کا خرچ مجھ پر واجب ہوتا اس سے بھی یہ بری الذمہ نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں عورت دلیل قائم کر سکتی ہے اب اس کے لیے دو حیلے ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ دلیل قائم کرے اپنے خرچ اور کپڑے کے دینے پر اس مدت میں اور گواہ کھڑے کرے وہ اپنے علم اور قرائن کو بیان کریں۔ شاہد کو جس طریق پر علم ہو وہ شہادت دے سکتا ہے حاکم پر یہ ضروری نہیں کہ وہ دلیل سے کوئی مستند تحمل کا دریافت کرے نہ شاہد پر یہ ضروری ہے کہ وہ اپنا مستند شہادت کا بیان کرے۔ دوسرا حیلہ یہ ہے کہ وہ انکار کر جائے کہ اس نے اپنے تئیں اس مدت میں مجھے قابو نہیں دیا اس لیے میرے ذمے اس کا نان نفقہ نہیں اس انکار میں ہو بھی یہ سچا کیونکہ پہلے کا یہ قابو اس چیز کو واجب نہیں کرتا جس کی دعوے دار یہ عورت اب ہوئی ہے جب کہ یہ برابر ادا کرتا رہا ہے اور جو قابو اس نے دیا تھا در حقیقت وہ اس کے دعوے میں دخیل نہیں پس یہ دراصل اپنے انکار میں سچا ہے۔

اٹھارہویں مثال : جب کسی شخص نے کسی سودی چیز کو اسی جیسی چیز سے خرید کیا وہ اس کے پاس عیب دار ہو گئی تو اس پر نوپید عیب کی وجہ سے وہ اسے واپس نہیں کر سکتا اور نہ اس پر کوئی زیادتی لے سکتا ہے ورنہ زیادتی سود میں داخل ہو جائے گی۔ تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ بائع کو وہ چیز واپس کر دے پھر اس سے وہ واپس لے اگر وہ چیز نہیں رہی تو اسی جیسی چیز اس سے طلب کرے یہ حیلہ اصل شافعی رحمہ اللہ پر ہے اصل ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر یوں ہے کہ عیب کا بدلہ اس کی غیر جنس سے لے یہ ان کی اس اصل کی بنا پر ہے کہ جو عجوہ کھجور کے ایک مد میں ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کی اصل پر اگر بائع عیب کو جانتا تھا پھر چھپایا تو اس صورت میں خریدار کے پاس عیب دار ہو جانے سے بھی پھیر سکتا ہے بلکہ اگر ساری ہی تلف ہو جائے تو بھی قیمت لے سکتا ہے اگر بائع کی طرف سے کوئی دھوکہ نہ ہو تو لوٹا تو سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ عیب کا عوض بھی لوٹائے جو اس کے ہاں حاصل ہوا ہے اس میں کوئی برائی نہیں اس سے عقد باطل ہو جاتا ہے اور زیادتی عوض میں نہیں کہ سود ہو جائے۔

انیسویں مثال : جبکہ قرض دار اپنی موت کی بیماری میں قرض سے بری ہوا اور قرض کی رقم ثلث سے کم ہے لیکن ڈر ہے کہ وارث کہیں یوں نہ کہیں کہ اس کے سوا اس نے کچھ نہیں چھوڑا اور ورثہ طلب کریں تو حیلہ یہ ہے کہ مریض اپنے مال سے بقدر قرض کے الگ کر کے اسے ہبہ کر دے۔ پھر اس سے قرض کی معافی چاہے اگر اس سے عاجز ہو وارث موجود ہوں تو حیلہ یہ ہے کہ اس بات کا اقرار کر لے کہ بقدر قرض کے رقم کا یہ شریک ہے اگر یہ بھی نہ ہو سکتا ہو تو حیلہ یہ ہے کہ اقرار کرے کہ اتنی رقم اس کی میرے قبضہ میں ہے یا اس سے اپنی صحت کی حالت میں بری ہو جائے

اگر خوف ہو کہ اس کا مطالبہ محال ہو گا جب کہ یہ تندرست ہو جائے تو حیلہ یہ ہے کہ اس بات پر گواہ کر لے کہ جب یہ اس رقم کا دعویٰ کرے گا اس کا دعویٰ سچا ہو گا اب جب تک دعویٰ نہ کرے اس پر لازم نہ ہو گا۔ اس کے وارث اس کے بعد دعوے کے حقدار نہیں رہیں گے اگر یہ دعویٰ کرتا تو تو اس کے وارث سچے سمجھے جاتے اور وہ دعویٰ ان کی طرف لوٹ آتا لیکن جب یہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

بیسویں مثال : چاہتا ہے کہ اپنے غلام کو آزاد کر دے اور ڈر ہے کہ وارث مال کا انکار کر دیں اور دو ثلث میں گڑبڑ پیدا کر دیں تو حیلہ یہ ہے کہ کسی اجنبی کے ہاتھ اسے بیچ دے اور قیمت لے لے پھر یہ مال خریدار کو ہبہ کر دے اور اس سے غلام کو آزاد کرا لے اگر یہ کر لے کہ وارثوں سے اقرار کرا لے کہ یہ غلام ثلث میں ہے تو یہ نفع نہ دے گا اس لیے کہ ثلث کا معتبر ہونا موت کے بعد ہے اگر چاہتا ہے کہ آزادگی ابھی جاری نہ ہو بلکہ موت کے بعد ہو اور پھر خوف ہے تو یہ حیلہ کر لے کہ کسی بھروسے دار شخص کو اس کا مالک بنا دے اور وہ اس کی آزادگی کو اس کی موت پر معلق کر دے تو وارثوں کو اب کوئی راہ باقی نہ رہے گی۔

اکیسویں مثال : وارثوں میں سے کسی کا قرض موروث پر ہے یہ اسے ادا کرنا چاہتا ہے اس کی کوئی دلیل نہیں اب اگر اقرار کرتا ہے تو یہ اقرار بے سود ہے اگر معاوضہ دے تو بہ ظاہر یہ احسان و سلوک ہو گا جس کا انکار اور وارث کر سکتے ہیں تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اسے اتنی رقم پوشیدہ دے دے پھر اتنی ہی رقم میں اپنی کوئی چیز اس کے ہاتھ بیچ دے اور اپنی رقم لے لے چیز اسے دے دی۔ اگر کہا جائے کہ پوشیدگی کی اس میں کیا ضرورت ہے؟ تو کہا جائے گا کہ یہ اس لیے ہے کہ اور وارث کوئی دعویٰ نہ کر سکیں' نہ تہمت لگا سکیں نہ شکوہ شکایت کر سکیں اس صورت کے بعد یہ تمام صورتیں بے امکان رہ جاتی ہیں۔

بائیسویں مثال : جب اپنے غلام سے اپنی لڑکی کا نکاح کر دے تو صحیح ہے اگر اپنی موت سے نکاح کے فسخ ہو جانے کا خوف ہو کیونکہ وہ اس کی یا اس کے کسی حصے کی مالکہ بن جائے گی تو بقاء نکاح کا حیلہ یہ ہے کہ اسے کسی اجنبی کے ہاتھ فروخت کر دے اس کی قیمت لے لے یا اسے ہبہ کر دے اس کے بعد اگر یہ مر جائے یا وہ اجنبی شخص مر جائے تو نکاح فسخ نہ ہو گا۔

تئیسویں مثال : جبکہ اس کا آزاد کردہ غلام بے وقوف ہو کہ اگر اس کا نکاح کرا دے تو وہ طلاق دے دے گا اگر اسے بیچے تو وہ آزاد ہو جائے گا اگر یونہی چھوڑ دے تو فاسق ہو جائے گا تو حیلہ یہ ہے کہ لونڈی کو اپنے مال سے خریدے اور اس کے نکاح میں دے اب اگر یہ آزاد کرے گا تو اس کی آزادگی جاری نہ ہو گی اگر طلاق دے دے گا تو وہ لونڈی اپنے مالک کی طرف لوٹ جائے گی اور اپنے مہر کا مطالبہ اس سے نہ کرے گی۔

چوبیسویں مثال : کسی سے اس کا غلام کہتا ہے کہ میرا نکاح اپنی لونڈی سے کرا دو یہ انکار کرتا ہے اور اس پر طلاق کی قسم کھا بیٹھتا ہے تو اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ دونوں کو آزاد کر دے یا کسی بھروسے دار انسان کی ملکیت میں دے دے پھر وہ ان کا نکاح کر دے اس کے بعد لوٹا لے تو قسم نہ ٹوٹے گی کیونکہ اس نے نکاح نہیں کیا بلکہ اور نے کیا ہے قاضی ابولیلیٰ کہتے ہیں یہ ہمارے اصول پر محال نہیں اس لیے کہ صفت زوال ملکیت کی حالت میں پائی گئی تو اس کے ساتھ قسم کے ٹوٹنے کا کوئی تعلق ہی نہ رہا اس عقد کے باقی رہنے سے بھی اس پر کوئی اثر نہیں جبکہ وہ دوسرے کو مالک بنا چکا

ہے اس لیے کہ نکاح عبارت ہے عقد سے وہ تو ہو چکا اب جو باقی ہے وہ اس کا حکم ہے جس کی بقا سے اس کی قسم نہیں ٹوٹتی یہ اس کے برخلاف ہے جبکہ اپنے غلام پر قسم کھائی ہے کہ اس گھر میں نہیں آؤں گا پھر اس غلام کو بیچ ڈالتا ہے اور اس گھر میں جاتا ہے یا اسے دوسرے کی ملکیت میں دیتا ہے اور گھر میں جاتا ہے یہ قسم توڑنے والا ہو جائے گا اس لیے کہ دخول عبارت ہے ہونے سے اور یہ ملک کے بعد بھی موجود ہے' جیسے کہ ملک اوّل میں تھا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے مھنا کی روایت میں اپنے قول کو معلق رکھا ہے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے اگر تو فلاں فلاں چیز کو رہن رکھے اور اس نے رہن رکھ دیا ہے اس سے پہلے ہی تو فرمایا کہ مجھے تو خوف ہے کہ اس کی قسم ٹوٹ گئی یہ محمول ہے اس پر کہ اس نے کہا ہو اگر تو نے یہ رہن رکھا ہے تو قسم ٹوٹ جائے گی اس لیے کہ ان لفظوں کی قسم گزرے ہوئے کام پر قسم ہے لیکن اس میں ظاہر کلام کی مراد غیر ظاہر لینا ہے۔ کلام سائل تو اس پر ہے کہ بعد از قسم پیدا کرے شرط کے حروف فعل ماضی کو بھی استقبال کے لیے کر دیتے ہیں پس یہ فعل مستقبل ہے وضع لغت کے لحاظ سے بھی اور استعمال کے لحاظ سے بھی۔ اگر وہی محل ہو جو قاضی نے لیا ہے تو قسم ٹوٹنا یقینی ہے نہ کہ خوف ہو اس میں تو ایک قسم کا توقف ہے اور دوسرے عام جواب کی دلالت اس پر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ رہن کا باقی رکھنا بھی رہن ہے' جیسے لباس' سواری' مکان' جماع' کھانا پینا وغیرہ چونکہ اس کی مشابہت ایک تو اس سے تھی دوسرے نکاح اور خوشبو کے باقی رہنے سے بھی تھی اس لیے پختگی کے ساتھ قسم ٹوٹنے کا فتویٰ نہیں دیا بلکہ فرمایا مجھے ڈر ہے کہ قسم ٹوٹ جائے۔

پچیسویں مثال: کیا شرکت اسباب اور خلوص سے صحیح ہے؟ اگر ہم کہیں کہ یہ اسباب اور کھوٹے کھرے نقد ہیں دو قولوں پر جو دونوں امام احمد رحمہ اللہ سے مروی ہیں اگر ہم ان سے شرکت جائز مانیں تو حیلے کی ضرورت ہی نہیں بلکہ اصل پونجی اس کی قیمت ہو جائے گی بوقت عقد اور اگر جائز نہ مانیں تو حیلہ یہ ہے کہ دونوں کی شرکت اس طرح ہو جائے کہ ہر ایک اپنے ساتھی سے اپنے اسباب کا نصف فروخت کر دے اس کے نصف کے بدلے تو ہر ایک دوسرے کا شریک ہو جائے گا اور ہر ایک کا مال آدھوں آدھ دوسرے کا ہو جائے گا پھر ہر ایک دوسرے کو تصرف کی اجازت دے دے یہ اس وقت جبکہ دونوں چیزیں ٹھیک یکساں قیمت کی ہوں اگر قیمتیں الگ الگ ہوں مثلاً ایک کا مال ایک سو کا ہو دوسرے کا دو سو کا ہو تو حیلہ یہ ہے کہ جس کے پاس کم مال ہے وہ اپنا دو ثلث مال دوسرے کے ایک ثلث کے بدلے بیچ دے' اب دونوں سامان ان دونوں کے درمیان تہائی تہائی ہو جائیں گے اور نفع اپنی اپنی ملکیت کے برابر رہے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک جو طے ہو گیا ہو یہ حیلہ ہمارے اصول پر ممتنع نہیں اس سے نہ تو کوئی حق باطل ہوتا ہے نہ باطل ثابت ہوتا ہے نہ حرام میں واقع ہونا ہے۔

چھبیسویں مثال: جب کسی پر دوسرے کے ایک ہزار ہوں اور وہ اس سے کم میں آپس میں صلح کر لینا چاہتے ہوں تو اس کی آٹھ صورتیں ہیں یا تو یہ کہ ان کو اقرار ہو یا انکار ہو دونوں صورتوں میں یا تو مال ہو یا ادھار ہو پھر مدت ہو اور تاخیر ہو یا تو جس سے مصالحت ہوئی ہے اس میں واقع ہونا ہو یا جس کے ساتھ مصالحت ہوئی ہو اس میں واقع ہونا ہو' ان مسائل کے احکام ان کی صورتوں اور ان کے اصول کے بیان سے ظاہر ہو جائیں گے' پہلی صورت یہ ہے کہ ایک ہزار ابھی والے سے جس کا اقراری ہے پانچ سو حالیہ پر صلح کر لے یہ صلح اقرار پر ہے ایک قول پر تو یہ صحیح ہے دوسرے پر باطل ہے۔ شافعی اقرار پر ہی صلح کو صحیح مانتے ہیں اور خرقی اور ان کے موافق اصحاب امام احمد رحمہ اللہ صحیح نہیں مانتے مگر انکار پر

ہی ابنِ ابی موسیٰ وغیرہ اقرار پر اور انکار پر صحیح مانتے ہیں یہی ظاہر نص ہے۔ اس کے باطل کرنے والے اقرار کے باوجود جو ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس میں حق کو توڑ دینا ہے اس کا حق مارنا ہے بخلاف منکر کے کہ وہ کہتا ہے کہ میں نے اپنی قسم کا فدیہ دیا اور دعویٰ اس پر ہے جو دیا ہے اور دوسرا کہتا ہے کہ میں نے اپنا کچھ حق وصول کر لیا ہے اس کی تصحیح کرنے والے کہتے ہیں کہ صلح اقرار کے ساتھ ممکن ہے بہ سبب ثبوت حق کے اس کے ساتھ پس اس کے کسی حصے پر مصالحت جائز ہے لیکن جبکہ انکار ہے تو پھر صلح کس امر پر ہو گی؟ اگر کہو کہ صلح دعوے اور قسم پر ہے اور اس کے توابع پر اور یہ وہ چیز ہے جس کا معاوضہ نہیں نہ یہ چیز عوض قبول کرنے والی ہے تو یہ ایک اصل ہے' ٹھیک بات ہے کہ دونوں امر جائز ہیں نصاً بھی قیاساً بھی اور مصلحتاً بھی۔ اللہ تعالیٰ نے عقود کو پورا کرنے' عہدوں کو نباہنے کا حکم دیا ہے۔ حدیث میں ہے کہ مسلمان اپنی شرطوں پر ہیں اور حدیث میں ہے کہ مسلمانوں میں صلح جائز ہے بجز اس صلح کے جس سے حلال حرام یا حرام حلال ہوتا ہو۔ جو لوگ اقراری رقم میں صلح کے مخالف ہیں اس وجہ سے کہ اس میں حق کم ہو جاتا ہے وہ ٹھیک بات نہیں کہتے اس لیے کہ حق کی کمی تو اس وقت ہوتی جب یہ کہتا کہ جب تو اتنی رقم چھوڑ دے تو میں باقی کا اقرار کرتا ہوں لیکن جبکہ یہ کل رقم کا اقراری ہے پھر کسی کمی پر دونوں آپس میں رضامند ہوتے ہیں تو یہاں تو کسی قسم کا حق مارنا ہے ہی نہیں۔ انکار پر صلح کے جو مخالف ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ متضمن ہے اس پر معاوضہ کو جو عوض کے لائق نہیں ان کا جواب یہ ہے کہ یہ فدیہ ہے اس کے نفس کا دعوے سے اور قسم سے اور اس سے کہ وہ گواہ ڈھونڈتا پھرے وغیرہ۔ جیسے عورت فدیہ دے کر اپنے نفس کو آزاد کراتی ہے اس میں قواعد شرع کا کوئی خلاف نہیں بلکہ حکمت شارع علیہ السلام' قواعد شرع' اصولِ اسلام' مصلحت بندگان اسی کی مقتضی ہیں پس ان دونوں صورتوں میں تو ابھی کے ادا کرنے کے قرض کی صلح ہے بعض کے دے دینے پر خواہ اقرار ہو خواہ انکار ہو۔

تیسری صورت : یہ ہے کہ بعض پر صلح کرے اور وہ بھی ادھار ہو اقرار پر یا انکار پر یہاں بھی دو صورتیں ہیں اگر انکار کے ساتھ ہو تو تاخیر ثابت ہو جائے گی اور مطالبہ کا حق نہ ہو گا۔ جب تک مدت نہ آ جائے اس لیے کہ اس سے پہلے قرض حالیہ ثابت نہیں ہو گا۔ اگر یہ اقرار کے ساتھ ہو تو اس میں تین قول ہیں اور یہ تینوں مذہب امام احمد رحمۃ اللہ علیہ میں ہیں ایک تو یہ کہ نہ تو گرا دینا صحیح ہے نہ تاخیر صحیح ہے اس لیے کہ صلح اقرار کے ساتھ صحیح نہیں اور یہ کہ جس میں ابھی کی ادائیگی ہے وہ موخر ادائیگی پر صحیح نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اسقاط صحیح نہیں دیر صحیح ہے کیونکہ قرض اور ادھار موخر جائز ہے۔ اہل مدینہ کا یہی مذہب ہے ہمارے شیخ کا مختار بھی یہی ہے اگر قرض موخر ہو تو اس کی صلح کبھی تو اس کے بعض پر موخر ادا کرنے کی ہوتی ہے باوجود اقرار کے یا انکار کے تو اس کا حکم تو وہی ہے جو اوپر بیان ہوا اور کبھی اس میں مصالحت ہوتی ہے بعض نقد پر پھر خواہ اقرار ہو خواہ انکار ہو۔ اس میں لوگوں کے تین قول ہیں ایک یہ کہ یہ مطلقاً صحیح نہیں' امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہی قول مشہور ہے اس لیے کہ یہ شامل ہے بیع موجل کے بعض کو نقد بیع کرنے پر اور یہ سراسر سود ہے۔ یہ گویا یوں ہے کہ کہے یہ سو نقد عوض ہیں ان دو سو کے جو ادھار ہیں یہ قول ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے یہی مروی ہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی ہے اسی کو ہمارے شیخ پسند فرماتے ہیں اس لیے کہ یہ سود کے برعکس ہے۔ سود میں دو بدلوں میں سے ایک میں زیادتی ہوتی ہے جو بمقابلہ مدت کے ہوتی ہے اور یہاں ذمہ داری کی پاکیزگی ہے مدت کے توڑنے میں پس بعض بدلہ بعض مدت کے عوض گھٹ جاتا ہے جس سے دونوں کو فائدہ ہوتا ہے یہ نہ تو حقیقتاً سود ہے' نہ لغتاً عرفاً۔ سودی زیادتی کسی طرح پر یہاں ہے ہی نہیں اسے سود پر قیاس کرنا قیاس کی مٹی پلید کرنا ہے خیال

فرمائیے کہ سودی صورت میں تو یوں کہا جاتا ہے کہ یا تو سود بڑھاؤ یا رقم ادا کرو اور یہاں کہا جاتا ہے کہ سو دے دے سو معاف کرتا ہوں پھر دونوں کو ایک ہی کہنا کیسے ہو سکتا ہے؟ نہ یہ نصاً حرام ہے نہ قیاساً نہ اجماعاً۔ تیسرا قول یہ ہے کہ تحریر آزادگی غلام کی رقم میں تو یہ جائز ہے اور میں نہیں' امام شافعی رحمہ اللہ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول یہی ہے۔ اس لیے کہ اس میں آزادگی کچھ پہلے ہو جاتی ہے اور آزادگی پسندیدہ الٰہی فعل ہے یہ تحریر کردہ غلام جب تک اس پر تھوڑی سی رقم بھی باقی ہے غلام ہی کے حکم میں رہے گا اور غلام اور اس کے آقا کے درمیان سود نہیں۔ پس مکاتب غلام اور اس کا کسب سب اس کے سردار کے لیے ہے تو گویا یہ اپنا کسب کچھ لے رہا ہے کچھ چھوڑ رہا ہے لیکن یہ لوگ پھر اپنے اس اصول کو توڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ غلام کے ہاتھ ایک درہم دو درہموں کے بدلے بیچنا جائز نہیں اس لیے کہ معاملات میں یہ مثل اجنبی شخص کے ہے۔ تعجب ہے حنفی حضرات ذرا ہمیں تو سمجھائیں کہ جب سودی کاروبار میں یہ غلام اور آقا ایسے ہیں جیسے دو غیر غیر شخص ہوں پھر یہ کیوں کہا گیا کہ غلام اور اس کے آقا کے درمیان سود نہیں اور اگر یہ صحیح ہے تو پھر سود دوسری جگہ کیسے ثابت کر دیا؟ یہ ہے حنفیوں کا تناقض۔ یہ تھی ان مسائل کی صورت اور یہ تھے ان کے اصول اور ان کے بارے میں علماء کے مذاہب۔ یہ تو ظاہر ہو چکا ہے کہ درست بات یہی ہے کہ یہ سب جائز ہیں اس لیے ان کو کسی حیلے سے حاصل کرنا بھی جائز ہے یہ حرام کے حاصل کرنے کے حیلے نہیں ہیں جو حرام ہوں۔

حیلہ : مدعا علیہ جب انکاری ہو اور صلح کرنا چاہے تو جن کے نزدیک انکار کی حالت میں کسی رقم پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ان کے لیے حیلہ یہ ہے کہ کوئی اجنبی آدمی آجائے اور وہ مدعی سے کہے کہ جو مدعی علیہ پر تیرا حق ہے وہ مجھے معلوم ہے اسے تیری سچائی کا علم ہے میں اس کا وکیل ہوں تو مجھ سے کسی رقم پر معاملہ طے کر لے تو اب اس کے انکار پر بھی صلح طے ہو جائے گی۔ اگر مدعیٰ علیہ کی اجازت سے اس نے یہ کہا ہے تو یہ اس رقم کا اس سے لین دار ہے اور اگر اس کی اجازت کے بغیر کہا ہے تو حقدار نہیں اور اگر مدعیٰ علیہ نے اسے مال دیا ہے کہ جا اس پر اس سے معاملہ ختم کر لے تو بھی جائز ہے۔ حیلہ باوجود اقرار کے بھی بعض کے نزدیک کسی رقم پر معاملہ ختم کر دینا ناجائز ہے اس کا حیلہ یہ ہے کہ کسی سودے کو اتنی رقم جس پر معاملہ ختم کیا ہے بڑھا کر فروخت کر دے۔ حیلہ صلح کی کوئی رقم اب طے ہوئی ہے اور ادائیگی کی مدت مقرر ہوئی ہے اور ابھی ہی اسے بے باق کرنا ہے تو حیلہ یہ ہے کہ وہاں اقرار کر لے کہ میرے ذمے اتنی رقم اتنی مدت پر باقی ہے اور کچھ رقم ابھی دے کر صلح ہو رہی ہے تو حیلہ یہ ہے کہ عقد اول کو توڑ دیں اور نئے سرے سے نقد رقم پر عقد کر لیں جب اس سے کوئی سودا خرید کیا ہے یا جانور کرایے پر لیا ہے یا عورت نے خلع لیا ہے اور رقم موخر ہے تو دونوں مل کر اس کو فسخ کر دیں پھر جو رقم نقد مقرر ہوئی ہے اسی پر عقد کر لیں اگر کوئی معاملہ قابل فسخ نہیں جیسے دیت وغیرہ تو اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ ادھار کوئی سودا اس کی غیر جنس سے لے لے اس میں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ قرض کی بیع ہوتی ہے اس سے جس کے ذمے وہ ہے اگر کوئی مثال والی چیز تلف کر دے تو اس کے ذمے ویسی ہی چیز بطور قرض کے باقی رہے گی اور اگر مصالحت اس کی جنس سے زیادتی پر ہوئی ہے تو جائز نہ ہو گی اس لیے کہ یہ سود ہے اگر تلف کردہ چیز قیمتی ہے تو قیمت اس پر لازم آئے گی اگر قیمت کی رقم سے زیادہ رقم پر مصالحت ہوتی ہے اور ہے ایک ہی جنس سے تو جائز نہیں اگر غیر جنس سے ہے تو جائز ہے اس لیے کہ وہ بیع ہے قیمت کی اور یہ قرض ہے اس عوض کی بنا پر تو جائز رہے گا۔

ستائیسویں مثال : کسی نے وکیل بنایا کہ ایک ہزار کی لونڈی خرید لاؤ اس نے آن کر کہا کہ میں نے دو ہزار میں خرید

کی ہے اور اس کی اجازت بھی تمہاری تھی تو بات موکل کی معتبر مانی جائے گی اسے دو ہزار دینے لازم نہ آئیں گے۔ ہاں وہ اس لونڈی کا مالک بھی نہ بنے گا۔ وکیل اقراری ہے کہ لونڈی موکل کی ہے تو اسے بھی اس لونڈی سے وطی حلال نہ ہوگی ایک ہزار جو زائد ہیں اس کے ذمے قرض رہیں گے وکیل نہ اسے بیچ سکتا ہے نہ اس میں تصرف کر سکتا ہے اس لیے کہ وہ مانتا ہے کہ یہ موکل کی لونڈی ہے اور دوسرے ایک ہزار کی رقم اس کے ذمے ہے جس کا وکیل ضامن ہے۔ پس اسے وکیل کی ملکیت میں کرنے کا حیلہ یہ ہے کہ موکل اس سے کہے کہ میں نے دو ہزار میں خریدنے کی تجھے اجازت دی اور دو ہزار میں ہی تیرے ہاتھ اسے فروخت کر دی یہ کہے ہاں میں نے لے لی اب یہ اس کا مالک بن جائے گا اور تصرف کا اختیار ہو جائے گا۔ مزنی اور کثیر اصحاب شافعی کا یہی قول ہے۔ بیع کی تعلیق بصورت شرط ضرر نہیں دیتی اسی شرط پر اس کی صحت ممکن ہے اس کی مثال یہ ہے جیسے یوں کہے کہ اگر یہ چیز میری ملکیت ہے تو میں نے تجھے اتنے میں بیچ دی ان کی بات کی طرف التفات بھی درست نہیں جو کہتے ہیں کہ یہ بالشرط بیع ہے لہٰذا باطل ہے جیسے یوں کہے کہ اگر زید آجائے تو میں نے یہ چیز اتنے کو تجھے دی۔ یہ غلط ہے بلکہ یہاں تو یہ مثال ہے کہ اگر میرا تصرف جائز ہے تو میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ اتنے کو بیچی وغیرہ۔

اٹھائیسویں مثال: جب کسی نے کوئی امانت دی اور اس پر گواہ بھی رکھ لیے پھر اس کی کسی قسم کی تقصیر بغیر وہ فوت ہو گئی تو اس پر ضمانت نہیں لیکن اگر اس نے دعویٰ کیا کہ اسی نے اسے لے لیا ہے اس نے انکار کیا اس نے دلیل قائم کر دی تو ضمانت ہے۔ اس کے بعد اگر اس نے کہا کہ چیز تلف ہو گئی تو اس کی بات نامنظور ہے اس لیے کہ وہ امانت داری سے انکار کر چکا ہے اور اس کے لے لینے پر دلیل قائم ہو چکی ہے اس لیے وہ ذمہ دار ہے اور دلیل کو جھٹلانا اس کے لیے بے سود ہے۔ اس ضمانت کو ساقط کرنے کا حیلہ یہ ہے کہ کہہ دے کہ تیری کوئی چیز میرے ہاں نہیں اگر وہ قسم کھلائے تو کھا لے کیونکہ کوئی چیز اس کے پاس نہیں ہے اگر وہ امانت داری پر گواہ پیش کرے تو یہ کہہ دے کہ یہ سچ ہے لیکن وہ چیز تلف ہو گئی اور اس میں میرا کوئی قصور نہیں اگر وہ دلیل و گواہ کو جھٹلائے گا تو ضمانت آجائے گی اور اب تلف کا دعویٰ سچا نہ مانا جائے گا۔

انتیسویں مثال: کسی کے پاس رہن رکھنا بھی ضروری ہے اور اس کی امانت داری پر بھروسہ بھی نہیں خوف ہے کہ کہیں ہلاکت کا دعویٰ کر کے کھا نہ جائے تو حیلہ یہ ہے کہ وہ چیز اس کی ذمہ داری پر کر دے اس طرح کہ پہلے تو اسے ادھار دے جب وہ لے لے پھر اسے لے کر رہن کے طور پر دے دے اگر اس نے تلف کر دی تو اس کے ذمے ہو گی۔ اس لیے کہ یہ رہن ادھار پر طاری ہے جس کا حکم باطل نہیں ہوا مرتھن کو رہن کے بعد بھی نفع اٹھانا جائز ہے جیسے پہلے تھا اگر یہ باطل ہو جائے تو نفع اٹھانا جائز نہیں رہتا۔

تیسویں مثال: بطور عاریت کے جو چیز ہو وہ اگر اس کے پاس اس کی تقصیر بغیر تلف ہو جائے تو وہ ذمہ دار ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کے چار قول ہیں اوّل تو یہ کہ علی الاطلاق وہ ذمہ دار ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا اور مشہور قول امام احمد رحمہ اللہ کا یہی ہے۔ دوم یہ کہ ذمہ دار نہیں بلکہ اس کا ہاتھ مثل امانت دار کے ہاتھ کے ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول یہی ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر تلف کسی ظاہری وجہ سے ہے مثلاً آگ لگ جانا، پانی کا چڑھ آنا، جانور کا اپنی موت مر جانا، گھر کا گر پڑنا وغیرہ تو ضمانت نہیں اور اگر کسی ایسی وجہ سے ہے جس پر اطلاع نہیں ہو سکتی مثلاً جواہر کا چوری ہو جانا، یا رومال چھری وغیرہ کا تو اس کی ذمہ داری اس پر عائد ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا قول یہی ہے۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اگر اس

نے اپنی ذمہ داری کے نہ ہونے کی شرط کی ہے تو ذمہ دار نہیں اور اگر مطلق رکھا ہے تو ضامن ہے' امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت اسی طرح کی ہے ضامن نہ ہونے کا قول ہی راجح ہے' یہی قوی اور مدلل ہے۔ ہاں صرف اس کا دعویٰ کہ چیز تلف ہو گئی یہ مقبول نہ ہو گا اس لیے کہ وہ امانت داری نہیں ہے ہاں اگر مالک خود اسے سچا کہے اور مان لے کہ اس کے تلف میں اس کی کوئی تقصیر نہیں تو اس کا ضامن نہ ہونا زیادہ قوی ہے۔ الغرض اس ضمانت کے ٹلنے کا حیلہ یہ ہے کہ اس کی نفی شرط کر لے پھر اگر ڈر ہو کہ وہ اس شرط کو پورا نہ کرے گا تو حیلہ یہ ہے کہ اس پر گواہ رکھ لے اگر یہ حیلہ بھی نہ چل سکے یا اس کے وارثوں کے دعوے کا ڈر ہو تو تیسرا حیلہ یہ ہے کہ عین چیز اپنی ضرورت کے زمانے تک کے لیے اجرت پر لے اور اجرت چکا لے یا اجرت مثل مقرر کر لے اور اس پر گواہ رکھ لے کہ اس نے اجرت لے لی ہے اور یہ بری ہو چکا ہے اب اگر چیز تلف ہو گئی تو اس کی ضمانت اس پر نہیں۔ یہ حیلہ بھی کسی حرام کو حلال یا کسی حلال کو حرام نہیں کرتا۔

۱۳۱ویں مثال : قرض اور عاریت جبکہ موخر وقت تک کے لیے ہو تو اس میں بھی علما کا اختلاف ہے شافعی رحمہ اللہ اور ظاہر مذہب احمد اور ابوحنیفہ رحمہم اللہ تو کہتے ہیں اسے طلب کرنے کا حق ہے جب چاہے مانگ لے اور امام مالک رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ وقت مقررہ تک ڈھیل دے اگر اطلاق ہو مدت مقرر نہ ہو تو مدت مثل معتبر مانی جائے گی۔ یہی صحیح بھی ہے اس کے دلائل بکثرت ہیں اس بنا پر تو قرض دار اور مستعار چیز لینے والے کو کسی حیلے کی ضرورت ہی نہیں۔ لیکن پہلا قول معتبر مانتے ہوئے حیلہ یہ ہے کہ اس بات پر گواہ ٹھہرا لے کہ اتنی اتنی مدت تک اس کا کوئی حق میرے ذمے نہیں۔ نہ اس چیز کی واپسی کے مطالبہ کا یہ مستحق ہے اور حیلہ یہ ہے کہ اس سے اس خاص چیز کو اس مدت تک کے لیے اجرت پر لے لے پھر اس سے اجرت معاف کرا لے۔ قرض کی تاخیر کا حیلہ یہ ہے کہ قرض کے برابر کی رقم پر خرید کرے پھر اسے ادھار مدت پر لکھوا لے تو اس سے پہلے اسے تقاضے کا حق نہیں یہ ایک امر جائز پر حیلہ ہے اس لیے مکروہ نہیں۔

بتیسویں مثال : جب کسی قرض کے بدلے کوئی چیز رہن رکھے اور کہے کہ اگر اتنی اتنی مدت میں قرض ادا کر دوں تو چیز واپس لے لوں گا ورنہ چیز آئی گئی ہوئی تو یہ صحیح ہے۔ اسے امام احمد رحمہ اللہ نے کیا ہے ہمارے اصحاب اسے صحیح نہیں مانتے۔ تینوں اور اماموں کا مشہور مذہب یہی ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں ہے رہن روکا نہ جائے لیکن دراصل اس حدیث میں ان کی کوئی دلیل نہیں اس حدیث سے تو اس چیز کی ممانعت ہے جو جاہلیت میں دستور تھا کہ رہن دار رہن رکھی ہوئی چیز کا بغیر اجازت مالک کے مالک بن جاتا تھا یہ ہے رہن کا روک لینا کہ وہ ادا کرے لیکن یہ چیز واپس نہ کرے اور اسے اپنی کر بیٹھے اسے شریعت نے اور اس حدیث نے باطل کر دیا۔ وقت آجانے پر اسی چیز کو اس کے ہاتھ جس کے پاس وہ گروی ہے بیچ ڈالنا یہ چیز ہی اور ہے' یہ کتاب و سنت اجماع و قیاس سے باطل نہیں' نہ اس میں کوئی فساد اور بگاڑ ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ بیع ایک شرط کے ساتھ معلق ہے تو اس میں کیا خرابی آگئی؟ لوگوں کو اس کی حاجت ہے' لوگوں کی مصلحت اس میں ہے' رہن رکھنے اور رکھوانے والوں کی آسانیاں اس میں ہیں' پھر کیا وجہ کہ ہم ان پر وہ حرام کریں جو اللہ نے اور اس کے رسول نے حرام نہیں کیا یہ تو ان کے لیے اس سے کہیں بہتر ہے کہ حاکم کے پاس مقدمہ لے جائیں ثبوت دیتے پھریں پھر وہ بیع کی اجازت دے یہ بیچیں اللہ جانے اس وقت اس کی پوری قیمت اٹھے بھی یا نہیں پس بلاوجہ انہیں اس مشقت میں پھانسنا اور اس نقصان میں ڈالنا تو نہایت نامناسب ہے جب یہ دونوں اپنی رضامندی سے ایک وقت پر ایک بیع کو کر گزرتے ہیں دونوں کی مصلحت اس میں پوری ہو رہی ہے دونوں کی اصلاح اور نفع اس میں ہو رہا ہے پھر ہمیں کیا پڑی

کہ انہیں خسارے میں ڈالیں؟ بہرصورت ناجائز جن کے نزدیک ہے وہاں حیلہ یہ کر لے کہ جو چیز رہن کرنا چاہتا ہے اس کا مالک اسے بنا دے پھر قرض کے برابر کی رقم میں اس سے خرید لے پھر کہہ دے کہ اگر میں یہ رقم اتنی اتنی مدت میں ادا کر دوں تو اچھا ہے ورنہ ہم میں تم میں کوئی بیع باقی نہیں۔ اگر دے دے تو چیز لے لے ورنہ بیع فسخ ہے اور سودا اس کی ملکیت میں ہے یہ حیلہ ان دونوں کی غرض پوری کرنے کے لیے بہترین چیز ہے اس میں کسی حلت و حرمت کی تبدیلی نہیں۔

تینتیسویں مثال: جب کسی پر کوئی قرض مدت مقررہ کا ہو وہ دعویٰ کرے یہ اقرار کرے تو صحیح چیز یہی ہے کہ اس پر وقت کے آنے سے پہلے کوئی مواخذہ نہیں اس لیے کہ اس نے اقرار اسی صفت پر کیا ہے تو جس وصف پر اس کا اقرار نہیں اس پر پکڑ کیسی؟ لیکن بعض اصحاب احمد رحمہ اللہ اور شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ حق کا تو یہ اقراری ہے ساتھ ہی تاخیر کا بھی تو اقرار میں پکڑ لیا جائے گا اور تاخیر کے دعوے کو بلا دلیل ناقابل سماعت سمجھا جائے گا۔ ان کا یہ قول بالکل غلط ہے اس کا اقرار مقید ہے نہ کہ مطلق پھر اس قید کو لغو قرار دینا کہاں کا انصاف ہے؟ اس پر مطلق کا حکم لگانا کون سی عدالت ہے؟ مثلاً یہ کہنا کہ اس کے مجھ پر ایک ہزار ہیں مگر پچاس کم۔ ایک سودے کی قیمت کے جسے میں نے قبضے میں نہیں کیا ایک ہزار اس کے میرے ذمے ہیں فلاں سکے کے روپے اس کے میرے ذمے ایک ہزار ہیں یا فلاں فلاں معاملہ کے تو ان سب میں ان حضرات کو چاہیے کہ یہ سب قیدیں باطل کر دیں اور پورے ایک ہزار اس کے ذمے رائج الوقت سکے کے چپکا دیں۔ اس کے بطلان کی زبردست دلیل یہ ہے کہ انسان کا اپنے نفس پر اقرار کرنا اپنے اوپر شہادت دینا ہے فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ بِالْقِسْطِ ﴾ الخ (نساء: ۱۳۵) ایماندارو عدل کے پابند ہو جاؤ سچے الٰہی گواہ بن جاؤ اگرچہ اس گواہی کا ضرر خود تم پر ہی ہو۔ اگر دو گواہوں کی گواہی گزرتی کہ اس پر ایک ہزار ہیں لیکن فلاں وقت دینے ہیں تو بھی یہ فیصلہ نہ ہو سکتا کہ اب دے دو پھر جب کہ اس کے اقرار میں ہی یہ ہے کہ اتنی رقم فلاں مدت پر میرے ذمے ہے تو یہی حکم کیوں نہ ہو؟ بہرصورت جہاں اس باطل فتوے کے جاری ہونے کا خوف ہو وہاں یہ حیلہ کر لے کہ یوں کہے جو دعویٰ اس کا ہے اس کی ادائیگی میرے ذمے فلاں فلاں وقت ہے اس سے زیادہ کہے ہی نہیں فرض کرو کہ وہ کہے کہ کیا یہ رقم میری تمہارے ذمے ہے یا نہیں اس کا صاف جواب دو اور اس جواب لینے پر اڑ جائے تو حیلہ یہ ہے کہ کہہ دے اگر تیرا دعویٰ ابھی کا ہے تو میں منکر ہوں اور اگر تیرا دعویٰ فلاں مدت کا ہے تو میں قائل ہوں۔ اسی اصل پر جہاں یہ صورت ہو کہ اس پر قرض تھا اور یہ ادا بھی کر چکا ہے اب اس نے جھوٹا دعویٰ کر دیا ہے اگر یہ کہتا ہے کہ ہاں قرض میرے ذمے تھا اور میں ادا کر چکا ہوں لیکن قاضی اس مذہب کا ہے کہ اقرار تو معتبر مان لے گا اور ادائیگی کا قول نامعتبر کر دے گا تو حیلہ یہ ہے کہ کہے اس کا کوئی قرض میرے ذمے نہیں یہ جس رقم کا مدعی ہے اس کی ادائیگی مجھ پر نہیں اگر وہ حیلہ کرے کہ یہ بتاؤ یہ رقم بطور قرض کے میں نے دی تھی یا نہیں؟ تو یہ اس کا کوئی جواب اوپر والے جواب کے سوا نہ دے منکر دعویٰ رہے۔ مدعی ادائیگی نہ بنے تاکہ اس کے ذمے حاکم لازم نہ کر دے اگر کہا جائے کہ اقراری ہے سابق ثبوت کا اور مدعی ہے ادائیگی کا جو اس پر طاری ہے تو جواب دیا جائے گا کہ ثبوت مطلق کا قائل نہیں بلکہ ثبوت مقید کو تسلیم کرتا ہے یعنی زمانہ ماضی میں قرض لینے کو جو ادا کر چکا ہے اب اپنے ذمے کسی چیز کے ہونے کا اقرار اسے نہیں پس اب اس کے ذمے وہ لازم کرنا جس کی ادائیگی وہ کر چکا ہے یہ تو اس کے اقرار کو بدل دینا ہے پھر اس کے اس قول کا قیاس اس اقرار پر کرنا کہ اس کے ایک ہزار مجھ پر ہیں جو مجھ پر لازم نہیں میرے ذمے ثابت نہیں یہ قیاس بھی بالکل باطل ہے یہ کلام تو متناقض ہے جو سمجھا ہی نہیں جاتا اور جس کلام کے درپے اس

وقت ہم ہیں یہ بالکل معقول اور کھلی چیز ہے۔ سچ ہے ممکن ہے یہ دعوے کو تسلیم نہیں کرتا پھر اس کے ذمے وہ بوجھ ڈال دینا جو ایک مرتبہ وہ ادا کر چکا ہے یہ صریح ظلم ہے اس کی نظیر سنئے کوئی کہتا ہے میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی پھر رجوع کر لیا تھا تو کیا تم کہہ دو گے کہ طلاق کا اقراری ہو گیا اس کی بیوی کو اس سے الگ کر دو۔ کوئی کہتا ہے پہلے میں کافر تھا پھر مسلمان ہوا تو کیا تم اس کو اب کافر مانو گے؟ کوئی کہتا ہے میں غلام تھا پھر میرے مولیٰ نے مجھے آزاد کر دیا تو کیا تم اسے اس کا غلام بنا دو گے؟ اگر تم ان مسائل میں بھی اپنی اسی منطق سے کام لو تو تم دنیا پر مصیبت بن جاؤ گے پھر تو تمہیں لازم ہے کہ جب کوئی کہے یہ گھر فلاں کا تھا میں نے اس سے خرید لیا ہے تو تم اس سے چھین کر اس دوسرے کو دے اور کہہ دو کہ اس نے اقرار کیا کہ یہ فلاں کا تھا پھر خرید کا دعویٰ کیا اس لیے اقرار تو معتبر ہے اور دعویٰ نامعتبر ہے۔ تعجب ہے کہ ایک شخص ایک واقعہ کی خبر دیتا ہے تم اس کی چیز اس کی ملکیت سے نکال لیتے ہو اور دوسرے کو سونپ دیتے ہو اسی طرح ایک عورت اگر کہے کہ میں فلاں کی بیوی تھی پھر اس نے مجھے طلاق دے دی تو تم تو اسے بھی اس کے بسترے پر ڈال دو گے؟ تعجب ہے کہ پورے کلام کے ایک حصے کو لے کر اسے ادھورے کلام پر پکڑتے ہو پورا کلام جو اس کی مراد کو ظاہر کرتا تھا اس سے آنکھیں بند کر لیتے ہو بعض کو معتبر اور بعض کو نامعتبر قرار دیتے ہو؟ اور کہتے ہو کہ ہم تو اس ٹکڑے کو مانتے ہیں اور اسے نہیں مانتے اس سے تو استثنا اور قید سب اٹھ جاتے ہیں اس سے زیادہ فساد اور کیا ہو گا؟ پھر یہ ان کی اصل پر ہے جو جواب کو صرف دعوے کے موافق قبول کرتے ہیں جو انسان کو ظلم مدعی سے بچانے کے درمیان حائل ہو جاتا ہے وہ اس کے ظلم کا شکار ہو جاتا ہے قرض تو لیا ہے لیکن پھر ادا کر دیا ہے اب اسے مجبور کیا جاتا ہے اگر وہ کہتا ہے کہ اس کا کوئی حق مجھ پر نہیں تو نہیں مانتے اور اگر کہے کہ میں نے قرض لیا تھا پھر ادا کر دیا تو اول کلام کو تو یہ لے لیتے ہیں اور آخری کلام کو چھوڑ دیتے ہیں اگر یہ کہے کہ میں نے اس سے قرض ہی نہیں لیا تو جھوٹا ٹھہراتے ہیں گویا یہ مجبور کر دیا جاتا ہے کہ یا تو جھوٹ بولے یا ظلم برداشت کرے پس ایسی صورت میں اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ توریہ کا استعمال کرے اور لفظ کو موصولہ سمجھ لے اور لوگوں کو اسے نافیہ کا وہم ڈال دے۔ مثلاً کہہ دے کہ ((واللّٰہ انی ما استدنت منه)) اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اللہ کی قسم میں نے اس سے قرض نہیں لیا' دوسرے معنی یہ ہیں کہ میں وہ ہوں جس نے اس سے قرض لیا پس مخاطب اول معنی لے گا اور یہ اپنے دل میں دوسرے معنی رکھے۔ چونکہ یہ مظلوم ہے اس کے لیے یہ جائز ہے ہاں ظالم ہونے کی صورت میں ناجائز ہے۔

چونتیسویں مثال : ایک شخص پر قرض ہے وہ تنگی ترشی کی حالت میں ہے اس نے اس پر دعویٰ دائر کر دیا ہے اب اگر یہ انکار کرتا ہے تو جھوٹا ٹھہرتا ہے اگر اقرار کرتا ہے تو ادائیگی لازم ہو جاتی ہے۔ انکار کے بعد مدعی دلیل قائم کرتا ہے اب یہ اپنی تنگی کا عذر کرتا ہے تو مدعی کہتا ہے کہ حاکم پر پہلے اس کا جھوٹ ظاہر ہو چکا ہے اسی طرح اس قول میں بھی یہ کاذب ہو سکتا ہے اس تنگی سے چھٹکارا حاصل کرنے کا حیلہ یہ ہے کہ کہہ دے اس کے دعوے کی ادائیگی مجھ پر لازم نہیں اگر حاکم سوال کا جواب طلب کرے تو یہ توریہ کر لے جیسے پہلے بیان ہو چکا' پھر اس پر اگر قسم کھلوایا جائے تو کھا سکتا ہے' اگر مدعی کے گواہوں کا ڈر ہو تو بیشک اس پر یہ حیلہ دوبھر ہو جائے گا۔ اس صورت میں یہ مدعی کو قسم کھلوائے کہ وہ اسے نہیں جانتا کہ اس وقت یہ ادائیگی کے قابل نہیں یا خود اپنی طرف سے ایسی شہادتیں پیش کر دے کہ میری حالت اس وقت ادائیگی کی نہیں۔ اگر مدعی قسم کھا جائے اور یہ دلائل قائم نہ کر سکے تو اب سوائے صبر کے کوئی چارہ نہیں۔

پینتیسویں مثال : کسی خاص چیز کے بارے میں دو شخصوں کا دعویٰ ہے اس پر ایک کا قبضہ ہے اگر دوسرے نے دلیل

قائم کر دی تو اس کے لیے فیصلہ کر دیا جائے گا اگر دونوں نے دلیل دی تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قبضہ والے کی دلیل زوردار ہے دونوں دلیلوں میں تعارض ہے لیکن قبضہ تعارض سے پاک ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہری مذہب یہ ہے کہ بیرونی دلیل زیادہ قوی ہے اس لیے کہ اس کے پاس زیادتی علم ہے جو قبضہ سے سوا ہے۔ وہ قبضہ کیے ہوئے ہے یہ خارجی دلیل قضیہ سبب پر دال ہے اس لیے اولیت اسی کی ہو گی لیکن جو لوگ داخلی دلیل کو ترجیح دیتے ہیں ان کے سامنے یہ حیلہ ہے کہ یہ خارجی دلیل دے کہ غصباً یا عاریتاً یا امانتاً یا بیع فاسد کی بنا پر یہ چیز اس کے قبضہ میں ہے۔

چھتیسویں مثال : بچھو کی نیش زنی کا حیلہ جو گزرا ہے یعنی ایک مکار دھوکے باز کسی شخص کا مکان یا باغ یا سودا خرید تا ہے پھر اپنے گھر یا دکان جاتا ہے کہ میں قیمت لے آؤں پھر کہہ دیتا ہے کہ میرے قبضہ میں جو کچھ ہے سب میرے بچے کا ہے یا میری بیوی کا ہے تاکہ بائع کو قیمت نہ مل سکے۔ تو اس سے بچنے کا حیلہ یہ ہے کہ حاکم کے سامنے بیع کرے یا بیع کے بعد اسے ساتھ لے کر اس کے پاس جائے تاکہ سودا ثابت ہو جائے پھر حاکم سے درخواست کرے کہ مشتری کے مال کو روک لے تاوقتیکہ اس کی قیمت ادا نہ کر دے ایسا نہ ہو کہ وہ اس کا مال تلف کر دے یا خیرات کر دے پھر اسے اپنا حق وصول کرنا مشکل ہو پڑے۔ حاکم اس کی درخواست پوری کر دے اس میں حق دار کو حق دلوانے کا راستہ ہے بالفرض یہ صورت نہ ہو سکتی ہو وہ اپنا کام کر چکا ہو اب تنگی کا مدعی ہو تو یہ حاکم سے قرقی کرا لے اب اگر وہ ایسا کرے تو یہ اس کے عین مال کو لے سکتا ہے اگر یہ بچھو اس عین چیز کو بدل دے یا اپنے بچے یا بیوی کی ملکیت میں کر دے یا حاکم اس مذہب کا نہ ہو کہ اس کے دیوالے کے بعد عین چیز جس کی ہو اسے دے دے تو حیلہ یہ ہے کہ عقد کو سرے سے باطل کر دے۔ اس طرح کہ اقرار کر لے کہ بیع شدہ چیز اس کے لڑکے کی ہے یا اس کی زوجہ کی ہے یا وہ رہن ہے یا اس سے پہلے کسی اور کے ہاتھ بکی ہوئی ہے تو بیشک یہ تمام حیلے اس کے لیے جائز ہیں گو یہ بھی مکر و فریب ہے۔ لیکن دوسرے کے مکر و فریب سے بچنے کے لیے ہے نہ کہ کسی پر ظلم و ستم کرنے کے لیے اس لیے جائز ہے۔ جیسے فرمانِ ربِ ذوالجلال والاکرام ہے : ﴿ وَمَكَرُوْا مَكْرًا وَّمَكَرْنَا مَكْرًا وَّهُمْ لَا يَشْعُرُوْنَ ﴾ (نمل : ۵۰) اور فرمان ہے : ﴿ وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمَاكِرِيْنَ ﴾ (آل عمران : ۵۴) اور فرمان ہے : ﴿ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ (نساء : ۱۴۲) منافق اللہ کو دھوکہ دیتے ہیں اور اللہ انہیں دھوکہ دینے والا ہے۔ فرمان ہے کہ اللہ نے یوسف علیہ السلام کے لیے مکر کیا ان کے بھائیوں کے مکر کے مقابلہ میں اس کی پوری بحث پہلے گزر چکی ہے۔

سینتیسویں مثال : کسی مکار فریب کار نے اپنے کسی قریبی رشتے دار کے خرچ کو باطل کرنے کے لیے دیر لگانی شروع کر دی کہ مدت گزر جائے اور مجھے دینا نہ پڑے تو وہ یہ حیلہ کر لے کہ حاکم کے پاس پہنچائے کہ وہ اسے قرض دے پھر اس سے اجازت لے کہ اپنے حق کے برابر قرض لے لیا کرے جب اس نے ایسا کر لیا تو حاکم وہ قرض اس شخص سے دلوائے گا جس پر اس کا خوراک خرچ ہے اگر حاکم نے اس پر مقرر تو کر دیا لیکن قرض لینے کی اجازت نہیں دلوائی اور زمانہ گزر گیا تو اس پر مقرر ہو گا یا نہیں اس میں اصحاب شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دو وجوہات ہیں۔ اکثر تو صاف طور پر سے گرا دیتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اگر مقرر ہو گیا ہو تو ساقط نہ ہو گا۔ اگر حاکم کے پاس مقدمہ لے جانا ناممکن ہو تو اس سے کہے کہ آپ فلاں سے سفارش کر دیجئے کہ وہ مجھے میری ضرورت کے مطابق دیتا رہے اگر اس نے ایسا کر دیا تو بھی لازم ہو گیا اس لیے کہ جس سے سفارش کی ہے اس کی طرف سے یہ دے رہا ہے اگر کسی اور نے اس پر خرچ کیا ہے اس کی اجازت نہیں

لیکن اس کی نیت میں ہے کہ میں یہ رقم اس سے لے لوں گا تو زیادہ صحیح مذہب یہی ہے کہ اسے حق رجوع حاصل ہے۔ مذہب مالک رحمہ اللہ یہی ہے۔ مذہب احمد رحمہ اللہ بھی باعتبار ایک روایت کے یہی ہے یہی حکم ہر اس واجب میں ہے جسے کوئی دوسرے کی طرف سے رد کر دے بلکہ واجب ہونا بھی ضروری نہیں۔ منصوص مذہب مالک و احمد یہی ہے جر جرائی کی روایت میں امام احمد رحمہ اللہ کے الفاظ یہی ہیں اگر کسی قریبی رشتے دار نے ادھار لے کر اپنے اوپر خرچ کیا ہے پھر اس کا حوالہ اس کی طرف دیا ہے جس پر اس کا خرچ ہے تو یہ حوالہ لازم ہو جائے گا اس لیے کہ اس پر اس کا حق ہے پھر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مدت کے گزرنے سے یہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ حوالہ اپنی ٹھیک جگہ پر نہیں اس لیے کہ یہاں مدت کا قصہ ہی نہیں یہاں تو اس نے دیا ہے اس پر قرض کر کے بلکہ احسان کر کے' تکلیف اُٹھا کر' صبر و سہار کر کے۔ اور ہے بھی اتنا جتنا اس کے ذمے تھا پھر اسے گرانے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی گو اصحاب نے اسے مطلقاً گرا دیا ہے لیکن انہوں نے بھی جو دلیل دی ہے جو وجہ بیان کی ہے اس سے یہی سمجھا جاتا ہے۔

اڑتیسویں مثال : کسی نے اپنی ملک میں یا اجارہ لی ہوئی زمین میں کوئی چشمہ ڈھونڈ نکالا تو اس کا مالک یہ ہے لیکن اس کے فروخت کرنے کا مالک نہیں کہ دوسرا اسے خرید کر اپنی زمین میں لے جائے یا اپنے جانوروں کو پلائے اسی کا اس چشمہ پر حق ہے یہ اپنی حاجت کے مطابق اس نہر سے پانی لے لے باقی کھیتی کے لیے اور جانوروں کے لیے چھوڑ دے اب معاوضہ لینے کا حیلہ یہ ہے کہ اس دریا کا نصف یا ثلث بیچ دے یا بدلے پر دے دے تو پانی کے اتنے حصّے کا حصّہ دار وہ ہو جائے گا اور پانی یا تو عین کی ملکیت کی بنا پر یا اس کے نفع کی بنا پر آتا رہے گا اور یہ حیلہ پانی کے بیچنے کی ممانعت میں نہیں آئے گا اس لیے کہ اس نے اسے بیچا نہیں اس نے تو نہر کو بیچا ہے پانی اس میں طبعاً داخل ہے اور یہ ہو سکتا ہے تابع کے لیے اور حکم ہے' مفرد تنہا چیز کا اور حکم ہے۔

انتالیسویں مثال : کسی کے ہاتھ اپنا غلام بیچتا ہے غرض یہ ہے کہ وہ اُس کے پاس یا اِس کے پاس رہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اس بات پر گواہ رکھ لے کہ اگر یہ اسے بیچے گا تو قیمت کا زیادہ مستحق وہی ہو گا' یہ احمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول بھی یہی ہے اس میں کوئی ڈر خوف بھی نہیں۔ مانعین جو کہتے ہیں کہ اس میں مقتضائے عقد کا خلاف ہے وہ تمام شرطیں جو لازم ہوں عقد مطلق کے اقتضاء کے مخالف ہیں لیکن مقید کے خلاف نہیں بلکہ وہ عین اس کے اقتضاء میں ہیں بالفرض یہ حیلہ نہ چلے تو یہ حیلہ کرلے کہ اختیاری مدت میں ہی کہہ دے کہ جب تو اسے بیچے تو یہ آزاد ہے یہ اقرار کرو ورنہ میں بیع فسخ کرتا ہوں اب اگر یہ بیچے گا تو اسی وقت وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ شرط یہی ہوئی ہے پس خریدار کے قبضے میں جائے گی ہی نہیں' حقیقتاً بیع یہی ہے کہ جہاں عقد کی قبولیت خریدار نے کی عقد ہو گیا اسی معنی میں کہا جاتا ہے کہ میں نے اس کے ہاتھ غلام بیچا اس نے خریدا پس جس طرح خرید اس کا نام ہے کہ وہ کہے میں نے لیا اسی طرح بیع اس کا نام ہے کہ یہ کہے میں نے بیچا اسی لیے ان کا نام بائع اور مشتری ہے۔ شاعر کہتا ہے جب کوئی عمدہ چیز خرید فروخت کی جائے تو تیرے سوا اور کوئی اس کا بیچنے والا ہو گا اور تو تو خریدار ہی ہو گا۔ اگر یہ حیلہ جاری نہ ہو سکتا ہو تو مدت اختیار کے درمیان کہہ دے کہ یا تو یہ کہہ کہ میں جب تجھے بیچوں اس سے ایک ساعت پہلے تو آزاد ہے یا میں اس بیع کو فسخ کر دیتا ہوں جب وہ یہ کہہ دے گا پھر بیچنے کا حق اسے نہیں رہتا۔

چالیسویں مثال : موکل کی شہادت وکیل اس امر میں نہیں دے سکتا جس میں وہ وکیل ہے لیکن اس شہادت کی قبولیت

کا حیلہ یہ ہے کہ وہ اسے وکالت سے معزول کر دے یا یہ خود اپنے تئیں معزول کر دے اب جھگڑے کے بعد یہ شہادت دے سکتا ہے جب شہادت ہو جائے پھر اسے وکیل کر لے اس حیلہ میں بھی کوئی حرمت نہیں۔

اکتالیسویں مثال: کسی نے وضو کیا دوسرے پاؤں کو دھونے سے پہلے ایک پاؤں میں جراب پہن لی پھر دوسرے کو دھو کر اس میں جراب پہنی تو زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ یہ صحیح ہے۔ دوسرا قول ناجائز ہونے کا ہے کیونکہ وضو کامل ہونے سے پہلے جراب پہنی ہے تو جواز مسح کا حیلہ یہ ہے کہ پہلے پاؤں کی جراب اتار کر پھر پہن لے ہے تو یہ عبث کام شارع علیہ السلام کو اس سے کوئی غرض نہیں نہ اس میں کوئی انسانی مصلحت ہے نہ یہ شرعی حکم ہے۔

بیالیسویں مثال: کسی چیز پر قسم کھلوایا جاتا ہے چاہتا ہے کہ قسم ہو جائے لیکن ٹوٹے نہیں تو حیلہ یہ ہے کہ انشاء اللہ کے ساتھ اپنی زبان ہلا لے بعض تو کہتے ہیں اپنے تئیں سنانا ضروری ہے لیکن ہمارے شیخ اس قول کو بے دلیل بتلاتے ہیں صرف زبان ہلانے سے تکلم ہو جاتا ہے اگرچہ خود بھی نہ سن سکے اقوالِ واجبہ اور قرأتِ واجبہ سب میں یہی حکم جاری ہے۔ میں کہتا ہوں بعض سلف ہونٹ ملا لیتے تھے اور زبان کو کلمہ کے ساتھ حرکت دیتے تھے ذکر اللہ کرتے تھے گو خود بھی اپنی آواز نہ سن سکیں جن کلمات میں ہونٹوں کا کوئی حصہ نہیں ان کے تمام حروف حلق اور زبان سے تعلق رکھتے ہیں تو ذکر کرنے والا زبان سے ان حروف کو ادا کرے گو کوئی نہ سنے' خود نہ سنے' نہ کوئی دیکھے۔ اسی طرح یہ انشاء اللہ کہنے والا اگر ہونٹ بند کر کے کہے یا دانت دبا کر کہے اور ہونٹ کھول دے جس سے خود سن لے۔

تینتالیسویں مثال: کسی نے اپنی بیوی سے لعان کیا اس کے لڑکے سے انکار کر دیا پھر اسے مار ڈالا تو اس پر قصاص واجب ہے اسی طرح اگر اس عورت کو مار ڈالا تو بھی اس کا بچہ قصاص لے سکتا ہے اگر اس قصاص کو ہٹانا چاہے تو حیلہ یہ ہے کہ اپنے تئیں جھٹلا دے اور اسے اپنا بیٹا کہے تو دونوں صورتوں میں قصاص ہٹ جائے گا لیکن اس حیلے کے جائز ہونے میں کلام اور تردد ہے۔

چوالیسواں حیلہ: کسی کا اس پر کوئی حق ہو جس سے یہ بری الذمہ ہو چکا ہے لیکن اس براۃ پر کوئی شاہد نہیں اب اس نے دعویٰ کر دیا ہے تو اگر یہ کہہ دے کہ میں اس سے بری ہو چکا ہوں تو یہ اقرار میں داخل نہیں جیسے یہ کہنا کہ تیرا قرض تھا جسے میں ادا کر چکا ہوں لیکن جن کے قول میں یہ اقرار ہے اب براۃ کے لیے ثبوت درکار ہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ یہ کہے تو مجھے اس دعوے سے سبکدوش کر چکا ہے ان لفظوں سے اقرار نہ ہو گا یہ اگر اپنے مخالف سے قسم لینا چاہے تو بھی اسے اختیار ہے اگر وہ قسم نہ کھائے تو حاکم دونوں کو واپس کر دے گا اگر کھا لے تو جواب طلب ہو گا اس کے بعد براۃ کا دعویٰ ناقابل سماعت ہو جائے گا۔ اگر اس نے کہا کہ اس نے مجھے حق سے بری کر دیا ہے تو وہی خلاف آپڑے گا جو بیان ہوا۔ اگر کہہ دے کہ میرے پاس اس کی کوئی چیز نہیں تو یہ جمہور کے نزدیک کافی ہے اگر حاکم جواب طلب کرے تو اسے حق ہے کہ توریہ کا جواب دے دے۔

پینتالیسویں مثال: شرکت والا ڈرتا ہے کہ اصل مال والا اپنا مال واپس نہ کر لے اور کہتا ہے کہ اس میں مجھے ایک ہزار کا نفع ہو چکا ہے تو اسے واپسی کا حق نہیں رہتا۔ یہ شریک ہو جاتا ہے لیکن اس کے بعد اگر وہ کہتا ہے کہ نفع نہیں ہوا میں نے جھوٹ کہا تھا اس کی یہ بات سنی نہ جائے گی اس وقت کا حیلہ یہ ہے کہ اس کے بعد نقصان کا دعویٰ کر دے یا تلف کا تو اس کی بات مانی جائے گی جب کہ قسم کھا جائے۔

چھیالیسویں مثال اپنے وقف کی تولیت خود کرنا: کسی چیز کو وقف کرے اور اپنی زندگی تک اس کی دیکھ بھال اپنے لیے کرے پھر دوسرے کے لیے تو جمہور کے نزدیک یہ صحیح ہے صحابہ کا اس پر اتفاق ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسا کرتے تھے خلفاء راشدین وغیرہ صحابہ سے یہ ثابت ہے آنحضرت ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان کی زمین وقف کرنے کا جب ارشاد فرمایا تو یہ نہیں فرمایا کہ اگر ایسا کرو گے تو درست نہ ہو گا بلکہ اپنے قبضہ سے نکال دو۔ خود نگراں نہ بنو' فرمایئے اس میں شارع علیہ السلام کو کیا حاصل' وقف کرنے والے کو کیا فائدہ جس پر وقف کیا ہے' اس کی اس میں کیا مصلحت؟ بلکہ تمام مصلحتیں اس کے خلاف میں ہیں۔ جب یہ مہتمم ہو گا تو اسے اپنے مال کی خبر' اس کی حفاظت کی خبر' اس کی مصلحت کی خبر بہ نسبت ایک اجنبی غیر کے بہت زیادہ ہو گی اس کے دل میں وہ درد کہاں؟ جو اس کے دل میں ہے یہ اپنی ملک سے نکال دے بس وقف ہو گیا اس کا اہتمام و انتظام تو ایسا ہے جیسے دوسرے کا خصوصاً جبکہ یہ بطور خیر خیرات کے کر رہا ہے پس ہم نہیں سمجھ سکتے کہ یہ خود اگر متولی بنے تو اس کے وقف کے غیر صحیح ہونے کی کیا وجہ آ گئی؟ اور جب یہ ہٹ جائے اور دوسرے کو سونپ دے جس میں اس کے برابر دل سوزی نہیں تو وقف صحیح ہو جائے اس کی کیا وجہ؟ اگر **اعتراض** کیا جائے کہ اللہ کے نام پر نکالنا اقتضاء کرتا ہے کہ اس سے بالکل ہاتھ اُٹھا لے' جیسے آزادگی غلام' تو **جواب** یہ ہے کہ آزادگی کے بعد غلام مال نہیں رہتا اس پر کسی کا ہاتھ نہیں رہتا۔ وقف میں کسی نہ کسی کا ہاتھ ہونا ضروری ہے وہ اب بھی مال ہے حفاظت کا' مصلحت کا' محتاج ہے۔ عقل و نقل کا تقاضا یہ ہے کہ جس کو اس سے زیادہ دلچسپی ہو وہی اس کا نگران اور محافظ بنا دیا جائے۔ اس کی دیکھ بھال وقف للہ کے خلاف نہیں بلکہ جیسے وقف نیکی ہے ایسے ہی اس کی حفاظت بھی نیکی ہے پس اس دوسری نیکی سے اس پہلی نیکی کے بعد آپ محروم رکھنے والے کون؟ آپ کس دلیل سے کہتے ہیں کہ جب تک تم دوسری نیکی سے دست برداری نہ کرو پہلی نیکی نہیں کر سکتے۔ کون سی دلیل' کون سا قیاس' کون سی مصلحت' کون سی شرعی غرض تمہارے پاس ہے؟ بلکہ کس نے تم سے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے۔ اگر کوئی ایسی ہی جگہ پھنس گیا ہو تو یہ حیلہ کر لے کہ جس پر اسے بھروسہ ہو اسے نگراں کر دے اور اسے اختیار دے کہ جسے وہ چاہے نگراں مقرر کر سکتا ہے پھر صحت وقف کے بعد وہ اسی کو مہتمم بنا دے کیونکہ اور لوگوں کی طرح اب یہ بھی اجنبی اور غیر ہو گیا ہے یہ بھی حق تک پہنچنے کا حیلہ ہے اس لیے بلاشبہ جائز ہے اگر حاکم کو ناظر و نگراں بنا دے پھر حاکم اسے بنائے تو یہ بھی ہو سکتا ہے اگر ڈر ہو کہ حاکم پھر نہیں بنائے گا تو جس پر بھروسہ ہو اسے اوّلاً مالک بنا دے وہ وقف کرے اور اسے مہتمم بنا دے۔

سینتالیسویں مثال: کوئی اپنے اوپر وقف کرے پھر اپنے غیر کے اوپر تو امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ایک روایت کی بنا پر صحیح ہے ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ بعض شافعیہ بھی یہی کہتے ہیں۔ ابو عبداللہ زبیری بھی اسے پسند کرتے ہیں تین فقہاء کے نزدیک یہ صحیح نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ دینے والا ہی لینے والا بنے یہ محال ہے جس طرح خود اپنی بیع اپنے لیے' اپنا ہبہ اپنے لیے اس میں اجر نہیں ملتا۔ اسی طرح اپنے لیے وقف کرنا بھی صحیح نہیں ہوتا۔ اسے جائز بتلانے والے کہتے ہیں وقف مشابہ آزادگی غلام ہے ملکیت کی تبدیلی اس کی گردن میں اب نہیں رہی اگر غیر معین کو کسی نے آزاد کیا ہے تو اس کی قبولیت کی ضرورت نہیں۔ معین پر بھی نہیں ایک قول یہ بھی ہے اس سے بھی زیادہ مشابہت والی چیز وہ لونڈی ہے جس سے اولاد ہوئی ہو اور جبکہ مثل تحریر واقف کو مالک نہیں بناتی بلکہ اسے ملکیت سے الگ کر دیتی ہے اس کی گردن پر اس کا تصرف باقی نہیں رہنے دیتی باوجودیکہ عین اسی چیز سے وہ نفع اُٹھا رہا ہے جیسے اُمِ ولد لونڈی یہ بات اس وقت

اور بھی ظاہر ہے جب ہم کہیں کہ وقف کردہ غلام کی گردن اب اللہ کی ملکیت کی طرف لوٹ گئی اس لیے کہ وقف کرنے والا اسے اللہ کے لیے کر دیتا ہے اور اس کے نفع کا ایک مستحق اپنے تئیں بھی رکھتا ہے مان لو کہ یہ کسی سے زیادہ نہیں تو کم از کم بھی تو نہیں۔ قیاس بھی اس کی تجویز کا موید ہے اگر کہا جائے کہ وقف انہی کی طرف لوٹ جاتا ہے جن کے لیے وقف کیا گیا ہے تو پہلا طبقہ بھی انہی میں ہے یہ ظاہر ہے کہ جب دو شریکوں میں سے کوئی اپنے لیے کچھ خرید کرے یا شرکت کا کوئی مال فروخت کرے تو مختار مذہب یہ ہے کہ یہ جائز ہے کیونکہ دونوں ملک جداگانہ ہیں پس اس کی مخصوص ملکیت منقول ہو جائے۔ ان طبقوں پر جن میں ایک طبقہ یہ بھی ہے یہ زیادہ اولیٰ ہے اس لیے کہ دونوں جگہ اس کی مخصوص ملکیت کی نقل مشترک ملکیت کی طرف ہے جس میں ایک حصہ اس کا ہے بلکہ آزادگی گردن سے تو اس میں اولویت بہت زیادہ ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر وقف عام ہوتا تو ایک انسان کی حیثیت سے وقف کرنے والا بھی رہ جاتا۔ دیکھو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ رومہ نامی کنویں کو وقف کرتے ہیں اور مثل اور مسلمانوں کے ایک ڈول اپنا بھی رکھتے ہیں۔ آدمی مسجد وقف کرتا ہے اور اس میں خود بھی نماز پڑھتا ہے۔ سبیل راہ اللہ لگاتا ہے اس کا پانی خود بھی پیتا ہے۔ قبرستان کی زمین عام وقف کرتا ہے اس میں خود بھی دفن ہوتا ہے۔ راستہ کھولتا ہے اس میں یہ بھی چلتا ہے۔ کتاب وقف کرتا ہے اسے خود بھی پڑھتا ہے۔ کوئی بوریا یا فرش وقف کرتا ہے اس پر خود بھی بیٹھتا ہے وغیرہ۔ جب عام طور سے اس کے لیے یہ جائز ہے تو خاص طور پر ناجائز کیوں ہو گیا؟ معنی کی رو سے دونوں یکساں ہیں بلکہ یہاں جواز اولیٰ ہے کیونکہ تعین کے ساتھ اسی پر وقف ہے' وہاں بطور عموم یہ داخل ہے اب تم ہی بتلاؤ کہ اس بھلے قول کو ماننا بہتر؟ یا وہ حیلے بہتر جن سے انسان اپنے مال کا مالک اسے بنائے جسے ایک کوڑی کا مالک بنانا بھی پسند نہیں کرتا پھر اس مملوک کا خرچ مملوک پر؟ اس حیلے میں دو طرز بیان ہیں۔ ایک تو یہ کہ ملکیت کو مستقل کرنا ملکیت کی طرف۔ دوسرے یہ کہ اس سے شرط لینا کہ اس طرح اسے وقف کرے یہ دراصل وقف میں وکیل کرنے کی طرح ہے جیسے کہ تصرف رُک جانے کی شرط ہو پس دراصل یہ ملکیت نہیں جیسی ہے۔ اس طرح تو ہو گیا لیکن وقف سے پہلے ہی اگر وہ مر گیا تو وارث اسے نہیں لے سکتے اور اگر اس نے لے لیا پھر اس کے مالک پر وقف نہ کیا نہ واپس کیا تو وہ ظالم غاصب شمار کیا جائے گا۔ یہ شخص اگر اس کے بعد اس ملکیت میں تصرف کرے تو پہلے کی طرح اب بھی جائز ہو گا اللہ کے نزدیک بھی اور دنیوی حکم میں بھی اگر وہ دلیل اور گواہ قائم کر دے کہ پہلے سے اس بات پر دونوں کا اتفاق ہو چکا ہے۔ اس شرط سے دیا ہے کہ یہ وقف کر دے یا اس نے اس بات کا خود ہی اقرار کر لیا ہے وغیرہ۔ اگر پوچھا جائے کہ کیا تمہارے پاس اس سے بہتر حیلہ بھی کوئی ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ ہاں ہے جن کاموں میں خرچ کرنا چاہتا ہے ان کے لیے وقف کرے اور اس کا غلہ اور نفع مستثنیٰ کر لے اپنے لیے اپنی حیات تک یا ایک مقررہ مدت تک۔ یہ سُنّت سے ثابت ہے اور صحیح قیاس کے بھی مطابق ہے۔

فقہاء اہلحدیث کا مذہب بھی یہی ہے بلکہ ان کے نزدیک بیع میں' ہبہ میں' آزادگی میں سب میں ایک مدت تک کسی نفع کا استثناء کر لینا جائز ہے' کسی پر کسی چیز کو وقف کرنا اور اس میں اپنے لیے اس کے بعض نفع کو مقررہ مدت تک کے لیے مخصوص کر لینا بھی جائز ہے' خواہ زندگی بھر کے لیے ہو۔ ان کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ والی روایت ہے اور حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا کا حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو بالشرط آزاد کرنا ہے اور حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا اس طرح آزاد کرنا ہے اور صحابہ سے تو اس بارے میں بہت سے آثار مروی ہیں اور لطف یہ ہے کہ کسی سے اس کے خلاف ایک حرف نہیں اور یہی قول قیاس سے بھی قوی

ہے۔ اگر دریافت کیا جائے کہ کسی نے پہلا حیلہ کیا ہے تو اس کا حکم نفس الامر میں کیا ہے اور اس وقف کا کیا حکم ہے؟ اسے اس سے فائدہ اٹھانا اچھا بھی ہے یا نہیں؟ تو کہا جائے گا کہ یہ صحت وقف میں مخل نہیں وقف جاری ہو جائے گا اسے اس سے نفع لینا طیب ہے اس کا مقصود نیک ہے صحیح ہے' شرعی ہے' ہاں طریقہ غیر شرعی ہے جیسے کوئی غلام کی آزادگی' عورت کی طلاق کا انکار کر جائے۔ اور غلام اور عورت گواہ پیش کر دیں جو حقیقت شناس نہ ہوں تو بلاشک اس غلام کو اپنے نفس میں تصرف کرنا عورت کو دوسرے سے نکاح کرنا مطابق مسئلہ جائز ہو گا' اسی طرح یہ اجازت اور وکالت وقف کی اگرچہ عقد فاسد کے ضمن میں ہوئی ہے لیکن خود فاسد نہیں جیسے کہ شرکت و ساجھا اگر فاسد ہو جائے تو تصرف شریک و ساجھی فاسد نہ ہو گا بلکہ یہاں تو اولویت کی دو وجوہات اور بھی ہیں ایک یہ کہ اذن اور وکالت بالکل صحیح ہے اس پر کوئی خلاف چیز وارد نہیں ہوئی۔

ہبہ باطل ہوا اس شرط سے جو وقف کے علاوہ کسی اور تصرف کے نہ کرنے کی تھی' یہ بھی ظاہر ہے کہ عین چیز میں تصرف صرف ملکیت پر ہی موقوف نہیں' بطریق ولایت و وکالت بھی ہو سکتا ہے پس ابطال ملک ابطال اذن و اجازت نہیں ہو سکتا۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ ملکیت کو باطل کرنا مستلزم ہے تصرف کے باطل کرنے کو کیونکہ تصرف تابع ملکیت ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ خود غلط ہے ان صورتوں میں تصرف حقیقی ملک کے ماتحت نہیں وہ اجازت و وکالت کے تابع ہے۔ یاد رکھو یہاں صرف نام کا فرق ہے ہبہ نہیں بلکہ اجازت و وکالت کہنا چاہیے جیسے ان نامراد حرام حیلوں میں سود کا نام تجارت اور رشوت کا نام ہدیہ وغیرہ رکھ لیا گیا تھا۔ پھر صحت وکالت کے لیے تو کوئی مخصوص لفظ بھی نہیں ہر وہ لفظ جس سے دلالت یہ ہو اس سے وکالت ثابت ہو جائے گی۔ پس راستہ گو چکر دار ہے لیکن چیز ایک ہی ہے نفس مسئلہ کو جائز ماننے والے اس حیلے کو بے سود نہیں کہہ سکتے۔ ہاں جن کے نزدیک نفس مسئلہ صحیح نہیں ان کے نزدیک یہ حیلہ بھی باطل ہونا چاہیے۔ یہ خلاف تو مشہور ہے اسے باطل کرنے والوں کی رائے ہے کہ طبقہ ثانیہ اور اس کے بعد کے طبقے پہلے طبقہ کے تابع ہیں جب یہ پہلے طبقہ میں ہی صحیح نہیں تو بعد والوں میں بھی صحیح نہ ہو گا اور جبکہ وقف کرنے والا دوسرے طبقے کو پہلے کے بعد کرنے پر رضامند ہے تو اس کی مرضی کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ تصرف اسی کی رضامندی سے ہو سکتا ہے اس لیے یہ اسی کی ملکیت میں رہا۔ وقف نہ ہوا' جب یہ مرجائے تو اب وقف ہو جائے گا یا نہیں؟ اس میں بھی دو قول ہیں ان کا ماخذ بھی یہی ہے کہ اگر یہ کہتا کہ یہ میری موت کے بعد وقف ہے تو صحیح ہوتا اس لیے کہ یہ ایک شرط پر معلق ہے اس میں دو وجوہات ہیں اگر اس کی صحت کو کہا جائے تو اسے ثلث میں سے ہونا لازم ہے اسے ان کاموں میں صرف کیا جائے جن پر اس کا وقف صحیح ہے اور جہاں صحیح نہیں وہ جہت لغو کر دی جائے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ وقف کی عام حالتوں میں اسے بھی گن لیا جائے اس کی موت کے بعد صحیح جہت مصرف میں صرف کیا جائے اگر کہا جائے کہ اگر ان سب سے زیادہ آسان اور قریب تر حیلہ کر لے کہ اقرار کر لے اس کے قبضے میں جو مکانات ہیں وہ وقف ہیں جائز ملک سے جائز الوقف اس کی طرف لوٹے ہیں اور اس کے بعد وہ اس طرح رہیں گے۔ اب فرمایئے کہ اس کا کیا حکم ہے اور جن پر یہ وقف ہوں ان کا کیا حکم ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حیلے سے متکلم کا قصد وقف کو نو پید کرنا ہے گو لفظ اس کے خبر دینے کے ہیں لیکن دراصل یہ وقف اب کرنے کے لیے کہے ہیں تو یہ اس کے مثل ہیں کہ کوئی طلاق یا آزادی کا اقرار کر کے اس سے مراد اب طلاق دینا اور آزاد کرنا لے۔ وقف صراحت اور کنایہ کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے بلکہ فعل کے ساتھ بھی جبکہ نیت ہو اکثر لوگوں کا مذہب یہی ہے۔ جب اس کا مقصود اپنے اوپر وقف کرنا ہے اور قول یہ

کہنا ہے کہ یہ وقف ہے مجھ پر اور اپنے فعل سے بھی اسے علیحدہ ممتاز کر دیتا ہے تو وہ وقف ہو جائے گا- اقرار میں صحیح ہے کہ وہ انشاء سے کنایہ ہو باوجود نیت کے- جب یہ قصد ہے تو صحیح ہے جیسے کہ انشاء کے لفظ سے اخبار بھی جائز ہے ہر ایک دوسری کی جگہ کار آمد ہے اور مستعمل بھی ہے- اقرار کی منشا بھی کبھی گزشتہ خبر سے ہوتی ہے کبھی انشاء کے قصد سے اس وقف میں لفظ خبر کے کہنے کسی خاص غرض کے لیے ہوتے ہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ لین دین بیوپار تجارت وغیرہ کے الفاظ کو بعض نے تو انشاء کے الفاظ کہے ہیں بعض نے خبر کے پس لفظ خبر کا ہے' ارادہ انشاء کا ہے حقیقتاً یہ الفاظ دونوں باتوں کے متضمن ہیں جو مقصود دل میں ہے اس کی یہ خبر دیتے ہیں لفظاً خبر ہے معناً انشاء ہے جب اس نے کہا کہ یہ اس پر وقف ہے اور یہ جانتا ہے کہ کسی غیر نے اس پر وقف نہیں کیا بلکہ اس کا قصد یہ ہے کہ اس کے ان الفاظ سے یہ اب وقف ہو جائے تو لفظ خبر کے ہیں' مراد انشاء ہے- اگر اسی ارادے کی خبر ہے تو بلاشک و شبہ یہ بات ہے کہ اس نے اب وقف نوپید کیا ہے لیکن چونکہ الفاظ اس کے سوا ہیں اور جو کرتا ہے اس کے لیے کوئی لفظ نہیں اس لیے مسئلہ احتمالی ہو گیا ہے اور شبہ پیدا ہو گیا ہے لیکن یہ نیت اس لفظ نیک سے کنایہ ہے مع فعل کے جو وقف پر دلالت کرتا ہے اور قائم مقام ان لفظوں کے ہے جن سے وقف نوپید کیا جاتا ہے' واللہ اعلم-

اڑتالیسویں مثال : اگر کوئی کسی کے ہاتھ گھر یا غلام یا اور کوئی سودا بیچے اور اس چیز کے نفع کی ایک مدت مقرر کر لے شرط کر لے تو یہ جائز ہے جیسے کہ نصوص آثار اور مصلحت و قیاس کی دلالت ہے لیکن اگر اسے خوف ہو کہ حاکم اس مذہب کے خلاف ہے وہ اسے باطل کر دے گا تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ بیع سے پہلے اس سے طے کر لے کہ اس مدت کے لیے وہ اس چیز کو اسے اُجرت پر دے اور اُجرت بھی ٹھہرا لے پھر بیچ دے اور اپنے پہلے اتفاق کے مطابق اُجرت پر لے لے' یہ حیلہ صحیح اور جائز ہے نہ اس میں کسی حرام کو حلال کرنا ہے نہ حلال کو حرام-

انچاسویں مثال : مطلقہ بائنہ کے لیے نان نفقہ اور مکان نہیں- سُنّت صحیحہ صریحہ سے یہی ثابت ہے اس کے خلاف کوئی حدیث نہیں بلکہ اس کی موافقت کتاب اللہ میں بھی ہے مقتضائے قیاس بھی یہی ہے' یہی مذہب فقہاء حدیث کا ہے لیکن اگر خاوند کو ڈر ہو کہ کہیں مقدمہ کسی ایسے حاکم کے ہاں نہ پہنچے جو اسے ضروری جانتا ہو تو حیلہ یہ ہے کہ اس کی طلاق کو اس سے اپنی برائت کے ہونے پر موقوف رکھے یعنی یوں کہے کہ اگر تیری برات نان نفقہ گھر وغیرہ سے اور اس کے دعوے سے ہو تو تجھ پر طلاق ہے- اس کے بعد یہ کوئی دعویٰ نہیں کر سکتی- دوسرا حیلہ اس کا یہ ہے کہ اس سے اسی رقم پر جو اس کے نان نفقہ وغیرہ میں آتی ہے خلع کر لے تاکہ بوقت دعویٰ اگر حاکم وہ رقم خاوند سے دلوائے گا تو یہ رقم عورت سے وصول کر سکتا ہے-

پچاسویں مثال : کسی انجان آدمی سے سودا خریدتا ہے اور ڈر ہے کہ اگر کوئی عیب نکلا تو اسے کہاں ڈھونڈتا پھروں گا تو حیلہ یہ ہے کہ اس کا وکیل کسی کو بنالے اگر ڈر ہو کہ اس کی وکالت وہ توڑ نہ دے تو حیلہ یہ ہے کہ خریداری خود اس وکیل سے ہی کرے اور اسی کو ضامن قرار دے لے-

اکاونویں مثال : جب کسی نے دوسرے کو اپنا مال دیا کہ وہ اس سے کسی دوسرے شہر سے اس کے لیے سامان خریدے اس نے مال خرید کیا' اور دوسرے کے ہاتھ بھجوانا چاہا اس لیے کہ یہ اپنے شہر سے جانا نہیں چاہتا اب اگر غیر کو سونپتا ہے تو ضمانت اس کی ہے اگر اسے وکیل بناتا ہے تب بھی بوجھ اسی پر رہتا ہے اگر اُجرت پر دیتا ہے تو بھی ذمہ دار یہی ہے۔ اس لیے کہ اس نے ان باتوں کی اجازت نہیں دی تو اصل مال والے تک پہنچانے کا حیلہ یہ ہے کہ خریداری سے پہلے یا بعد اس بات پر گواہ کرلے کہ یہ اس کے مال میں جو چاہے کر سکتا ہے وکیل بھی امانت دار ہے اگر موکل اس کا انکار کرے تو حیلے کی تنگی ہو جائے گی یہ اپنے تئیں وکالت میں نہ ڈالے اس کا ہاتھ اب امانت دار کا ہاتھ ہو جائے گا اور اس واپسی کی زحمت سے بچ جائے گا۔ اب وہ خود آکر لے جائے یا کسی اپنے بھروسے کے آدمی کو بھیج کر اپنی ذمہ داری پر منگوا لے۔ اگر کہا جائے کہ اگر اس نے اپنے تئیں معزول نہ کیا تو کیا واپسی کا بوجھ اسی پر رہے گا تو جواب یہ ہے کہ جب اس کے ساتھ عقد وکالت میں داخل ہوا تو التزام ہو گیا یا اسے مال سونپے جو لازم کیا ہے لازم ہو جائے گا۔ اگر اپنے تئیں اس عہدے سے سبکدوش کرلے تو اب صرف امین کی حیثیت میں رہ گیا اگر وکیل بنائے گا تو وہ مثل اُجرت والے شخص کے ہو گا پھر اس پر واپسی ضروری ہے اب اپنے تئیں معزول نہیں کر سکتا جب تک کہ اس کا کام پورا نہ کردے۔

باونویں مثال : ذمی اسلام لانے کا ارادہ رکھتا ہے لیکن ڈر ہے کہ اس صورت میں جو شراب میرے پاس ہے اسے بہا دینی پڑے گی بیع جائز نہ رہے گی تو حیلہ یہ ہے کہ کسی اور ذمی کے ہاتھ اسے بیچ دے یا اس کے ذمے کرے بعد از اسلام اس سے قیمت کا تقاضا کر سکتا ہے اس میں اس پر کوئی حرج نہیں اس کی حرمت کا تعلق اسلام سے ہے جیسے کہ پہلے اس کی حرمت کا تعلق قرآن کی آیتوں کے اترنے سے تھا۔ حدیث شریف میں ہے اللہ تعالیٰ شراب کی بابت تعریض کر رہا ہے جس کے پاس ہو وہ بیچ کھوچ ڈالے۔ اگر کہا جائے کہ کسی نے شراب خریدی پھر مسلمان ہو گیا اور قیمت اب تک دی نہیں تو کیا اس پر سے قیمت ساقط ہو جائے گی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ساقط نہ ہو گی کیونکہ یہ تو قبل از اسلام اس کے ذمے ثابت ہو گئی۔ اگر کہا جائے کہ اگر سودا ہوا ہے پھر ایک یا دونوں مسلمان ہو جائیں تو؟ جواب یہ ہے کہ یہ سودا فسخ ہے اور اصل رقم کا اگر لین دین ہوا ہے تو واپس ہو جائے گی۔ اگر کہا جائے کہ ایک شخص نے ارادہ کیا ہے کہ شراب خریدے پھر چاہتا ہے اسلام قبول کرے اور ڈر ہے کہ کہیں قیمت اس کے ذمے نہ پڑ جائے تو اس کا حیلہ کیا ہے؟ جواب' اسے خرید لے ملکیت میں نہ لے بلکہ قرض سے لے پھر اگر ایک یا دونوں اسلام لائیں تو قرض کا بدل اس پر واجب نہ ہو گا موجب قرض رد مثل ہے اور وہ بوجہ اسلام کے محال ہو گیا ہے۔

۵۳ ویں مثال : جب کسی نے کوئی گھر یا زمین خرید کی جس میں حد بندی ہو چکی ہے اور راستے جدا جدا ہو گئے ہیں اور پڑوسی کا شفعہ باقی نہیں رہا ہاں اگر حد بندی نہ ہوئی ہو راستے دونوں کے ملے جلے ہوں تو شفعہ ہے۔ پڑوس کے شفعہ میں صحیح تر قول یہی ہے اہل بصرہ کا یہی مذہب ہے۔ مذہب امام احمد رحمہ اللہ بھی ایک وجہ سے یہی ہے۔ ہمارے شیخ الاسلام کا مختار بھی یہی ہے لیکن ڈر ہے کہ ایسے حاکم کے پاس مقدمہ اگر جائے جو اس حالت میں بھی شفعہ کا قائل ہے تو اس کے کئی حیلے ہیں۔ ایک تو یہ کہ مثلاً ایک ہزار دینار پر خرید کرے پھر ہر دینار کے بدلے دو درہم یا ایسی ہی کوئی کم رقم ادا کرے دوسرا حیلہ یہ ہے کہ وہ اسے گھر یا زمین ہبہ کر دے یہ اسے رقم ہبہ کر دے۔ تیسرا حیلہ یہ ہے کہ خریدار شفیع سے کہے کہ اگر تو چاہے تو میں تیرے ہاتھ اسی رقم پر فروخت کر دوں جس پر میں نے خریدا ہے یا کم پر یا ادھار پر وہ اگر ہاں کہے تو

اس کا شفعہ جاتا رہے گا۔ چوتھا حیلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری دونوں آپس کے مشورے اور سمجھوتے سے کوئی شرط یا صفت ایسی کرلیں جو بیع کو فاسد کرنے والی ہو مثلاً مدت کی جہالت' اختیار کی جہالت' اکراہ' بے قراری وغیرہ پھر بائع سودے کو مشتری کے ہاتھ چھوڑ دے تو شفیع کو کوئی اختیار نہ رہے پانچواں حیلہ یہ ہے کہ اختیار کی مدت بہت لمبی کریں اگر صحیح ہے تو اس مدت کے خاتمہ تک اسے لینے کا اختیار نہ ہو گا اگر باطل ہے تو بیع فاسد سے بھی لینے کا اختیار نہیں۔ چھٹا حیلہ یہ ہے کہ وہ اسے دس حصّوں میں سے نو حصّے ہبہ کردے اور دسواں حصّہ پوری قیمت پر بیچ دے۔ ساتواں یہ خود شفیع کو اپنا وکیل بنا دے یا خریدار اپنا وکیل کرلے۔ آٹھواں قیمت کا وزن پوشیدگی میں کرلیں پھر ڈھیر کا ڈھیر بغیر گنے دے دیں اور اسی پر مکان یا زمین کی بیع کرلیں۔ نواں بائع اقرار کرلے کہ ایک ہزار حصّوں میں سے ایک حصّہ اس کا ہے پھر اس کے ہاتھ باقی کے حصّے بیچ دے تو ظاہر ہے کہ شریک کا شفعہ پڑوسی کے شفعہ سے مقدم ہے۔ دسواں اسے کوئی حصّہ للہ دے باقی حصّے مقررہ قیمت پر اس کے ہاتھ فروخت کر دے تو بھی یہ شریک ہو جائے گا۔ گیارھواں کسی انجان یا مسافر کو اس کے خریدنے کا حکم کرے وہ خرید کر اس کی حفاظت میں دے دے' دینے پر اور وکیل کرنے پر شاہد مقرر کرلے تو شفیع جھگڑا بھی نہ کرسکے گا۔ بارھواں حیلہ' خریدار پڑوسی کے پاس جائے اس کا مکان خریدنے کو کہے قیمت زیادہ لگا دے اور معاملہ ہو چکنے کے بعد تین دن تک کا اختیار لے لے اسی مدت میں اس کا گھر خرید لے پہلی بیع فسخ ہو جائے گی اور اسے حق شفعہ نہیں رہے گا کیونکہ اس گھر کی خریداری کے وقت وہ شفیع نہ تھا اب اس کا شفعہ طاری ہوا ہے۔ تیرھواں حیلہ یہ ہے کہ خریدار بائع کو اپنا غلام یا کپڑا ایک مہینے کے لیے اس کے گھر کے کسی حصّے کے بدلے اُجرت پر دے تو شریک ہو گیا پھر دو تین دن کے بعد اس کا باقی خرید لے تو پڑوسی کو شفعہ کا حق نہ رہے گا۔ چودھواں حیلہ جو قیمت اصلی ہے اس سے بہت زیادہ ادھار پر خرید کرے شفیع اس قیمت پر نہ لے گا پھر اصلی قیمت پر صلح کر کے لین دین پورا کرلیں۔ اگر **اعتراض** کیا جائے کہ ہم نے جب شفعہ باطل کرنے کے لیے حیلے بیان کیے تھے تب تو تم ہم پر بُری طرح برس پڑے تھے لیکن اب خود جو حیلوں پر حیلے سکھائے جاتے ہو تو کیا ہم خاموش ہی رہیں؟ **جواب** یہ ہے کہ ہم آپ اس میں یکساں برابر نہیں ہم تو اسے باطل کرنے کے حیلے بتلاتے ہیں جسے اللہ کے رسول ﷺ نے باطل کیا ہے آپؐ کا فرمان ہے کہ جب حد بندی ہو چکی اور راستے الگ الگ ہو گئے پھر کوئی شفعہ نہیں ہے پس ہمارے حیلے حکم حدیث کو جاری کرنے کے لیے ہیں اور تمہارے حیلے حکم حدیث کو باطل کرنے کے لیے تھے۔ وہاں تو صاف حدیث ہے کہ غیر تقسیم شدہ چیز میں شفعہ ہے جب تک اپنے شریک کی اجازت نہ لے لے بیچنا حرام ہے پھر اس حق کو دھکے دینے کے لیے تم نے حیلے تراشے اور اسے باطل کر کے چھوڑا اب بتلاؤ کہ کون سا فرقہ طرفدارِ رسول ﷺ ہے اور کون سا خلافِ رسول ﷺ ہے؟ واللہ المستعان۔

چونویں مثال : وکالت کی تعلیق شرط کے ساتھ صحیح ہے جیسے ولایت کی حدیث میں یہ مسئلہ وضاحت کے ساتھ موجود ہے بلکہ وکالت ولایت سے ہلکی چیز ہے ولایت میں عموم زیادہ ہے وکالت میں مخصوص ولایت ہے جب ولایت شرط کے ساتھ صحیح ہے تو وکالت کے صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ فرمان شافعی رحمہ اللہ اس کے خلاف ہے پس ایسی ضرورت کے وقت کا یہ حیلہ ہے کہ اسے وکیل تو مطلقاً بنا لے پھر اس کے تصرف کو کسی شرط پر معلق کر دے تو ان کے نزدیک بھی کام چل جائے گا گو کوئی فرق ان دونوں صورتوں میں نہیں پڑتا وکالت کا مقصود تصرف کا اختیار ہے۔ وکیل بنانے کی وجہ یہی ہے غایت جب درست ہے تو وسیلہ بطور اولیٰ درست ہونا چاہیے۔

پچپنویں مثال : امام کے پاس کسی کو زناکاری کے جرم میں بھیجا گیا اسے ڈر ہے کہ انکار پر گواہ گزریں گے تو حد لگے گی تو حیلہ یہ ہے کہ پہلی بار کے سوال پر اقرار کر لے اب اقرار کے بعد گواہوں کی گواہی جاتی رہی پہلی بار کے اقرار کے بعد یہ زیادتی نہ کرے امام پورے اقرار اس سے نہیں کرا سکتا یہ جب چپ رہے تو وہ اس پر تعرض کا حقدار نہیں اگر امام ایک بار کے اقرار سے ہی حد مارنا جائز جانتا ہو تو حیلہ یہ ہے کہ اپنے اقرار سے ہٹ جائے پھر اگر گواہوں کے قائم ہونے کا خوف ہو تو بھی اقرار کر لے پھر لوٹ جائے اسی طرح ہمیشہ یہ حیلہ بھی جائز ہے اس لیے کہ اسے اپنے نفس پر سے حد لوٹانا جائز ہے اور توبہ کی طرف جھک جانا۔ جب حضرت ماعز رضی اللہ عنہ بھاگتے ہیں تو حضور ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم سے فرماتے ہیں تم نے اسے کیوں نہ چھوڑ دیا کہ یہ توبہ کر لیتا اور اللہ تعالیٰ اسے معاف فرما دیتا پس جبکہ حد سے بھاگ کر توبہ کی طرف جائے تو اس نے اچھا کیا۔

چھپنویں مثال : جب کسی بدعہد یا جاسوس یا چور نے قسم کھلوائی کہ میری خبر کسی کو نہ دینا اب یہ چاہتا ہے کہ اظہار بھی کرے اور قسم بھی نہ ٹوٹے تو حیلہ یہ ہے کہ اس سے لوگ کئی آدمیوں کی بابت سوال کریں یہ ان کے نام کا انکار کرتا جائے یہاں تک کہ اسی کا نام آئے یہ چپ ہو جائے تو اظہار بھی ہو جائے گا اور پوشیدگی اور پناہ دہی کا جرم بھی نہ رہے گا۔ نہ قسم ٹوٹے گی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے کسی نے سوال کیا کہ چور میرے ہاں آگھسے میرا مال چرایا اور مجھ سے طلاق کی قسم لی کہ میں ان کی خبر کسی کو نہ دوں اب میں نے دیکھا کہ وہ بیچ بازار میری چیزیں بیچ رہے ہیں تو آپ نے فرمایا والی شہر کے پاس جاؤ ان سے کہو کہ جس محلہ کے رہنے والے وہ ہیں انہیں سب کو جمع کرے پھر تم سے ایک ایک کی بابت پوچھتا جائے تو کہتا جا کہ یہ ان چوروں میں نہیں جب خود چور آجائیں اور تجھ سے ان کی بابت سوال ہو تو تو خاموش ہو جا چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا والی نے چوروں کو گرفتار کر لیا مال ان سے برآمد کرا لیا اور اسے دلوا دیا۔ ہاں اگر کسی پر ظلم کرنے کے لیے یہ حیلہ کرے تو قسم کے خلاف ہو گا اور جائز بھی نہ ہو گا۔

ستاونویں مثال : امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے سوال ہوا کہ ایک عورت سے اس کے خاوند نے کہا کہ تجھے طلاق ہے اگر تو مجھ سے خلع طلب کرے اگر میں تجھے خلع نہ دوں۔ اسی طرح عورت نے بھی کہہ دیا کہ میرے تمام غلام آزاد ہیں اگر میں آج ہی خلع نہ کروں جب یہ شخص امام صاحب کے پاس آیا آپ نے فرمایا عورت کو بھی لاؤ وہ بھی آئی آپ نے فرمایا اس سے خلع طلب کر اس نے کہا میں تجھ سے سوال کرتی ہوں کہ تو مجھ سے خلع کر لے آپ نے خاوند سے فرمایا اس سے کہہ کہ میں نے تجھ سے خلع کیا اس پر کہ تو مجھے ایک ہزار درہم دے آپ نے عورت سے کہا اب اس سے کہہ دے کہ میں اسے قبول نہیں کرتی' اس نے کہا آپ نے فرمایا جاؤ دونوں میاں بیوی رہے اور تمہاری قسمیں بھی نہیں ٹوٹیں۔ امام محمد بن حسن جو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں' انھوں نے امام صاحب کے اس حیلے کو اپنی کتاب الحیل میں ذکر کیا ہے۔ اگر یہ عورت کہتی کہ میں تجھ سے ایک ہزار درہم نقد یا ایک ماہ کے بعد پر خلع طلب کرتی ہوں' اور یہ کہہ دیتا کہ میں اس پر خلع دیتا ہوں تو خلع ہو جاتا لیکن جب اس نے کہا کہ میں خلع چاہتی ہوں اس نے کہا میں ایک ہزار پر کرتا ہوں تو خلع نہ ہو گی۔ جب تک کہ عورت اسے قبول کر کے رضامند نہ ہو جائے چونکہ وہ نامقبول کرتی ہے اس لیے خلع نہیں ہوئی۔ اگر کہا جائے کہ جب خلع نہ ہوئی تو یہ کیسے بری ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فعل خلع پر حلف تھا نہ کہ عورت کی قبولیت پر بھی۔ جب اس نے کہا کہ ایک ہزار پر میں نے تجھ سے خلع کیا تو اس کی طرف سے تو خلع ہو گئی اس کی قسم پوری ہو گئی یہ عورت کی قبولیت پر

موقوف نہیں مثلاً قسم کھاتا کہ نہ بیچے گا اور پھر بیچ دیتا لیکن خریدار قبول نہ کرتا تو قسم ٹوٹ جاتی۔

اٹھاونویں مثال : اسے بھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد محمد نے آپ سے اپنی کتاب میں نقل کی ہے کہ امام صاحب کے پاس دو بھائی آئے جنہوں نے دو بہنوں سے نکاح کیا تھا لیکن ایک کی بیوی دوسرے کے کمرے میں رخصت کر دی گئی اور نادانستگی میں دونوں ان سے مل لیے صبح یہ بھید کھلا تو لوگوں نے آپ سے ذکر کیا آپ نے دونوں سے پوچھا کہ کیا اب تم نے جس سے رات کو دخول کیا ہے اس کو بیوی بنانے پر خوش ہو' دونوں نے کہا ہاں فرمایا ہر ایک اپنی اپنی بیوی کو طلاق دے دے۔ دونوں نے یہی کیا پھر فرمایا اب جس سے جس نے دخول کیا ہے اسی سے عقد کر لے یہ بھی ہو گیا فرمایا جاؤ بس معاملہ ٹھیک ہو گیا۔ یہ حیلہ نہایت عمدہ ہے کیونکہ ہر ایک نے دوسرے کی بیوی سے بہ سبب شبہ کے وطی کی ہے تو اسے عدت میں اس سے نکاح کرنا حلال ہے' اس میں کسی اور کی وطی نہیں کہ دو پانیوں کا جمع ہونا لازم آئے پھر ایک طلاق کا حکم دینا اس لیے ہے کہ اس سے وطی نہیں ہوئی اس لیے ایک سی طلاق میں وہ بائن ہو جائے گی اور اس پر کوئی عدت بھی نہ آئے گی دوسرا اس سے نکاح کر سکتا ہے۔

انسٹھویں مثال : ایک عورت نے کسی سے نکاح تو کر لیا اب ڈرتی ہے کہ وہ کہیں مسافرت میں نہ نکل جائے یا اس کو لے کر کہیں چل نہ دے یا اس پر سوکن نہ لائے یا لونڈیاں نہ لائے اور شرابی نہ بن جائے یا بلا وجہ مار پیٹ شروع نہ کر دے یا سمجھی تو تھی امیر لیکن نکلا وہ فقیر یا سمجھتی تھی سالم' نکلا عیب دار یا سمجھتی تھی کہ قاری ہے نکلا وہ بے پڑھا' یا جانتی تھی کہ عالم ہے وہ نکلا جاہل وغیرہ تو ایسی صورتوں میں اس سے نجات پانے کا حیلہ یہ ہے کہ شرط کر لے کہ ان میں سے کوئی چیز بھی اگر یہ پائے تو اسے اپنا اختیار ہے اگر چاہے ٹھہری رہے اگر چاہے علیحدہ ہو جائے اس پر گواہ رکھ لے اگر خوف ہو کہ لزوم عقد کے بعد وہ یہ شرط نہ کرے گا تو ولی کو اجازت اسی شرط پر دے وہ کہہ دے کہ میں اسے تیرے نکاح میں دے رہا ہوں۔ اس شرط پر کہ اسے اپنا اختیار ہو گا اگر فلاں فلاں امر تجھ میں پایا جائے پھر اگر ایسا نکلے تو عورت کا کام اس کے اپنے ہاتھ میں ہے یہ حیلہ بھی بے ضرر ہے اس سے عورت اس کے نکاح سے الگ ہو جاتی ہے جس کے نکاح سے وہ خوش نہیں۔ اسے عدالت چڑھنے کی ضرورت نہیں رہتی' واللہ اعلم۔

ساٹھویں مثال : جو واجب نہ ہو اس کا ضامن ہو جانا صحیح ہے جیسے کہ کہہ دے جو کچھ تو فلاں کو دے وہ میرے ذمے ہے قرآن کریم کی دلالت اسی پر ہے۔ موذن یوسف کا قول ہے کہ جو اسے لائے اس کے لیے ایک اونٹ کے اٹھانے کے برابر غلہ ہے اور میں اس کا ضامن ہوں اکثر حضرات اسے جائز مانتے ہیں حاجت و ضرورت بھی اس کی ظاہر ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ ہاں وہ جواز کو اس وقت تسلیم کرتے ہیں جب اس کے وجوب کا سبب ظاہر ہو جیسے تجارتی چیز کو پالینا تو اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ جب یہ راضی ہو کہ دوسرے کی طرف سے اپنے ذمے وہ مقدار کر لے جو اس پر واجب نہیں ہوئی اس کے بعد کہ وہ بھی اس کا اقرار کر لے پھر اس کی طرف سے ضامن ہو جائے اگر اقرار کرنے والے کو ڈر ہو کہ وہ اسی سے مانگے گا تو حیلہ یہ ہے کہ کہہ دے یہ مجھ پر اس کی قیمت میں سے جو میں نے اپنے قبضے میں نہیں لی پھر جھوٹی خبر سے نکلنے کا حیلہ یہ ہے کہ جو اس سے لینا چاہتا ہے وہ اس کے ہاتھ اس قیمت پر بیچ دے جس کی ادائیگی کا ضامن ہو گا جب یہ اس کے ذمے ہو جائے تو یہ ضامن پڑ جائے۔ یہی حکم اس وقت ہے جب اپنے لڑکے یا غلام یا مزدور کا نکاح کرا دے اور اس عورت کے نان نفقہ کا ضامن ہو تو اس میں صحیح تو جواز ہے۔ لوگوں کو اس کی حاجت بھی ہے

اس میں کوئی برائی بھی نہیں نہ یہ کوئی بدلے کا عقد ہے کہ جہالت اس میں موثر ہو جو التزامی عقد ہیں ان میں جہالت موثر نہیں مثلاً نذر پھر یہ جہالت اس طرح ہٹ بھی جاتی ہے کہ کوئی حد مقرر کر لے مثلاً ایک درہم سے لے کر ایک سو درہم تک۔ اگر کہا جائے کہ پھر بھی غایت تو مجہول ہی رہے گی نہ معلوم کس قدر لازم آئے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ جواز التزام میں قادح نہیں اس لیے کہ آخر میں معلوم ہو جاتا ہے پس یہ صحیح ہے اگر کہا جائے کہ ضامن فرع ہے اس کی جس کا یہ ضامن ہے جب اصل کے ذمے کچھ ثابت نہیں تو فرع کے ذمے ضمانت آئی کہاں سے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو ضامن ہو گا ہی اس وقت جب اس کے ذمے کچھ آئے جس کا یہ ضامن ہوا ہے اس وقت درحقیقت یہ کسی چیز کا ضامن ہی نہیں اس وقت تو ضمانت شرط کے ساتھ معلق ہے' واللہ اعلم۔

اکسٹھویں مثال: سبقت زبانی سے کوئی کلام ایسا زبان سے نکل گیا کہ اس پر ظاہر میں پکڑ ہے اس نے اس کا ارادہ نہیں کیا تھا یا پہلے ارادہ تھا لیکن اب اس سے توبہ کرتا ہے یا اسے خوف ہے کہ جھوٹے گواہ ایسی کوئی گواہی اس کے خلاف نہ دیں اگر یہ انکار کرے تو گواہ آجائیں اور اقرار کرے تو پکڑا جائے خصوصاً جو عدالت اس سے توبہ بھی نہ مانتی ہو تو حیلہ یہ ہے کہ نہ اقرار کرے نہ انکار بلکہ کہے اگر میں نے کہا ہے تو میری اس سے توبہ ہے پھر حاکم کو یہ حق نہیں کہ کہے میں اسے نہیں مانتا تو اقرار یا انکار کر کیونکہ ایسے دعووں میں یہ جواب کافی ہے اس کے بعد اسے تکلیف دے کر غلط انکار یا اقرار میں ڈالنا اللہ اور بندے کے درمیان گھسنا ہے پس حاکم کو اس کے بعد کوئی سوال حلال نہیں بلکہ اگر کسی نے دوسرے پر مروت کی گواہی دی اور اس نے کہہ دیا کہ میں تو ہوش و حواس سنبھالنے کے بعد سے لے کر آج تک برابر اللہ کی توحید اور اس کے رسول ﷺ کی رسالت کی گواہی دیتا رہا ہوں تو حاکم کو اسے تسلیم نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بالفرض اگر اس پر دعویٰ ہے کہ اس نے ایسا ایسا کہا تو یہ کہہ دے کہ اگر میں نے کہا ہو تو میری توبہ ہے یا کہے میں اس سے تائب ہو چکا ہوں تو بس ہے اب کوئی کدو کاوش کا حق باقی نہیں اگر کہا جائے کہ پھر تو توبہ اور اسلام کی تعلیق بھی شرط کے ساتھ صحیح ہو جاتی ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ سمجھ کی کمی ہے بلکہ توبہ تو اسی طرح صحیح ہے لفظ ہوں یا نہ ہوں۔ تجدید اسلام بھی اس کے خلاف کے پائے جانے پر صحیح ہے پس شرط کا تلفظ تو محض تاکیدی طور پر ہے جیسے کوئی کہے کہ اگر یہ میری ملکیت ہے تو میں نے اتنے میں تیرے ہاتھ فروخت کیا تو کیا اس بیع کو معلق بالشرط کہہ کر کوئی غیر صحیح کہہ سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کہے کہ اگر یہ میری بیوی ہے تو اسے طلاق ہے اور بھی اس کی بہت سی نظیریں ہیں بلکہ اللہ اور بندے کے درمیان بھی یہ ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ضباعہ بنت زبیر رضی اللہ عنہا سے بوقت احرام فرمایا تھا حج کر اور اپنے رب سے شرط کر لے کہ اگر مجھے کسی روکنے والے نے روکا تو میں وہیں احرام اتار دوں گی اب تو اپنی شرط پر ہے پس عبادت میں اللہ کے ساتھ بھی شرط ہے کیونکہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے اس حدیث میں احرام کھول دینے اور قربانی نہ آنے کی دلیل ہے اسی طرح دعاء استخارہ میں ہے کہ الٰہی اگر یہ امر میرے حق میں دین معاش اور آخرت کے لحاظ سے بہتر ہے تو کر دے اور آسانی سے کرا دے پس چونکہ بندے پر اس کی مصلحت پوشیدہ ہے وہ دعا کرتا ہے لیکن شرط کے ساتھ۔ خود حضور ﷺ نے اپنے رب پر شرط کی اپنی دعا میں کہا کہ الٰہی میں نے کسی کو گالی دی ہو لعنت کی ہو اور وہ اس کے لائق نہ ہو تو تو اسے اس کے لیے کفارہ اور نیکی بنا دے۔ جنازے کی نماز میں دعا ہے کہ الٰہی تو اس کے ظاہر و باطن کا عالم ہے اگر یہ نیک ہے تو اس کی نیکیاں قبول فرما اور اگر بد ہے تو اس کی بدیاں معاف فرما۔ پھر جب ان تمام میں تعلیق بالشرط مضر نہیں تو توبہ میں یہ ضررناک کیسے ہو گئی؟

شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا خواب : ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جنازہ کی نماز میں مجھے خیال آجاتا تھا کہ یہ شخص مومن ہو گا یا منافق تو ایک مرتبہ میں نے خواب میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی اور بہت سے مسائل دریافت کیے' ان میں ایک یہ بھی تھا آپ نے فرمایا احمد شرط کر لیا کرو یا فرمایا دعا کو شرط کے ساتھ معلق کر دیا کرو۔ ایک حدیث میں ہے کہ تم میں سے کوئی کسی تکلیف سے گھبرا کر موت نہ مانگے بلکہ یوں کہے الٰہی! جب تک میری زندگی میرے لیے بہتر ہے مجھے زندہ رکھ اور جب وفات بہتر ہو مجھے فوت کر لے اسی طرح حدیثی دعا میں ہے الٰہی! جب تو اپنے بندوں کے ساتھ کسی فتنہ کا ارادہ کرے تو مجھے بغیر فتنہ کے اپنی طرف فوت کر لے۔ حدیث میں ہے مسلمان اپنی اپنی شرطوں پر ہیں بجز اس کے جو حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرے۔ عقد فسخ خیرات التزام وغیرہ سب میں شرطیں ہوتی ہیں ضرورت مصلحت اسی کی مقتضی ہے مثلاً نذر ضمانت نکاح' اوّل اجماع اور نص کتاب سے ثابت ہے ثانی نص قرآن سے ثابت ہے۔

ثالث میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا نکاح صاحب مدین کی صاحبزادی سے دیکھ لو جس سے زیادہ صحیح نکاح روئے زمین پر اور نہیں ہو سکتا ہماری شریعت میں اس کا ناسخ کوئی نہیں بلکہ اس کا اقرار ہے۔ فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے سب سے زیادہ جن شرطوں کا پورا کرنا ضروری ہے یہ وہ شرطیں ہیں جن پر نکاح ہو۔ پس نکاح میں شرط ظاہر ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر لفظوں میں لکھا ہے کہ نکاح کی تعلیق شرط کے ساتھ جائز ہے یہی صحیح ہے جیسے کہ اور نذریں اور عقود اور طلاق وغیرہ صحیح ہیں۔ امیرالمومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مزارعت کا شرط پر عقد کیا ہے کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیج دیں تو اس کا حصہ اتنا اور اگر کھیتی کرنے والا بیج لائے تو اس کا حصہ اتنا ملاحظہ ہو بخاری شریف۔ اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کی تعلیق شرط پر جائز رکھی ہے۔ مثلاً یوں کہے کہ اگر تو یہ لونڈی بیچے تو اس کی قیمت کا حقدار میں ہوں' ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا قول یہی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے نعلین گروی رکھے اور فرمایا اگر اتنی اتنی مدت میں میں تیری رقم دے دوں تو واپس لے جاؤں گا ورنہ یہ جوتی تیری ہے یہ بیع شرط کے ساتھ ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا فتویٰ بھی دیا اور اس پر عمل بھی کیا اسی طرح پاکیزگی شرط کے ساتھ جس پر امام صاحب کا اپنا فعل ہے ایک شخص نے آپ کی غیبت کی پھر آپ سے معافی چاہنے لگا تو آپ نے فرمایا اگر تو پھر سے نہ کرے تو تجھے معاف ہے۔ میمونی نے آپ سے کہا اس نے آپ کی غیبت کی اور آپ اسے معاف فرما رہے ہیں آپ نے فرمایا تم نے دیکھا نہیں؟ میں نے معافی شرط کے ساتھ دی ہے کہ وہ پھر غیبت نہ کرے لیکن متاخرین اسے صحیح نہیں مانتے آپ کے نصوص اور آپ کے اصول کے یہ سراسر خلاف ہے' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امارت کی ولایت کو شرط کے ساتھ کیا ہے۔ اس میں تنبیہ ہے ولایت حکم پر اور ہر ولایت پر اور وکالت کی تعلیق پر خاصتاً حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ولایت کو شرط کے ساتھ رکھی تھی اور باقی صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس پر موافقت کی کسی نے بھی خلاف نہیں کیا۔ فرمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہے جس نے کھجور کے پیوند کردہ درخت بیچے ان کا پھل بائع کے لیے ہے ہاں یہ اور بات ہے کہ خریدار شرط کر لے۔ پس یہ شرط عقد مطلق کے خلاف ہے جسے شارع علیہ السلام نے جائز قرار دیا ہے اور حدیث میں ہے کہ جو اپنا غلام بیچے اور اس کے پاس مال ہو تو وہ مال بائع کا ہے بجز اس کے کہ خریدار شرط کر لے اور حدیث میں ہے جو اپنے غلام کو آزاد کر دے اور اس کے پاس مال ہو تو وہ مال سودا کرنے والے کا ہے مگر یہ کہ مالک شرط کر لے۔ مسند اور سنن میں حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا کا غلام تھا اُنھوں نے فرمایا میں تجھے اس شرط پر آزاد کرتی ہوں کہ جب تک تو زندہ رہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت

کرتا رہے' میں نے کہا اگر آپ نہ بھی فرمائیں تاہم میں حضور ﷺ کے قدموں سے جدا نہیں ہو سکتا۔ پس مائی صاحبہ نے مجھے اس شرط پر آزاد کر دیا۔ بخاری شریف میں فرمان عمر رضی اللہ عنہ ہے کہ حق کا فیصلہ شرطوں پر ہے تو جو شرط کر وہ تیرے لیے ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے باب الشروط فی القرض میں لکھا ہے کہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اور عطا رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جب قرض میں شرط ٹھہرگئی تو وہ جائز ہے۔ شرط استثناء اقرار اور شروط متعارفہ کے باب میں فرماتے ہیں۔

امام ابنِ سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی نے اپنے کرایے کے جانور کے مالک سے کہا کہ اگر میں فلاں دن سفر نہ کروں تو تجھے سو روپیہ دوں گا پھر نہ نکلے تو وہ اسے دینے پڑیں گے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے طعام بیچا اور کہا اگر میں تیرے پاس بدھ کے دن نہ آؤں تو تیرے میرے درمیان کوئی بیع نہیں پھر وہ خریدار سے کہنے لگا تو نے مجھ سے خلاف کیا تو آپ نے اس پر فیصلہ کر دیا۔ شروط مہر کے باب میں کہتے ہیں حضور ﷺ نے اپنے داماد کا ذکر کیا اور اس کی دامادگی کی تعریف کی۔ کہ اس نے مجھ سے باتوں میں سچ کہا' وعدے پورے کیے' پھر حدیث لائے ہیں کہ پورا کرنے کی سب سے زیادہ مستحق شرط وہ ہے جو نکاح میں ہو۔ کتاب الحرث میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے معاملہ اس شرط پر کیا ہے کہ اگر بیج ان کا ہو تو ان کا حصہ اتنا اور اگر بیج حضرت عمر رضی اللہ عنہ دیں تو ان کا حصہ اتنا اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کوئی کہے کہ میں اسے دس میں نقد بیچتا ہوں اور بیس میں ادھار پس یہ سب باتیں جائز ہیں نصاً' قیاساً' آثاراً ہر طرح۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے ہاتھ اپنا اونٹ بیچا اور یہ شرط کرلی کہ اس پر میری سواری رہے گی یہاں تک کہ میں مدینہ پہنچوں۔

بیعانہ کی بیع: نافع بن عبدالحارث مکہ پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے گورنر تھے۔ آپ نے حضرت امیرالمومنین کے لیے حضرت صفوان بن امیہ سے ان کا گھر چار ہزار درہم میں خرید کیا اور یہ شرط کرلی کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ راضی ہو گئے تو بیع ثابت ہے ورنہ راضی نہ ہوئے تو صفوان کو چار سو درہم دیں گے۔ امام احمد رحمہ اللہ اسی سے فرماتے ہیں کہ بیعانہ میں کوئی حرج نہیں۔ الغرض شرط اور بیع کے جواز کے قائل حضرت مجاہد ابنِ سیرین' زید بن اسلم' نافع بن عبدالحارث وغیرہ ہیں حضرت زید بن اسلم کا قول ہے کہ اسے رسول اللہ ﷺ نے جائز بتلایا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت محمد بن مسلمہ انصاری رضی اللہ عنہ نے ایک نبطی سے لکڑیوں کا ایک بوجھ خرید کیا اور یہ شرط کی کہ اسے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے محل تک پہنچا دے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک عورت سے ایک لونڈی خرید کی اس نے یہ شرط کرلی کہ اگر آپ اسے بیچیں تو اسی قیمت میں یہ لونڈی اس کی ہو گی الغرض بیع میں شرط کرنے پر اتفاق ہے۔ امام صاحب نے ان سب کو ذکر کیا ہے اور انہی پر یہی فتویٰ آپ نے بھی دیا ہے۔ مقصود یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کے نزدیک شرطوں کی بڑی شان ہے اور افسوس ہے کہ فقہاء نے ان کی شان گھٹا دی ہے یہ بہت سی شرطوں کو فاسد عقد بتلاتے ہیں پھر ان میں سخت اختلاف ہے۔ کوئی کسی شرط کو معتبر مانتا ہے تو دوسرا اسی کو نامعتبر کہتا ہے کوئی ضابطہ کوئی قاعدہ ان کے ہاں ایسا نہیں جو ہر جگہ برابر چل سکے۔

پس شرع سے جو ثابت ہے اس کا کلیہ قاعدہ سن لیجئے کہ ہر وہ شرط جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف ہو وہ مردود ہے ان کے سوا جو شرطیں ہیں سب معتبر اور لازمی ہیں۔ اس کی وضاحت سنیئے' شرط کے ساتھ التزام ایسا ہی ہے جیسے نذر کے ساتھ التزام۔ نذر سب ٹھیک ہے۔ بشرطیکہ خلاف شرع نہ ہو' اسی طرح شرطیں بھی بلکہ شرطوں میں وسعت زیادہ ہے۔ ہم نے اسے ذرا بسط سے اس لیے بیان کیا ہے کہ اکثر حیلے باز فقہاء انہیں باطل کرنے کے درپے رہتے ہیں پس اب ہمیں کہنے دیجئے کہ شرط قائم مقام عقد کے ہے بلکہ یہ عقد و عہد ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے عقد پورے کرو' فرمان الٰہی ہے

مسلمان جب عہد کرتے ہیں تو نباہتے ہیں۔ پس دو چیزیں ہیں جو صاف صراحت سے ثابت ہیں۔ اوّل تو یہ کہ جو شرط قرآن حدیث کے خلاف ہو باطل ہے خواہ کوئی شرط کیسی ہی ہو کسی امر میں ہی ہو۔ دوسرے یہ کہ جو شرط خلاف قرآن و حدیث نہ ہو۔ اس کے بغیر اس کام کا ترک یا فعل جائز ہو تو وہ شرط لازم ہے پس ان دونوں قاعدوں میں شرط کے تمام مسائل آگئے اور یہی مسئلہ صحیح اور مدلل ہے اس کے سوا جو ہے باطل اور غیر صحیح ہے۔ کتاب و سُنّت اور اتفاق صحابہ سے جو ثابت ہے یہی ہے اس کے خلاف مذہبیوں نے اور قیاسیوں نے جو کہا ہے وہ محض بے جان اور بے قیمت چیز ہے۔ ان سے قواعد شرع کو توڑنا شریعت پر حملہ کرنا ہے نذر کا جو مرتبہ حقوق اللہ میں ہے وہی مرتبہ شرطوں کا حقوق الناس میں ہے' ہر جائز طاعت نذر سے واجب ہو جاتی ہے اسی طرح ہر جواز بعد از شرط لازم ہو جاتا ہے حق کا آخر شرط پر ہے۔ وعدے کا خلاف صفت منافقت ہے پس جو وعدہ موکد شرط کے ساتھ ہو اس کا خلاف منافقت سے بھی بدتر ہے بلکہ ہمارے نزدیک تو یہ جھوٹ میں داخل ہے' وعدہ خلافی خیانت اور غداری بھی ہے کہ انسان شرط کر کے پورا نہ کرے' وباللہ التوفیق۔

باسٹھویں مثال : کسی عیب دار لونڈی کو بیچا' خوف ہے کہ کہیں لوٹا نہ دے تو چاہیے کہ اس کا عیب ظاہر کر دے اور اس پر گواہ کر لے اگر اور کسی عیب سے واپسی کا خوف ہو تو اور عیوب بھی متعین کر دے اور اسے باوجود ان کے خریداری پر راضی کر لے اگر عیب تصور میں نہ آیا ہو اور ان عیوب میں داخل ہی نہ ہو تو یوں کہہ دے کہ تو راضی ہے باوجود اس کے کہ اس میں وہ عیوب ہیں جو موجب واپسی ہیں۔ یوں نہ کہے کہ حق واپسی اور تیرے تمام دعووں سے میں بری ہوں نہ اس شرط سے بیچے کہ یہ تمام عیبوں سے مبرا ہے اس سے اکثر فقہاء کے نزدیک لوٹا دینے کا حق ساقط نہیں ہوتا۔ یہ مسئلہ برأت عیوب کی بیع کا ہے۔ اس میں شافعی رحمہ اللہ کے تین قول ہیں۔ ایک تو صحت بیع اور شرط۔ دوسرا صحت بیع اور فساد شرط اور کسی عیب سے برأت نہ ہونا۔ تیسرا باطنی عیبوں سے خاصتاً جانوروں میں برات کا ہو جانا۔ مذہب مالک پر مشہور ہے کہ عقد و شرط جائز ہیں اور وہ تمام عیبوں سے بری ہو جائے گا یہ تمام بکری کی چیزوں کو شامل ہے یا ان میں سے بعض کو' اس میں مالک اور ابنِ وہب کا قول یہ ہے کہ سب کا یہی حکم ہے حیوان ہو یا کوئی اور سامان ہو ان سے یہ بھی مروی ہے کہ بعض چیزوں کا ہی یہ حکم ہے اب یہ کون سی چیزیں ہیں اس کی بابت موطا میں ہے کہ لونڈی غلام اور جانور' اور تہذیب میں ہے کہ صرف لونڈی غلام۔ پس مذہب یہ ہے کہ مطلقاً اس کی صحت ہے بادشاہ کا بیچنا اور میراث کا بیچنا اسی برأت کی بیع کے قائم مقام ہے گو شرط نہ ہوئی ہو۔ جبکہ اس نے کہہ دیا کہ میں تجھ سے یہ بیع بیع میراث کرتا ہوں تو یہ صحیح ہے یہی بیع بیع برأت ہو جائے گی۔ میراث میں اس کے ذکر کی ضرورت نہیں۔ یہ برأت بھی نفع دیتی ہے کہ بائع کو جس عیب کا علم نہیں اس سے واپسی نہیں ہو سکتی۔ اگر علم ہے تو اس برأت سے کچھ نفع نہیں لوٹانے کا حق مشتری کو حاصل ہے' ہاں خریدار کا دعویٰ ہو کہ اسے علم تھا اور اس کا انکار ہو تو قسم دی جائے اگر قسم نہ کھائے تو چیز لوٹا دی جائے گی اور اقرار کر لے تو بھی۔ کہتے ہیں کہ اگر یہ کسی چیز کا مالک ہو گیا پھر اس نے استعمال میں لانے سے پہلے شرط برأت کے ساتھ فروخت کیا تو اسے یہ نفع نہ دے گا' یہاں تک کہ استعمال کر دیکھے پھر اسے برأت کی شرط کے ساتھ فروخت کر دے تہذیب میں کہا ہے کہ جو تاجر غلام لائیں تو برأت کے ساتھ انہیں فروخت کریں اور وہ غلام ان کے پاس زیادہ مدت نہ رہے ہوں تو انہیں برأت کوئی فائدہ نہ دے گی یہ تو لوگوں کا مال لوٹنا چاہتے ہیں۔ عبدالملک وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کا علم حاصل کرنا دیر تک اپنے پاس رکھنا یہ شرط نہیں بلکہ اس کے بغیر بھی برأت فائدہ دے گی یہ کہتے ہیں جب سودے میں کوئی عیب ہو جسے بائع جانتا ہو پھر اسے اور عیبوں میں ڈال کر جو

موجود نہ ہوں سب سے برائت کر لے تو بری نہ ہو گا جب تک کہ اسے الگ تھلگ کر کے اس سے برائت نہ کرے اس کی جگہ اس کی جنس مقدار معین کر دے جس م ں خریدار کو سارا نقشہ نظر آجائے۔ اسی طرح اگر اس نے عیب دکھایا تو بھی یہ بری الذمہ نہ ہو گا کیونکہ ظاہر باطن کا احاطہ نہیں کرتا' باطن کا فساد ظاہر نہیں ہوتا مثلاً اونٹ کی پیٹھ کا نشان دکھا دیا لیکن کیا خبر کہ اندر تک اس کا اثر پہنچا ہے یا نہیں؟ کہتے ہیں کہ اگر اسی طرح کسی غلام میں بھاگنے کی یا چوری کی عادت ہے خریدار اسے کبھی کبھی کی اور ہلکی سی چیز سمجھتا ہے لیکن دراصل اس میں یہ قبیح عادت بڑھی ہوئی ہے تو جب تک اظہار حقیقت نہ کرے برائت نہ ہو گی۔

ابوالقاسم بن کاتب کہتے ہیں کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس میں مختلف نہیں کہ بیع سلطان بیع برائت ہے دیوالیے پر اور میت کے ترکہ پر' اس کے قرض کی ادائیگی میں گو سلطان نے نہ کہی ہو یہ اس لیے کہ اس میں حکم سلطانی ہے اور بیع برائت میں اختلاف ہے تو سلطان خواہ کسی عالم کے کہنے سے حکم دے اس کا حکم دوسرے لوٹا نہیں سکتے۔ مازری وغیرہ اس کے خلاف ہیں کہ سلطان نے بیع میں خلاف یا وفاق کا تعرض نہیں کیا۔ نہ اپنے حکم سے اس مسئلہ کا فیصلہ کیا ہے بعض شیخ بیع برائت میں مخالف ہیں اگر خود سلطان اس کا والی ہوا ہو اس لیے کہ سحنون کہتے ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول قدیم یہ تھا کہ بیع سلطان' بیع وارث میں عیب و عہدہ نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کا کوئی اور قول بھی ہے جو اس کے خلاف ہے اس پر ابن القاسم کا قول بھی دلالت کرتا ہے کہ جب غلام کسی دیوالیے کے ہاتھ پر بیچا گیا پس مشتری اس سے لوٹا سکتا ہے تو ٹھیک بات یہ ہے کہ بیع سلطان اور بیع وارث بھی مثل اس کے سوا کے ہے' مازری کہتے ہیں کہ وارث جو بیع موروث کی قرض کی ادائیگی اور اس کی وصیتوں کو پورا کرنے کے لیے کریں اس میں خلاف ہے اور جو اپنے لیے کریں کہ اس سے شرکت کے حصے ہو جائیں تو اس میں برائت کے احکام جاری ہیں۔ اسی طرح اس میں بھی جو خرچ خوراک وغیرہ کے لیے بیع ہوتا ہو۔ مازری کا قول اس اصل پر ہے کہ حاکم جب کوئی چیز خود کرے اور اس میں اختلاف ہو تو آیا یہ اس کے حکم میں داخل ہو کر جاری ہو جائے گا یا اسے دوسرا رد کر کے اس کا خلاف کر سکتا ہے اس میں فقہاء کے دو قول ہیں دونوں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے مذہب میں موجود ہیں' امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ بیع اور شرط صحیح ہے برائت عامہ کے بعد خریدار لوٹا نہیں سکتا خواہ بائع کو اس کا علم ہو یا نہ ہو' خواہ جانور بکا ہو خواہ اور کچھ۔

مناظرہ: اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کا مناظرہ ہوا تھا۔ ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بری اسی عیب سے ہو گا جس کی طرف اشارہ کرے اور اس کے اوپر اپنا ہاتھ رکھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اگر کوئی قریشیہ عورت کسی حبشی غلام کو بیچے جس کے ذکر پر عیب ہو تو کیا اس پر اپنی انگلیاں رکھے؟ امام محمد کے مذہب میں اس میں تین روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ اس سے برائت نہیں ہوتی نہ اس سے خریدار عیب دیکھ کر واپس نہ کر سکنے پر مجبور ہو جاتا ہے بجز اس کے جو بوقت بیع ظاہر ہو اور خریدار کو اس کا علم ہو۔ دوسری یہ ہے کہ مطلقاً برائت ہو جاتی ہے تیسری روایت یہ کہ اس عیب سے برائت ہو جاتی ہے جس کا علم نہ ہو جس کا علم ہو اس سے برائت نہیں ہوتی جب تک اسے بیان نہ کر دے اب اگر بیع اور شرط صحیح ہے تو تو کوئی اشکال نہیں اگر شرط باطل ہے تو کیا بیع بھی باطل ہو جائے گی یا صحیح رہے گی؟ اور لوٹانے کا حق ہو گا؟ اس میں دو وجوہات ہیں جب ہم لوٹانے کا حق مان لیں اور شرط کو باطل کر دیں تو بیچنے والے کو تفاوت کے ساتھ حق رجوع حاصل ہو گا اور یہ جو نقصان سودے کی قیمت میں اس شرط سے ہوا ہے جسے تسلیم نہیں کیا تھا جس قیمت پر بیچنا تھا وہ

اسی بنا پر بیچا تھا کہ اس عیب کی وجہ سے واپسی نہ ہو اگر اسے یہ واپسی معلوم ہوتی تو اس قیمت پر ہرگز نہ دیتا پس اسے تفاوت کے رجوع کا حق ہونا چاہیے۔ عدل اور اصول شرع کا تقاضا یہی ہے جیسے خریدار کو سلامتی عیب کے نہ ہونے کی صورت میں اپنا گھاٹا وصول کرنے کا حق ہے۔ اسی طرح یہی حق بیچنے والے کو بھی انصافاً ہونا چاہیے۔

اس مسئلہ میں صحیح فیصلہ قول صحابہ رضی اللہ عنہم ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے ہاتھ ایک غلام بیچا تھا شرط برأت ہو چکی تھی آٹھ سو درہم قیمت ٹھہرلی تھی اب حضرت زید رضی اللہ عنہ کو اس کا عیب معلوم ہوا لوٹانا چاہا لیکن حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نے اسے منظور نہ کیا قصہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا۔ آپ نے ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے کہا کہ کیا آپ اس پر قسم کھا سکتے ہیں کہ اس غلام کے اس عیب کا آپ کو علم نہ تھا؟ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نے قسم سے انکار کر دیا' حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس غلام کو حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی طرف واپس کرا دیا۔ اسے پھر حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نے ایک ہزار میں فروخت کیا۔

امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ شرط برأت کے ساتھ بیع کے صحیح ہونے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے۔ حضرت عثمان اور حضرت زید رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ بائع جب عیب کو جانتا ہو تو شرط برأت سے اسے کوئی نفع نہ پہنچے گا اور یہ کہ مدعی علیہ جب قسم سے انکار کرے گا تو فیصلہ اس کے خلاف ہو جائے گا پھر قسم مدعی کو نہ دی جائے گی' لیکن یہ اس وقت ہے جب صرف مدعی علیہ حال کی معرفت میں تنہا ہو جب صورت حال کے معلوم ہونے پر پھر بھی قسم نہ کھائے تو اس کے انکار قسم پر فیصلہ اس کے خلاف ہو جائے گا لیکن جب کہ مدعی حال کے علم کے ساتھ منفرد ہو یا حال ایسا ہو جو اس پر مخفی رہ نہیں سکتا تو اس پر قسم لوٹائی جائے گی' اول کی مثال تو یہی قضیہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما ہے یہ خوب جانتے تھے کہ اس عیب کا انہیں علم تھا یا نہ تھا؟ بخلاف حضرت زید رضی اللہ عنہ کے کہ انہیں ان کے علم یا عدم علم کا علم نہ تھا اس لیے قسم ان پر لوٹ نہیں سکتی۔

ثانی کی مثال یہ ہے کہ کسی نے میت کے وارثوں پر دعویٰ کیا کہ اس نے ان کے مورث کو سو درہم قرض دیئے ہیں یا اس کے ہاتھ کوئی سودا بیچا ہے جس کی قیمت وصول نہیں ہوئی یا کوئی امانت اسے دی ہے وارث غائب ہے اسے اس کا حال بالکل معلوم نہیں' اس نے اسے قسم دی یہ انکار کر گیا تو صرف اس کے انکار سے اس کے خلاف فیصلہ نہ ہو گا بلکہ مدعی کو قسم دی جائے گی---- اس لیے کہ اسے اپنے دعوے کی صحت کا علم ہے اگر اس نے قسم نہ کھائی اور دلیل بھی نہ دی تو وارث کا انکار قسم اس کے دعوے کے ثبوت کی دلیل نہیں بن سکتا۔ اس مسئلہ میں بہترین بات یہی ہے اسی پر آثار صحابہ کی دلالت ہے اور اسی سے اختلاف زائل ہو جاتا ہے اور ہر چیز اپنی اپنی جگہ ٹھہر جاتی ہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اپنے اونٹ کو پہچان کر اس کا دعویٰ کرتے ہیں مدعیٰ علیہ انکار کرتا ہے تو قسم حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو دی جاتی ہے آپ اپنا اونٹ جاتا دیکھ کر قسم کھا لیتے ہیں واللہ میں نے نہ اسے بیچا نہ ہبہ کیا۔ اسی طرح مدعی کی قسم اس وقت بھی آئی ہے جب ایک گواہ ہو۔ ظاہر ہے کہ گواہ انکار قسم سے زیادہ اہم ہے پس اس وقت اسے قسم کھلانی اولیٰ ٹھہرے گی۔ اسی طرح شریعت میں قسامہ کے موقعہ پر مدعی کی قسم ہے۔ لعان کے موقعہ پر خاوند پر قسم ہے شاہد حال جب تصدیق کرتا ہو اس وقت بھی مدعی پر قسم ہے مثلاً گھریلو اسباب کے دو دعوے دار ہیں بڑھئی اور درزی اس پیشے کے اوزاروں کے دو دعویدار ہیں تو فیصلہ یہ ہے کہ حال جس کے دعوے کی صحت پر شہادت دے گا اسی کو قسم کھلا کر وہ مال دیا جائے گا۔

ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کو طالبِ حق کی طرف لوٹایا' ملاحظہ ہو دار قطنی وغیرہ۔ فقہ و قیاس کے مطابق بھی یہی ہے اس لیے کہ اس کا انکار قسم مدعی کے دعوے کو مضبوط کر دیتا ہے اس لیے جب یہ قسم بھی کھا لے تو

اس کے حق کا گمان اور زیادہ پختہ ہو جاتا ہے' مدعا علیہ کی جانب جو قسم کو متوجہ کیا گیا ہے یہ اسی لیے کہ اصل میں اس کی جانب کو قوت ہے لیکن جب ایک شاہد اس کے خلاف گزر گیا تو یہ قوت باقی نہ رہی اور قسم مدعی کی طرف لوٹ گئی اسی طرح جب قسم سے انکار ہوا تو اصل برائت کمزور پڑ گئی' یہ نہ سمجھا جائے کہ یہی چیز دعوے کے ثبوت کے لیے مستقل ہے اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ بہ سبب جہالت حالت کے ہو یا بہ سبب اس کی زیادہ پرہیزگاری کے ہو یا اسے قسم سے گو وہ سچی ہی ہو خوف رہتا ہو یا قضا و قدر میں یہ منظور ہی نہ ہو یا یہ اپنے حق سے زیادہ بُرائی قسم میں جانتا ہو اور دوسرے کی سبکی کے لیے اس نے قسم سے انکار کر دیا ہو باوجودیکہ سچا ہے جب یہ سب وجوہات اس میں متحمل ہیں تو ظاہر ہے کہ اسے استقلال نہیں ہاں یہ دوسری جانب کو تقویت دینے والی چیز ضرور ہے اس لیے اب قسم دوسری طرف پھیر دی جائے گی یہاں صرف یہی مقصود نہیں یہ کلام تو درمیان میں بہ سبب اثر ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اور زید رضی اللہ عنہ کے آ گیا تھا مقصود مسئلہ برائت ہے اس بحث سے اس شرط کا حکم معلوم ہو گیا کہ کہاں نافع ہے اور کہاں نہیں؟

اگر پوچھا جائے کہ کیا بائع کو یہ شرط کر لینا نفع دے گا؟ کہ جب خریدار اسے واپس کرے تو اسے حرام ہے نہ نفع دے گا اور جب واپسی بذریعہ وکیل کا خوف ہو تو اس کے اس قول سے مضبوطی کر لے کہ جب میں اسے لوٹاؤں یا اس کے لوٹانے میں وکیل کروں اگر خوف ہو کہ حاکم نہ لوٹائے تو یہ شرط کر لے کہ میں جب اس کے لوٹانے کا دعویٰ کروں تو یہ آزاد ہے تو اب واپسی کا حیلہ سخت مشکل ہو جائے گا۔ ہاں ابو ثور رحمہ اللہ کے مذہب پر اور امام احمد رحمہ اللہ کے دو میں سے ایک مذہب پر' اور وہ اجماع ہے صحابہ کا اس بات پر کہ آزادی کی تعلیق سے جب قصد رغبت یا منع کا ہو تو وہ قسم ہے اور اس کا حکم بھی قسم کا حکم ہے جیسے حج روزہ اور صدقہ کا حکم اور اس بات کا حکم کہ یہ کہتا اگر میں اسے لوٹا دوں تو مجھ پر اس کی آزادی ہے تو یہ نذر قربت الٰہی کی ہے لیکن اس کا نکال قسم کا نکال ہے اس لیے اس کے پورا کرنے کے لزوم کا منع ہے باوجودیکہ اس سے جو التزام ہو گا وہ اس قول سے زیادہ ہو گا کہ وہ آزاد ہے اس میں جو ہے وہ تو اس قول میں آ جاتا ہے کہ مجھ پر اس کی آزادی ہے لیکن اس قول میں جو ہے وہ یہ آزاد ہے میں نہیں آتا۔ مجھ پر اس کی آزادی ہے یہ جملہ تو آزادی کے وجوب کا ضامن ہے اور فعل کا اور حریت کے واقع ہونے کا پس جبکہ رغبت یا منع کے قصد نے تین چیزوں کو روک دیا تو وہ ایک چیز کو روکنے میں تو اولیٰ ہے اس کا کوئی جواب بھی کسی سے نہیں ہو سکتا۔ اس سے صحابہ کی اعلیٰ فقہ ظاہر ہے بس ان کی اور ان کے بعد کے فقیہوں کی فقہ میں وہی فرق ہے جو ان میں اور ان میں ہے۔

اسی طرح بالفرض اگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ مروی نہ بھی ہوتا تاہم قیاس یہی چاہتا تھا۔ اور قواعد شرع اور اصول شرع کا اقتضاء بھی یہی ہے اس کی بیس وجوہات ہیں جو کسی عالم پر مخفی نہیں۔ اس میں صرف حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا قول کافی ہے۔ جو اس امت کے سب سے زیادہ فقیہ ہیں جو قرآن کے سب سے زیادہ ماہر ہیں' آپ فرماتے ہیں آزادگی وہ ہے جس سے طلب رضائے رب ہو اور طلاق وہ ہے جو حاجت سے ہو۔ آپ ان دونوں جملوں پر غور تو کریں ان کی نورانیت اور شرافت اور حکمت کو تو دیکھیں جن کی جڑیں تحت الثریٰ تک اور جن کی شاخیں آسمان تک پہنچی ہوئی ہیں جس میں پکے میووں کے خوشے لٹک رہے ہیں پھر ان کلمات کو آزادی اور طلاق کی قسموں والوں پر محمول بھی کر دیکھیں کیا یہ قسم کھانے والا آزادی سے خوشنودی الٰہی چاہتا ہے؟ یا کیا اس طلاق کی قسم کھانے والے کو حاجت طلاق ہے؟ اللہ تعالیٰ امت کے اس بہترین عالم سے راضی ہو دو بول میں زبردست ٹھوکروں سے دنیا کو بچا لیا امت پر احسان عظیم کر گئے اور کیوں نہ ہو یہی صحابی

ہیں جن کے لیے دعاء رسول ﷺ معصوم تھی کہ "الٰہی انہیں تفسیر سکھا دے اور دین کی سمجھ عطا فرما دے۔"

تحقیق و تقلید: ناظرین تمہیں اللہ کی قسم ہے کبھی بھی پاک اور نورانی فیصلہ قرآن و حدیث کے سامنے کسی مقلد کی بات کو ایک جو کے برابر بھی نہ سمجھنا وہ تو خود بے علم ہے اور اپنی بے علمی کا اقراری ہے مقلد کی لاعلمی پر دنیا کے علماء کا اجماع ہے۔ یاد رکھیے کہ دنیا جہان کے مقلد ایک قول کہیں وہ بے جان ہے ان کے خلاف دلیل سے ایک شخص کہے وہ قول جاندار ہے دلیل سے وحشت ٹلتی ہے' راحت ملتی ہے' سنو تم سے کوئی محقق مخالف ہو تو بادلیل مخالفت کرے گا اور ظالم جاہل مقلد بے دلیل جھگڑتا ہے اس کے پاس اس کے سوا کچھ نہیں کہ تجھ پر کفر وغیرہ کے فتوے لگائے۔ خبردار! نہ کبھی ان مقلدوں کے دھوکے میں آنا نہ ان کی چکنی چپڑی باتوں میں پھنسنا نہ ان کی سی مذموم خصلت اپنے میں پیدا کرنا نہ ان کے ٹیڑھے راستے پر چلنا۔

اجماع و جماعت: اس قسم کے لوگوں کی کثرت سے مرعوب نہ ہونا' ان کے اصول و فروع سے نہ ڈرنا' نہ دبنا یہ ہزارہا اگر جمع ہو جائیں تو بھی اس ایک کے برابر بھی نہیں جو اپنے ہاتھ میں کتاب و سُنّت رکھتا ہو۔ بلکہ ایسا ایک شخص ان جیسے مقلدوں کی ساری دنیا کے شخصوں سے بہتر ہے بلکہ یقین مان کہ اجماع حجت دلیل سوادِ اعظم سب کچھ محقق عالم ہی ہے' اگرچہ وہ اکیلا ہی ہو اگرچہ روئے زمین کے مقلدین اس کے برخلاف ہوں حضرت عمرو بن میمون اودی کہتے ہیں کہ میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہا یمن میں پھر شام میں یہاں تک کہ آپ کا انتقال ہو گیا' میں آپ سے جدا نہیں ہوا۔ آپ کے وصال کے بعد میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہا یہ سب سے زیادہ فقیہ تھے میں نے ان سے سنا ہے فرماتے تھے جماعت کو لازم پکڑو اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے پھر ایک روز میں نے آپ سے سنا فرماتے تھے تم پر ایسے والی آئیں گے جو نمازوں کو وقتوں سے موخر کریں گے پس تم ہر نماز کو اس کے وقت پر پڑھ لیا کرو وہی تمہاری فرض نماز ہے پھر ان کے ساتھ بھی مل جایا کرو یہ نماز تمہاری نفل نماز ہو جائے گی۔ میں نے کہا اے محمدیو! تمہاری یہ باتیں میں نہیں سمجھ سکتا پوچھا کیا نہیں سمجھے؟ میں نے کہا آپ ہی نے تو رغبتیں دلائیں کہ جماعت کے ساتھ رہو جماعت کو لازم پکڑو پھر آپ ہی فرماتے ہیں جماعت سے الگ اپنی فرض نماز ادا کر لیا کرو اور جماعت میں نفل پڑھو یہ سن کر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں تو تجھے اس شہر کے سب لوگوں سے زیادہ سمجھ دار گمان کرتا تھا تم جانتے بھی ہو کہ جماعت کسے کہتے ہیں؟ میں نے کہا میں نہیں جانتا۔ آپ نے فرمایا جمہور جماعت وہ ہے جو جماعت سے جدا ہو گئی ہو جماعت وہ ہے جو حق کے موافق ہو خواہ تو اکیلا ہی کیوں نہ ہو اور روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے میری رانوں پر ہاتھ مار کر فرمایا افسوس جمہور انسان جماعت سے جدا ہوتے ہیں جماعت انہی کو کہتے ہیں جو مطابق طاعت الٰہی ہوں۔ حضرت نعیم بن حماد رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب جماعت میں بگاڑ پیدا ہو جائے تو اس سے پہلے جس حق پر وہ تھی تو اسی پر قائم ہو جا اگرچہ تو تنہا ہی رہ جائے ایسے وقت تو اکیلا ہی جماعت ہے یہ دونوں اثر بیہقی وغیرہ میں موجود ہیں۔

بعض ائمہ حدیث سے مروی ہے کہ سوادِ اعظم کے تذکرے میں اُنھوں نے فرمایا کہ اس سے مراد امام محمد بن اسلم طوسی اور ان کے ساتھی ہیں' پچھلے لوگوں نے دین کو بگاڑ دیا اور سوادِ اعظم اور دلیل اور جماعت زیادہ لوگوں کے مجمع کو قرار دیا اور اس سے سُنّت کو لوٹانے لگ گئے۔ سُنّت کو بدعت اور معروف کو منکر بنا لیا' صرف اس لیے کہ اُنھوں نے دیکھا کہ اس کے عامل تعداد میں کم ہیں زمانے کے لحاظ سے' شہروں کے لحاظ سے انہیں کم دیکھا اور جھٹ سے کہہ دیا کہ جو شذوذ کرے گا۔

قرضدار سے وصول ناممکن ہو جائے اس کے خلاف اگر یہ دعویٰ کرے تو باطل ہے۔

پینسٹھویں مثال: کرائے پر لینے دینے میں بہت سی صورتیں ایسی بھی آپڑتی ہیں کہ وہاں انسان کو ضرورت ہوتی ہے کہ غیر معین طور پر اُجرت چکا لے مثلاً ایک گدھا یا گھوڑا کرایے پر لیتا ہے کہ اگر میں فلاں جگہ تک جاؤں تو اتنا کرایہ اور فلاں جگہ تک جاؤں تو اتنا۔ اگر یہ میرا کپڑا آج ہی سی دے تو سلائی اتنی اور اگر کل دے تو اتنی۔ اس زمین میں اگر گیہوں بو تو اتنے روپے اور جو بو تو اتنے روپے یہ سب صورتیں شرعاً جائز درست ہیں ان کے باطل ہونے پر کوئی آیت قرآنی کوئی حدیث صحیح کوئی اجماع معتبر کوئی قیاس جلی نہیں۔ بلکہ دلیلوں سے اس کی صحت ثابت ہوتی ہے گو پچھلوں نے اس میں جھگڑا پیدا کر دیا ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کا جواز ثابت ہے کسی سے اس کا خلاف منقول نہیں۔ صحیح بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنی زمین کھیتی کرنے والوں کو دی کہ اگر بیج بونے کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ دیں تو ان کا یہ حصہ اور اگر کھیتی کرنے والے اپنے پاس سے ہی بیج بوئیں تو آپ کا اتنا حصہ۔ کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے اس میں آپ کا خلاف نہیں کیا۔ نہ اس میں کوئی بُرائی ہے نہ خطرہ ہے نہ دھوکہ ہے نہ جہالت ہے نہ باطل سے کسی کا مال مارنا ہے یہ معین چیز ہے دونوں پر کھلی ہوئی ہے' ہر شق صاف ہے' اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کہے کہ ان کپڑوں میں سے تو جو لے اس کی قیمت یہ ہے' یہ جانور کھڑے ہیں ان میں سے جس پر چاہیں سواری کریں' فلاں جگہ تک کا اتنا کرایہ اور فلاں جگہ تک کا اتنا کرایہ یا گھوڑے کا یہ کرایہ گدھے کا یہ کرایہ' یا کہے کہ اس کپڑے کے سو روپے اس کے دو سو روپے جو چاہو لے لو اس میں دھوکہ' جہالت' سود' ظلم کوئی چیز نہیں پھر شریعت اسے کیوں روکتی؟ لیکن چونکہ بہت سے متاخرین فقہاء اسے باطل قرار دیتے ہیں ان کے مقابلہ کے لیے یہ حیلہ کرلے کہ کہے میں تجھے یہ کپڑا سینے کو دیتا ہوں کہ آج ہی سی دے ایک درہم دوں گا۔ اگر کل سئے گا تو اُجرت آدھا درہم ہے۔

اسی طرح کہے کہ یہ جانور میں نے تم کو فلاں جگہ اتنے کرائے پر دیا اگر تم فلاں جگہ تک لے جاؤ تو تم پر کرایہ اتنا اتنا آئے گا اگر پھر بھی خوف ہو تو کہے کہ فلاں جگہ سے اگر تم آگے لے جاؤ تو وہ تمہارے پاس امانت ہے یہ ان کے نزدیک ہے جو اضافت والے اجارہ کو صحیح نہیں مانتے جن کے ہاں یہ صحیح ہے ان کے لیے حیلہ یہ ہے کہ کہہ دے کہ فلاں جگہ جب تم پہنچ جاؤ تو پھر وہاں سے فلاں جگہ تک کا کرایہ اتنا اگر اسے ڈر ہے کہ میرا کام تو یہیں پورا ہو جائے اور پھر اس کا کرایہ میرے ذمے لازم نہ ہو جائے تو حیلہ یہ ہے کہ کہہ دے کہ جب مسافت یا مدت ختم ہو جائے تو میں تجھے اس کے کرائے پر دینے کا وکیل بناتا ہوں اب یہ دوسرے کو اُجرت پر دے کر پھر اس سے کرائے پر لے لے اگر اس حیلے کے پورا نہ ہونے کا احتمال ہو تو اسے غیر معلق طور پر وکیل بنا لے پھر اس کا تصرف مشروط کرلے کہہ دے کہ اسے کرائے پر دینے کی تجھے اجازت دیتا ہوں قاضی ابو یعلیٰ رحمۃ اللہ علیہ ابطال حیل کی کتاب میں لکھتے ہیں کہ اگر اس شرط کی اجازت میں حیلہ کرے اور کہے کہ دمشق تک اتنا کرایہ وہاں سے املہ تک اتنا کرایہ وہاں سے مصر تک اتنا کرایہ تو جائز ہے کیونکہ ہر جگہ کا کرایہ معین مقرر ہے تو صحت عقد میں کوئی شبہ نہیں لیکن یہ حیلہ اس وقت کام نہیں دے سکتا جبکہ اس کا کام پہلی جگہ ہی ہو گیا اور عقد اجارہ اس کے ذمے لازم رہ گیا۔ یہ تو ایسا ہو جائے گا جیسے مصر کے لیے کرائے پر لیا لیکن املہ سے آگے جانے کی ضرورت ہی نہیں رہی پس تعدد عقود بے سود رہے یہ حیلہ کرنا نہ کرنا یکساں رہا پس بہترین وجہ وہی ہے جو ہم نے ذکر کی' واللہ اعلم۔

چھیاسٹھویں مثال : ککڑی کھیرے تربوز وغیرہ کی بیع ان کی صلاحیت ظاہر ہو جانے کے بعد جائز ہے جیسے میوے درختوں پر صلاحیت کے ظاہر ہونے پر بک سکتے ہیں' اجارہ دیئے جاتے ہیں پھر کچھ پھل اور بھی نکلتے ہیں اس سے بیع یا اجارہ میں کوئی فساد واقع نہیں ہوتا قیاس یہی چاہتا ہے مصلحت انسانی اسی کی مقتضی ہے بغیر اس کے چارہ نہیں لیکن پھر بھی بعض فقیہوں نے اسے منع کیا ہے اور کہا ہے کہ تھوڑا تھوڑا جیسے تیار ہوتا جائے دیتا جائے حالانکہ ایسا ہو ہی نہیں سکتا اور باوجود محال ہونے کے وہ مجہول ہے کوئی ضابطہ نہیں نہ اس کے چھوٹے بڑے کم بیش پھل کا کوئی صحیح اندازہ ہو سکتا ہے پھر جتنا حصّہ آج بچانا ممکن ہے کہ آج ہی اتار لیا جائے وہ تو بڑھتا رہے گا اور دوسرے پیدا ہوتے رہیں گے' ان کی تمیز مشکل ہے اور بچاؤ کی کوئی صورت ہو نہیں سکتی۔ ہاں اگر شہر بھر کے جانور جمع کر لے اور سارے ہی پھل توڑ لوگ جمع ہو جائیں تو ممکن ہے دن بھر میں سب کھیت صاف کر لیں لیکن پھر کیا ہو گا کس کے ہاتھ بیچیں گے' کسے کھلائیں گے' کون لے گا پھر تو یہی ہو گا کہ گڑھے کھودیں اور انہیں دبا دیں ناممکن ہے کہ ہماری پاک شریعت ایسا واہی اور مشکل حکم دے یہ سب فقہاء کے اجتہاد کی خوبیاں ہیں وہ کام جس کی حاجت اور ضرورت اللہ کی تمام مخلوق کو ہو اس سے اللہ روک دے پھر اسی جیسی اس سے کم ضرورت کی چیز سے نہ روکے؟ عقل اسے نہیں مانتی تو اللہ کی شریعت اسے کیسے مان لے گی؟ اگر اسے دھوکے کی بیع میں داخل کیا جائے تو باغ کے پھلوں میں بھی یہی حکم کیوں جاری نہ کیا جائے؟ دراصل نہ اس میں کوئی دھوکہ ہے نہ باغ کے پھلوں میں لغتاً' عرفاً' شرعاً کسی طرح بھی یہ غرور اور دھوکہ نہیں یہ دعویٰ محض بے دلیل ہے' لغت کی کوئی دلیل نہیں' عرف اس کے مطابق نہیں' شرعی دلیل ایک بھی نہیں' تاہم مخالفین کے لیے حیلہ یہ ہے کہ یہ درخت ان کی جڑوں سمیت خرید کرے جب پھل پک جائیں تو جو چاہے کرے۔ مانعین بھی اس حیلے کو جائز قرار دیتے ہیں یہ ظاہر ہے کہ جڑیں مقصود نہیں مقصود پھل ہیں۔ اگر بیع بوجہ دھوکے کے ناجائز ہے تو جڑوں کی ملکیت کے بعد بھی وہ تو موجود ہے' لیکن یہ تو پھلوں کی بیع کی طرح ہے۔ اہل مدینہ یہی کہتے ہیں۔ مذاہب احمد میں ایک وجہ یہی ہے۔ ہمارے شیخ کا مختار مذہب بھی یہی ہے۔

سڑسٹھویں مثال : میراث وغیرہ کی وجہ سے جو قرض مشترک ہو اس کی تقسیم جائز ہے ہر شریک ایک حصّے کے ساتھ منفرد ہو سکتا ہے خواہ وہ ایک کے ذمے ہو خواہ کئی ایک کے ذمے ہو اس لیے کہ حق دونوں کا ہے اس کی تقسیم کا اور یونہی باقی رکھنے کا انہیں اختیار ہے جس میں نہ تو کوئی قباحت ہے نہ عدم جواز بلکہ نفع کی تقسیم سے جو زمان و مکان کے ساتھ مہیا ہوں ان کی تقسیم کے جواز سے اس کا جواز اولیٰ ہے۔ اس میں ایک دوسرے کی تقدیم ہو جاتی ہے شریک کی نوبت پر کبھی نفع پہنچتا ہے کبھی ہلاک بھی ہو جاتا ہے اور دین ذمے میں قائم مقام عین کے ہو جاتا ہے اسی لیے اس پر قرض دار سے معاوضہ وغیرہ بھی صحیح ہوتا ہے اور اس پر زکوٰۃ بھی آتی ہے جبکہ قبضہ کرنے کا امکان ہے اور اس سے خرچ کرنا بھی اس پر ان لوگوں پر جن کا کھلانا پلانا اس کے ذمے ہے واجب ہو جاتا ہے۔ یہ فقیر مفلس نہیں سمجھا جا سکتا پس اس کی تقسیم قائم مقام عین و نفع کی تقسیم کے ہے جبکہ یہ آپس کی رضامندی سے اپنے اپنے حصّے کے مطابق یا ایک خاص شخص کے ذمے کی قرض کی رقم کی تقسیم پر معاملہ طے کر لیتے ہیں تو بیشک جائز ہے نہ اس سے کوئی شرعی قاعدہ ٹوٹتا ہے نہ حرام حلال ہوتا ہے نہ کتاب و سنّت کا خلاف ہوتا ہے بلکہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ کے قول کا بھی خلاف نہیں ہوتا بلکہ قیاس صحیح بھی اس کی موافقت میں ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ ذمے برابر کے نہیں رہتے ان میں تفاوت ہو جاتا ہے ذمہ کی چیز معین نہیں ہوتی لیکن اس سے تقسیم کی ممانعت نہیں ہوتی۔ گو فرق ہے لیکن دونوں اس پر رضامند ہیں حق ان دونوں سے الگ نہیں ذمے کی عدم تعیین

بھی۔ تقسیم کی مانع نہیں کیونکہ تقدیراً تعیین ہے اور تقسیم میں اتنی تعیین کافی ہے قبضہ کے بعد تعیین پوری ہو جائے گی۔

ابن عقیل نے جو کہا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ سے اس کے ناجائز ہونے کی ہی روایت ہے یہ بھی درست نہیں بلکہ دو ذمہ داریوں کے وقت ان سے دو روایتیں ہیں ان کے اصول بھی جواز کے مانع نہیں۔ جیسے اصول شرع اس کے مانع نہیں پس اس میں کسی حیلے کی ضرورت نہیں لیکن جو مانعین ہیں ان کے سامنے یہ حیلے کرلے کیونکہ اس کی حاجت ہے کہ اپنے شریک کو اجازت دے دے کہ قرضدار سے مخصوص قبضہ کرلے جب اس نے یہ کرلیا تو اس کے شریک کا اس میں کوئی حصہ نہ رہا۔ اسی طرح اگر یہ اپنا حصہ اپنے قبضہ میں کرلیتا پھر وہ ہلاک ہو جاتا تو اس کے شریک کے ذمے کچھ نہ پڑتا بلکہ یہ اس کا اپنا حصہ جاتا اس کے اجازت دینے کے بعد یہ اپنے قبضہ کی چیز میں خاص ہو جاتا ہے اس لیے اس دوسرے شریک پر اس میں سے کچھ بھی نہیں کیونکہ اس کی ملکیت ہی نہیں رہی۔ حصہ جب تک ملا ہوا ہے دونوں پر ضمانت ہے جب ایک کی ملکیت اس پر قائم ہو گئی دوسرا آزاد ہو گیا' بعض نے فرضِ عقد میں' تلف میں اور ورثے میں فرق کیا ہے عقد کو دونوں شریکوں میں مانا ہے میراث اور تلف کر دینے کو الگ الگ رکھا ہے۔

اڑسٹھویں مثال : لہسن' پیاز' مولی وغیرہ جو زمین میں غائب ہوتی ہیں ان کی بیع کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے ایک قول منع کا ہے کیونکہ وہ مجہول ہیں دیکھی نہیں جاتی بخلاف ظاہری ڈھیر کے' ان کے نزدیک انہیں نکال کر پھر بیچنا چاہیے۔ دوسرا قول اس کے جواز کا ہے یہی عادت ترکاری والوں کی رہی ہے یہی قول اہل مدینہ کا ہے۔ مذہب احمد رحمہ اللہ کی ایک وجہ یہ بھی ہے' ہمارے شیخ کا مختار قول بھی یہی ہے اور یہی قول درست بھی ہے' اس کے خلاف میں دنیا پر جرح و مشقت اور تنگی ہے اور پھر اس میں نقصانِ عظیم ہے شریعت ایسا حکم کبھی نہیں دیتی جوں جوں تیار ہو یہ زمین سے نکالتا پھرے اور بیچتا پھرے اس حکم سے تو یہی بہتر ہے کہ اسے کہہ دیا جائے کہ تلف اور برباد کر دے۔ کاش کے ان مفتیوں کو ایسے کاموں اور ایسی چیزوں کے کھیت سے پالا پڑتا تو پھر دیکھتے کہ یہ کیا کرتے ہیں؟ اپنے فتوے کے خلاف بیچتے ہیں یا یونہی تلف کر ڈالتے ہیں؟ یہ کہہ دینا کہ اس میں دھوکہ اور جہالت ہے یہ شان فقیہ سے بعید ہے یونہی کہہ دیتے کہ یہ جوا ہے تو بھی انہیں اختیار تھا یہ تو وہ جانتے ہیں جو ان کاموں کو کرتے ہیں انہیں ان چیزوں کی مہارت ہوتی ہے۔ انداز ہوتا ہے' علم ہوتا ہے' فقہاء کو تو صرف یہ چاہیے کہ حرام حلال کے صاف صاف فتوے صاف دلیلوں کی بنا پر دیں ورنہ خاموش رہیں اور لوگوں کی روزیاں تنگ کر کے اپنی فقہ کو دنیا کے لیے گھن مشین نہ بنائیں۔ اس مسئلہ میں اگر ان کے پاس کتاب و سُنّت ہے تو گردن خم اور اگر احتمالات اور رائیں اور قیاس ہیں اور خواہ مخواہ کے ڈر خوف ہیں تو یہ جوئے اپنی گردنوں پر رکھیں دنیا کے مسلمانوں کو ان سے آزاد رکھیں یہ تو اس کام کے کرنے والے کہہ سکتے ہیں کہ اس میں دھوکہ ہے یا نہیں؟ عیب ہے یا نہیں؟ انہی کو معلوم ہے کہ کس چیز کا کیا موسم ہے کس زمین کا کیا حال ہے' کون سودا کس موسم میں ہوتا ہے؟ کون سا سودا سودمند ہے؟ کس کھیت کو کتنے میں خریدنا چاہیے۔ الغرض حسی اور عرفی امور کے وہ ماہر ہیں اور خانقاہوں اور سکولوں والے ان سے محض بے خبر ہیں۔ احکام شرع میں جیسے یہ طبقہ ان فقہاء کے مقابلے میں ہیچ ہے ایسے ہی دھوکے اور فریب اور جہالت کے جاننے میں یہ فقہاء اس طبقے کے مقابلے میں ہیچ ہیں انہیں اس کے سوا کیا معلوم کہ فلاں کتاب میں یوں لکھا ہے اور فلاں امام نے یہ کہا ہے۔ الغرض ان کے مقابلے میں اس مسئلہ میں حیلہ یہ ہے کہ زمین اجارہ پر لے لے اس مدت تک کے لیے جس میں یہ چیز ختم ہو جائے گی اور یہ اقرار لے لے کہ زمین میں جو کچھ ہے میرا' لیکن اس حیلے کا عکس یہ ہے کہ اگر کوئی آفت آسمانی آگئی تو

یہ اس سے کوئی رقم چھڑا نہیں سکتا بخلاف اس کے کہ صلاحیت کے اظہار کے بعد خریدنا جیسے پھل دار درختوں کا حکم ہے پس اصل مسئلہ تو یہی ہے کہ اس کے بعد خریدے اور دونوں میں قدرتی آفت کا بدلہ اسے دلوایا جائے' واللہ اعلم۔

انہترویں مثال : فقہاء نے اختلاف کیا ہے جواز بیع میں اس چیز کے ساتھ جس سے بھاؤ مقرر ہو بغیر مقدر ہونے قیمت کے بوقت عقد۔ اس کی صورت یہ ہے معاملہ ان لوگوں سے ہو جو اس کام کے کرنے والے ہیں مثلاً روٹی پکانے والے' گوشت والے' گھی والے وغیرہ کہ ان سے یہ ہر دن مقررہ مقدار میں چیز لیتا رہے پھر مہینہ پر یا برس پر سب کا حساب کر کے قیمت ادا کر دے۔ اسے اکثر فقہاء منع کرتے ہیں اور قائم مقام غصب کے ٹھہرا کر عقد فاسد کی وجہ سے ناجائز کہتے ہیں لیکن سوائے چند کے باقی سب کو عمل اس کے خلاف کرنا پڑتا ہے' حالانکہ فتویٰ ان کا اس کے باطل ہونے پر ہے بلکہ اسے وہ دینے والے کی ملکیت میں ہی باقی مانتے ہیں ان کے نزدیک ضروری ہے کہ ہر وقت جب لے چکالے قیمت ٹھہرا کر لے بلکہ اگر سودا ایجاب و قبول کی شرط والا ہے تو اس کا بھی لفظوں میں ہونا ان کے نزدیک ضروری ہے۔ دوسرا قول جو صحیح ہے اور یقیناً درست ہے جس پر ہر زمانے میں ہر شہر کے مسلمانوں کا تعامل ہے وہ اس کا جواز ہے۔ منصوص امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور مختار شیخ بھی یہی ہے اس میں خوش دلی ہے' آسانی ہے' جس بھاؤ اوروں کو دیتا ہے اسی بھاؤ اس سے لگا لے کون روز روز چکانے بیٹھے؟ پھر اسے منع کرنا اور مجبور ہو کر وہی کام خود کرنا کیا عقلمندی ہے؟ کتاب' سنت' اجماع' قیاس' قولِ صحابی کسی میں اس کی حرمت نہیں' ان کا اجماع ہے کہ مہر مثل سے نکاح ہو جاتا ہے۔ اُجرت مثل کو سب جائز مانتے ہیں غسل کی' روٹی کی' ملاح کی' حمام کی' کرائے کی' بیع کی' مثلیت سب کے نزدیک معتبر ہے پھر یہاں کیا قباحت آگئی؟ کہ سب کے خلاف اس کا حکم ہو گیا؟ یاد رکھو قیاس رکھے کے رکھے رہ جائیں گے اور مسئلہ ناقابل عمل ہو جائے گا شریعت کی آسانیاں سختیوں سے بدل کر مخلوق پر وہ بوجھ نہ لادو جسے وہ اٹھا نہ سکے۔ خیر مقصود یہ ہے کہ اگر کسی مسکین کو کسی جگہ ایسے ہی مقلد فقہاء سے واسطہ پڑ جائے جو اس مسئلہ کو نہ مانتے ہوں اور کہہ دیتے ہوں کہ فلاں کتاب میں یوں لکھا ہے فلاں امام نے یہ کہا ہے تو وہاں یہ حیلہ کرلے کہ بطور قرض لے لے اب اسی جیسا واپس کرنا اس پر واجب ہو جائے گا اس کے عوض قیمت کی رقم پر اسے راضی کر دے یہ قرضدار سے اس کے قرض کی بیع ہے جو جائز ہے ہاں اس حیلے میں ایک آفت ضرور ہے کہ اگر بھاؤ بڑھ گیا تو وہ مثل مانگے گا اور لینے والے کو ضرر پہنچے گا اگر گھٹ گیا تو یہ مثل دے گا اور لینے والے کو ضرر و نقصان پہنچے گا۔ سبحان اللہ' سب سے پاک طریقہ شریعت کا طریقہ ہی ہے جس میں دونوں کو نقصان نہیں۔

سترویں مثال : کسی پر قرض ہے اور اس کے پاس وقف کا غلہ ہے تو یہ اسے وکیل بنا سکتا ہے کہ اپنا قرضہ اس سے وصول کرلے لیکن اگر خوف ہو کہ وہ حیلہ کر کے معزول نہ کر دے تو حوالہ کر دے اگر اس نے اس مکان یا زمین کو کسی کو کرائے پر بھی نہیں دیا تو حیلہ یہ ہے کہ وہ قرض خواہ اپنے ذمے پر اسے کرائے پر لے پھر اپنے قرض کی رقم میں سے اس کا معاوضہ مجرا دے۔ اگر چاہتا ہے کہ وہی وکیل بن جائے اور معزول ہو جانے کا خطرہ بھی ہے تو یہ حیلہ کر لے کہ اس سے اقرار کرا لے کہ وقف کرنے والے نے شرط لگائی ہے کہ جو قرض اس پر ہے پورا کرے پھر فلاں فلاں کو دے تو اس کا حق مقدم ہو جائے گا اور جب تک یہ قرضہ ادا نہ ہو جائے اور کام میں خرچ نہ ہو سکے گا جب اس کا قرض ادا ہو جائے تو اس کی ولایت جاتی رہے گی' اگر حاکم بھی یہی حکم کر دے تو اور بھی آسانی ہو جائے گی۔

اکہترویں مثال : ایک کا دوسرے پر قرض ہے کہتا ہے کہ اگر میں تجھ سے پہلے مرجاؤں تو تجھے معاف ہے اور اگر تو مجھ سے پہلے مرجائے تو بھی معاف ہے تو یہ صحیح ہے دونوں صورتوں میں یہ بری ہو جائے گا ایک صورت تو وصیت ہے دوسری میں معافی ہے جو ایک شرط کے ساتھ معلق ہے اور یہ صحیح ہے جس طرح عتق و طلاق تعلیق کے ساتھ صحیح ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ نے آبرو اور مال دونوں میں معافی کو جاری رکھا ہے۔ ہمارے اصحاب اور شافعی کہتے ہیں کہ جب اس نے کہا اگر میں تجھ سے پہلے مرجاؤں تو تجھے یہ رقم معاف ہے تو یہ معافی صحیح ہے اس لیے کہ یہ وصیت ہے لیکن اس کے برعکس صحیح نہیں مگر ان بزرگوں نے کوئی دلیل اس کی ممانعت پر قائم نہیں کی بلکہ کوئی شبہ تک پیش نہیں کیا اور کوئی حدیث، کوئی آیت، کوئی قیاس، کوئی قولِ صحابی ان کے ہاتھوں میں نہیں پس صحیح بات یہی ہے کہ دونوں صورتوں میں معافی ہو جائے گی۔ فقہ پرستوں کے اس خلاف شرع فیصلے سے بچنے کے لیے یہ حیلہ کرلے کہ اس بات پر گواہ رکھ لے کہ یہ اپنی موت کے بعد اس قرض میں سے کسی چیز کا مستحق نہیں نہ یہ اس کے ترکہ میں ہے اگر ہو سکے تو اس کی تحریر کرالے تو اب کوئی حق اس پر نہ رہے گا۔

بہترویں مثال : مضارب یا شریک نے غلطی کی اور کہہ دیا کہ ایک ہزار کا نفع ہوا ہے پھر وہ اپنے قول سے رجوع کرنا چاہے تو نامقبول ہے کیونکہ اقرار کے بعد کا یہ انکار ہے لیکن اگر وہ اپنی اس غلطی پر دلیل و گواہ قائم کر دے تو صحیح مسئلہ یہ ہے کہ اس کی بات قبول کرلی جائے گی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مقبول نہ ہو گی کیونکہ وہ اپنی بات کو جھٹلا رہا ہے تو حیلہ یہ ہے کہ کہہ دے کہ اتنا اتنا گھاٹا بعد میں ہو گیا اب اس کی یہ بات بھی معتبر مانی جائے گی اور ایک ہزار اس پر لازم نہ رہیں گے۔ یہی حیلہ ہر امین کے لیے ہے مثلاً ایک شخص دوسرے کی امانت ادا کر دیتا ہے لیکن اس پر شاہد کوئی نہیں تو اس کا قول معتبر مانا جائے گا یا نہیں؟ اس میں دو روایتیں ہیں امام احمد رحمہ اللہ سے دونوں روایتیں ہیں جب اسے اپنی بات مقبول نہ ہونے کا خوف ہو تو یہ حیلہ کرلے کہ اس چیز کے تلف ہونے کا اور اس میں خود بے تقصیر ہونے کا دعویٰ کرے اور اگر ضرورت پڑے تو توریہ اور تاویل کے طور پر قسم بھی کھا سکتا ہے، واللہ اعلم۔

تہترویں مثال : کسی کا کل مال قرض میں دب گیا تو اب اس کا خیرات صدقہ کرنا صحیح نہیں اس سے قرض خواہوں کو نقصان پہنچتا ہے خواہ حاکم نے اسے روکا ہو یا نہ روکا ہو۔ یہی مذہب مالک ہے اور یہی ہمارے شیخ کا مختار ہے اور تینوں کے نزدیک اس کے لیے تصرف کا حق ہے جب تک حاکم روک نہ دے لیکن صحیح قول پہلا ہی ہے۔ اس کے سوال اصول مذہب کے قریب و قرین اور کوئی قول نہیں۔ اصول و قواعد شرع میں بھی یہی بات پائی جاتی ہے اس لیے کہ قرض خواہوں کا حق اس مال پر ثابت ہو چکا ہے اسی وجہ سے حاکم اسے تصرف سے منع کر دیتا ہے اگر یہ وجہ نہ ہوتی تو حاکم کو یہ حق حاصل نہ ہوتا۔ یہ تو ایسا ہی ہو گیا جیسے مرض الموت کا بیمار کہ اس کے مال میں وارثوں کے حق قائم ہو چکتے ہیں اس لیے وہ اسے ثلث سے زائد خرچ نہیں کر سکتا ورنہ ورثا کا حق مارا جاتا ہے اسی طرح اس صورت میں قرض خواہ مارے جاتے ہیں۔ شریعت ہرگز ایسا حکم نہیں دے سکتی یہ تو ہر ایک کے حق کی حفاظت کرتی ہے اور جن طریقوں سے حق مارا جاتا ہے ان سب کو روک دیتی ہے۔ رسول کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کا فرمان ہے کہ جو شخص لوگوں کے مال ادائیگی کی نیت سے لے اللہ تعالیٰ اس سے ادا کرا دے گا ورنہ اللہ تعالیٰ خود اسے تلف کر دے گا پس مندرجہ بالا خیرات اور صدقہ دوسرے کا حق مارنے کے لیے ہے۔ جس پر حضور ﷺ کی بددعا ہے تو وہ جاری اور درست کیسے ٹھہرے گا؟ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں اصحاب

احمد رحمہ اللہ میں سے ایک صاحب اس مسئلہ کے منکر تھے اللہ کی شان کہ ایک شخص جس پر ان کا قرض آتا تھا' انہوں نے اس سے پہلے کہ حکومت اس کا تصرف بند کرے اپنا مال خیر خیرات میں دے دیا اس وقت ان کی آنکھیں کھلیں اور فرمانے لگے' واللہ اس مسئلہ میں صحیح مذہب امام مالک رحمہ اللہ کا ہی ہے' امام بخاری رحمہ اللہ کا باب باندھنا' ترجمۃ الباب لانا' استدلال کرنا' اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ کے نزدیک بھی مختار مذہب یہی ہے۔ باب یہ ہے کہ جو بیوقوف ہو' کم عقل ہو اور اس پر امام نے قانونی روک نہ کی ہو تو بھی اس کا کیا ہوا کام واپس ہو سکتا ہے' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صدقہ کرنے والے مسکین کے صدقہ کو لوٹا دیا پھر اسے صدقہ کرنے سے ممانعت فرمائی۔

سبحان اللہ کتنا پاک اور اعلیٰ استدلال ہے؟ عبدالحق کہتے ہیں یوں تو اللہ ہی کو پورا علم ہے لیکن ہمارے نزدیک تو اس سے مراد امام صاحب کی وہ حدیث ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بیع مدبر کے بارے میں مروی ہے۔ پھر امام بخاری رحمہ اللہ اسی باب میں لائے ہیں کہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ ایک شخص کا دوسرے پر قرض ہے اس کے پاس غلام ہے اسے وہ آزاد کر دیتا ہے تو یہ آزادی جائز نہیں پھر یہ حدیث وارد کی ہے کہ جس نے لوگوں کے مال ادائیگی کی نیت سے لیے اللہ تعالیٰ اس سے ادائیگی کرا دے گا اور جس نے نہ ادا کرنے کی نیت سے لیے اللہ تعالیٰ اسے تلف کر دے گا۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے جو مذہب مالک بیان فرمایا ہے وہ ان کے اصحاب کی کتابوں میں موجود ہے۔ ابن الحلاب فرماتے ہیں دیوالیہ شخص ہبہ کرے' آزادی کرے' صدقہ دے کوئی چیز جائز نہیں ہاں اگر اس کے قرض خواہ اجازت دیں تو اور بات ہے۔ اسی طرح وہ قرض دار جسے قرض خواہوں نے مفلس قرار نہیں دیا صحیح قول یہی ہے اس کے سوا کوئی قول مختار نہیں پس اس بنا پر مخالفین کے سامنے یہ حیلہ ہے کہ ایسے شخص کے مقدمے کو اس حاکم کی عدالت میں لے جائے جس کا مذہب یہی ہو۔ اگر وہاں کوئی حاکم ایسا نہ ہو تو حیلہ یہ ہے کہ اس سے ضمانت کسی کی لے لے' لیکن اگر اس سے بھی پہلے وہ کوئی ایسی حرکت کر چکا ہو تو صرف یہی ایک حیلہ باقی رہ جاتا ہے کہ اس سے اقرار کرا لے کہ جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے قرض خواہوں کا مال ہے اس اقرار کے بعد اب راہ للہ کچھ دینا ممنوع ہو جائے گا۔ تاریخ اقرار اگر پہلے کی ہے تو بعد کی خیرات باطل ہے اس حیلے میں کوئی حرج نہیں یہ باطل کو حق اور حق کو ناحق کرنے کے لیے نہیں بلکہ ظلم و ستم سے بچنے کے لیے ہے' واللہ اعلم۔

چوہترویں مثال : کسی پر قرض ہے لیکن کوئی گواہ نہیں اور ڈر ہے کہ کہیں مقروض انکار نہ کر جائے۔ یا گواہ ہیں لیکن خوف ہے کہ ان کی گواہی توڑ نہ دی جائے تو حیلہ یہ ہے کہ اس سے اسی قدر رقم قرض لے اگر ضرورت ہو تو کوئی چیز رہن کر دے یا کسی کو ضامن بنا دے پھر اپنی اور یہ رقم برابر کر لے گو وہ راضی نہ ہو صحیح مذہب یہی ہے اگر وہ اس پر آمادہ نہ ہو تو اس کی کوئی چیز خرید لے روپیہ نکالتا رہے چیز قبضے میں کر لے پھر اپنی رقم اسی سے وصول کر لے۔ غرض اپنی رقم وصول کرنے کے لیے یہ حیلے اس کے لیے جائز ہیں۔

پچھترّویں مثال : بے بیوی کے رہنے میں خوف ہے اور آزاد مسلمہ سے نکاح کرنے کی قدرت نہیں اور اولاد پر غلامی کا آنا بھی گوارا نہیں تو ان کی آزادگی کا حیلہ یہ ہے کہ لونڈی کے مالک سے یہ شرط کر لے کہ جو اولاد اس سے ہوگی وہ آزاد ہے یہ تعلیق صحیح ہوگی اور اس کی سب اولاد آزاد ہوگی ان پر غلامی نہ آئے گی جیسے کوئی اپنی لونڈی سے کہے کہ تجھ سے جو بچہ ہو وہ آزاد ہے۔ ابن المنذر فرماتے ہیں اس میں کسی کا خلاف نہیں۔ اگر پوچھا جائے کہ کیا تم لونڈی کے نکاح کو ان دو شرطوں بغیر جائز رکھتے ہو جب کہ اس تعلیق سے اس کی اولاد غلامی سے امن پا لے تو جواب یہ ہے

کہ یہ محل اجتہاد ہے لیکن اصول شرع اس کے انکاری نہیں اس میں صرف یہی بات ہے کہ نسبت آزادی اس کے مالک کے لیے ہو گی جو غلامی کی ایک شق ہے ایسی چیز لونڈی کے نکاح کی حرمت کا سبب بنتی ہے؟ یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ ان سے نکاح کی ممانعت اس لیے ہے کہ عموماً ان پر آزاد عورتوں جیسا پردہ نہیں اس لیے کہ انہیں اپنے مالکوں کی خدمتیں بجالانی پڑتی ہیں پس اس بنا پر آزاد مردوں کو ان کا خاوند بننے کی ممانعت ہے اور اس لیے بھی کہ اولاد پر غلامی وارد ہوتی ہے صرف ضرورۃً ان سے نکاح مباح ہے جیسے مردار اور خون اور سور کا گوشت بوقت اضطرار مباح کر دیا گیا ہے اسی طرح ان عورتوں سے مطلقاً نکاح منع ہے جو پاک دامن عفیفہ نہ ہوں- پوشیدہ مخصوص لوگوں سے یا علانیہ زناکار ہوں پس لونڈیوں سے نکاح کی اباحت چار شرطوں پر ہے ایک تو مال کی زیادتی نہ ہونا' دوسرے بیوی بغیر زنا کاری میں واقع ہو جانے کا خوف و خطرہ ہونا' تیسرے اس کے مالک کی اجازت کا ہونا' چوتھے اس کا عفیفہ پاک دامن اور بدکاری سے دور ہونا' واللہ اعلم-

چھترویں مثال : کسی کو اس کی لونڈی اپنے آپ کا اختیار دیتی ہے کہ وہ اسے آزاد کر دے اور نکاح کرا دے لیکن یہ اسے اپنی ملک سے نکالنا نہیں چاہتا نہ اس سے اس کی جدائی پر صبر ہو سکتا ہے تو حیلہ یہ ہے کہ اسے کسی بھروسے دار آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے یا اسے ہبہ کر دے اور اس پر گواہ رکھ لے اس طرح کہ لونڈی کو اس کا علم نہ ہو بیع ہو تو بہت اچھا ہے کیونکہ اس میں قبضہ شرط نہیں پھر اسے آزاد کر دے اور نکاح کرا دے اس کے بعد اسے لوٹا لے لونڈی کو اس کا بھی علم نہ ہو تو نکاح فسخ ہو جائے گا اور یہ اپنی ما لکیت کی بنا پر اس سے وطی کر سکتا ہے اور اس پر کوئی عدت بھی نہیں آتی-

ستترویں مثال : جب اسی کا ارادہ ہو اس سے جس سے واپس لینا ممکن نہ ہو تو حیلہ یہ ہے کہ جو ہم نے کہا وہ کرے اور آزادگی یا نکاح پر گواہ رکھ لے پھر اسی سے بیع کی واپسی کر لے تو باطن میں بوجہ اپنی ملکیت کے اور ظاہر میں بوجہ بیوی ہونے کے اس سے وطی کر سکتا ہے- یہ صرف اپنی جان سے دفع کرتا ہے اس میں کسی کا حق یہ نہیں مارتا اس لیے یہ جائز ہے- اس کا دوسرا حیلہ یہ ہے کہ اقرار کر لے کہ اس سے ایسا بچہ ہو جس میں انسانی صورت ظاہر تھی اس سے وہ اس کی اولاد کی ماں بن جائے گی اب ملکیت کا بدلنا ناممکن ہو جائے گا اگر چاہتا ہے کہ تہمت دفع ہو جائے تو ایسے کے ہاتھ بیچ دے جس پر بھروسہ ہو اور اس سے طے کر لے کہ وہ کہے کہ اس کے ہاں اسے ایسا ہی بچہ ہوا تو بیع فسخ ہو جائے گی پھر اس کی تحریر باضابطہ ہو' جائے تو اس کے بعد اس کا بیچنا ممنوع ہو جائے گا-

اٹھترویں مثال : چاہتا ہے کہ فلاں کے ہاتھ اپنی لونڈی بیچے اور یہ منظور نہیں کہ وہ اس کے پاس سے اور جگہ جائے تو اس کا ایک حیلہ تو یہ ہے کہ اس سے شرط کر لے کہ اگر وہ اسے بیچے گا تو اس قیمت پر وہی سب سے زیادہ حقدار ہے- حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی نے یہی شرط کی تھی- امام احمد رحمہ اللہ شرط اور بیع کے جواز کے قائل ہیں اگر یہ حیلہ نہ ہو سکتا ہو تو یہ شرط کر لے کہ اگر میرے سوا اور کے ہاتھ بیچی تو یہ آزاد ہے یہ شرط بھی صحیح ہے اور ایسی صورت میں یہ آزاد ہو جائے گی یا تو بمجرد ایجاب کے جیسے صاحب مغنی وغیرہ کا خیال ہے یا بعد از قبول تو بیع ہو جائے گی' محرر والے کے نزدیک قاضی کا طریقہ بھی یہی ہے- ابطال حیل کتاب میں ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں تیرے ہاتھ اس غلام کو بیچوں تو یہ آزاد ہے اور خریدار نے بھی کہا کہ اگر میں اسے خریدوں تو یہ آزاد ہے پھر بیع ہوئی تو بائع پر یہ آزاد ہو جائے گا اس لیے کہ دوسرے کی ملکیت میں داخل ہوتے وقت اس کا کوئی مستقر حال نہیں- خیار مجلس بائع کے لیے ہے اس لیے خریدار کی

مستقر ملکیت ابھی نہیں ہوئی۔ ہاں بعد از قبول ہو گی اس لیے بائع پر یہ آزاد ہو گیا جو لوگ اس تعلیق کو صحیح نہیں مانتے ان کے نزدیک یہ حیلہ بے سود رہے گا۔ وہ کہہ دے گا کہ خریداری کے بعد خریدار مالک ہو گیا ملک غیر میں اس کی شرط کے مطابق آزادی نہیں ہو سکتی جیسے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے تو اس کے لیے یہ حیلہ ہے کہ کہے جب میں اسے بیچوں تو یہ بیچنے سے پہلے آزاد ہے اب یہ تعلیق صحیح ہو جائے گی تو بیع سے پہلے ہی آزادی کا حکم شافعی اور احمد رحمھم اللہ کے نزدیک دو وجوہات میں سے ایک کی بنا پر ہو جائے گا لیکن اسے بھی جو صحیح نہیں مانتے ان کے لیے یہ حیلہ ہے کہ یہ کہے جب میں اسے خریدوں تو یہ میرے مرنے کے بعد آزاد ہے تو یہ تعلیق صحیح رہے گی اور اب اس کا بیچنا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منع ہو جائے گا اس لیے کہ قائم مقام آزادی کے ہے جو کسی صفت کے ساتھ معلق ہو اس کے خریدتے ہی یہ مدبر ہو جائے گی اور اس کی بیع ناممکن ہو جائے گی جن کے نزدیک یہ تعلیق بھی صحیح نہیں ان کے لیے حیلہ یہ ہے کہ خریدار سے اقرار لے لے کہ میری موت کے بعد یہ آزاد ہے اب امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک ایسی لونڈی کی بھی بیع جائز ہے تو یہ حیلہ کر لے کہ قبل از بیع اس بات پر گواہ ٹھہرا لے کہ اس نے اس کے سردار کے نکاح میں اسے دے دیا تھا اس سے اسے اولاد ہوئی پھر اسے بیچ دیا یہ اولاد کی ماں ہو گئی اب بیع ناممکن ہو گئی بعض کا خیال ہے کہ ام ولد ہونے میں یہ بھی ضروری ہے کہ حاملہ ہونا اور بچے کا ہونا اسی کی ملکیت میں ہو غیر کی ملکیت میں نہ ہو۔ احمد و شافعی رحمھم اللہ کا ظاہر مذہب یہی ہے تو یہ حیلہ کر لے کہ لونڈی کا سردار اور خریدار دونوں مل کر اپنے درمیان کسی ثقہ عادل کو کھڑا کر لیں وہ بطریق وکالت اس سے کچھ قیمت بڑھا کر سردار کی طرف سے بیع کر دے اور وہ قیمت لے لے جو اصل میں طے ہوئی ہے اگر خریدار اسے بیچنا چاہے تو یہ مزید قیمت کا مطالبہ کرے اگر انہوں نے کسی تیسرے کو بیچ میں نہیں ڈالا اور خود ہی یہ طے کر لیا تو بھی ہو سکتا ہے لیکن بیچ میں تیسرا شخص ہو تو اطمینان زیادہ ہو جاتا ہے۔

مثال اناسی : کسی کا لڑکا یا غلام طلب کرتا ہے کہ میرا نکاح کرا دو اسے ڈر ہے کہ اگر عورت کو اس کی طرف سے ضرر پہنچا اور اس نے طلاق نہ دی تو کیا ہو گا؟ تو یہ اس سے کہہ دے کہ میں تیرا نکاح اس پر کراتا ہوں کہ تو اپنی عورت کا اختیار میرے ہاتھ میں دے دے اب اگر بھروسہ ہو تو یہ کہہ دے کہ اس کا اختیار تیرے ہاتھ ہے لیکن اگر خوف ہو کہ یہ اس پر قائم نہ رہے گا تو حیلہ یہ ہے کہ اسے اجازت نہ دے جب تک کہ نکاح اس شرط کے ساتھ معلق نہ ہو کہہ دے کہ اگر میں اس سے نکاح کر دوں تو اس کا امر تیرے ہاتھ ہے اہل مدینہ اور اہل عراق کے نزدیک یہ تعلیق صحیح ہے اگر چاہتا ہے کہ سب کا اجماع اس پر ہو جائے تو مہر نامہ میں اسے لکھوا لے اور خاوند مذکور اس کا اقرار کرے کہ عورت مذکورہ کا امر اس کے بعد یا اس کے باپ کے ہاتھ ہے اب اگر ایسا موقعہ آگیا تو یہ طلاق دے سکتا ہے واللہ اعلم' لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ وہ اسے وکالت سے الگ کر دے تو حیلہ یہ ہے کہ شرط کر لے کہ جب اسے وکالت سے علیحدہ کرے تو اس عورت پر طلاق ہے۔

مثال ۸۰ : اپنے غلام کو اپنے مرنے کے بعد آزاد کیا تو اس کی بیع اس آزادی کو توڑ کر کر سکتا ہے لیکن اگر ڈر ہو کہ غلام یا لونڈی کسی ایسے حاکم کے پاس مقدمہ لے جائے جس کا مذہب اس کے برخلاف ہو تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ کہے اگر میں مروں اس حال میں کہ تو میری ملکیت میں ہو تو تو میری موت کے بعد آزاد ہے اب اپنی زندگی بھر تک اسے بیچنے کا اختیار ہے اور اگر اس کی موت آجائے اور یہ اس کی ماتحتی میں ہو تو آزاد ہو جائے گی اس کہنے میں کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے اور اس کہنے میں کہ اگر میں مروں اور اس وقت تو میری ملکیت میں ہو تو تو آزاد ہے بہت فرق ہے۔ یہ آزادی کی

تعلیق ہے ایک صفت کے ساتھ جب تک یہ نہیں ہوئی بیچنے کا اختیار ہے جیسے کہا کہ اگر تو اس گھر میں جائے تو تو آزاد ہے تو جب تک یہ صفت نہ پائی جائے یہ اسے بیچ سکتا ہے اور جب پہلا کلمہ کہا ہے تو وہ لازم ہو گیا اب اپنی زندگی میں بیچ نہیں سکتا مثلاً کہا کہ اگر تو مجھ سے پہلے مرجائے تو میرا قرض جو تجھ پر ہے معاف ہے تو یہ معلق ہے صفت کے ساتھ' لیکن اگر کہا کہ تجھے معاف ہے تیری موت کے بعد تو معافی ہو گئی مثلاً اگر کہے کہ اگر میں مرجاؤں تو میرا یہ گھر وقف ہے تو یہ وقف کی تعلیق ہے شرط کے ساتھ اور اگر کہے کہ یہ گھر وقف ہے میری موت کے بعد تو یہ صحیح ہو جائے گا' واللہ اعلم۔

مثال ۸۱ : دو شخص ایک شخص کے حاضر ضمان بنے ایک نے اسے پیش کر دیا تو دوسرے کی ضمانت بھی پوری ہو گئی جیسے دو شخص کسی کے مالی ضامن تھے ایک نے ادا کر دیا تو دوسرا بھی بری ہو گیا کیونکہ دونوں صورتوں میں مقصود حاصل ہو جاتا ہے لیکن بعض فقہاء اس کے خلاف ہیں ان کے لیے یہ حیلہ ہے کہ بہ وقت ضمانت صاف کہہ دیں کہ اگر ایک نے سونپ دیا تو دونوں بری ہیں یا گواہ رکھ لیں کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل ہے تو ہر ایک کی تسلیم دوسرے کو بھی کافی ہو گی اور دونوں بری الذمہ ہو جائیں گے۔

مثال ۸۲ : قاضی نے کتاب ابطال الحیل میں لکھا ہے کہ جب دو شخصوں کا کسی عورت کے ذمے کچھ مال ہو اور وہ دونوں آپس میں شریک ہوں پھر ان میں سے ایک اپنے حصے پر اس سے نکاح کر لے تو دوسرے پر اس کا کوئی اثر نہیں لیکن بعض فقہاء اسے بھی ضامن قرار دیتے ہیں- ان سے بچاؤ کا حیلہ یہ ہے کہ اس عورت کو اپنا حصہ ہبہ کر دے پھر اس مال کی مقدار کا مہر ٹھہرا کر نکاح کر لے جب یہ اپنا حصہ ہبہ کر دے گا تو دوسرے پر اس کا اثر نہیں اس صورت میں اختلاف سے نکل جائے گا اور کام پورا ہو جائے گا۔

مثال ۸۳ : کسی نے کہا کہ میں کسی کا ضامن نہ پڑوں گا اگر پڑوں تو میری بیوی پر طلاق دوسرے نے کہا تو میرا ضامن بن اگر نہ بنے تو میری بیوی پر طلاق تو حیلہ یہ ہے کہ اس کا شریک بن جائے اور کوئی سودا شرکت میں خرید لے تو ضمانت ہو جائے گی اور دونوں کی قسم ٹوٹنے سے بچ جائے گی اسی طرح وکالت میں بھی یہی صورت ہو جاتی ہے۔

مثال ۸۴ : دو ساجھی ہیں کسی کے کہنے سے اس کے مال کے ضامن بنے ہیں کہ اگر ایک شریک ادا کر دے تو وہ دوسرے شریک کی طرف لوٹ سکتا ہے اور دوسرا ادا کر دے تو وہ نہیں لوٹ سکتا اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں کہیں ہم میں سے جو ادا کر دے وہ دوسرے کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔ دوسری یہ کہ اس کے برعکس کہیں- تیسری یہ کہ کہے اگر میں ادا کروں گا تو تجھ سے وصول کروں گا تو ادا کر تو مجھ سے وصول نہیں کر سکتا- چوتھی صورت اس کے برخلاف- تو پہلی اور دوسری صورت میں تو کسی حیلے کی ضرورت نہیں- تیسری اور چوتھی کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک ضامن ہو جائے پھر اس کا ساجھی آئے اور دونوں پر جو ہے اس کا ضامن بن جائے تو جب یہ شریک ادا کر دے گا تو اپنے شریک سے اس کا حصہ وصول کر سکتا ہے اور اصلی قرض دار سے بھی جب دوسرا شریک اور اصل ادا کریں تو وہ اس کی طرف لوٹ نہیں سکتے اس لیے کہ اس صورت میں وہ شریک بھی اصیل ٹھہر جاتا ہے تو اس کی طرف لوٹنا اسی کی طرف لوٹنا ہے ثبوت کی صورت ہی سقوط کی صورت ہو جاتی ہے تو رجوع کے کوئی معنی نہ رہے۔

مثال ۸۵ : مظلوم کو حق ہے کہ ظالم کو برا کہے اس پر بد دُعا کرے اسکی آبروریزی کرے اگر وہ خود نہ کرے تو کسی سے ایسا کرائے۔ یہ اس لیے ہوتا ہے کہ وہ اپنے ظلم سے باز آئے۔ مثلاً میلے کچیلے پھٹے پرانے کپڑے پہن کر

ہائے وائے رونا دھونا شروع کر دے اپنا اسباب گھر سے نکال کر بیٹھ جائے جانور کا بوجھ گرا کر راستے میں مصیبت ناک صورت بنا کر بیٹھ جائے اب جو گزریں ان سے ظالم کے ظلم کا بیان کرے جس سے وہ اسے بُرا کہنے لگیں اس پر بد دُعا کرنے لگیں ایک شخص نے اپنے پڑوسی کو ایذا دی تھی تو آنحضرت نے اسے یہی ترکیب بتلائی تھی۔ سنن اور مسند میں ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کے پاس اپنے پڑوسی کی شکایت لایا آپؐ آپ نے فرمایا جاؤ صبر کرو وہ پھر دوبارہ اس کی شکایت لایا آپؐ نے پھر یہی فرمایا۔ غرض دو تین مرتبہ کے بعد آپؐ نے فرمایا جا اپنا اسباب مکان میں سے نکال کر راستے میں ڈال دے اس نے ایسا ہی کیا لوگوں نے سبب پوچھا اس نے پڑوسی کا ظلم بیان کیا۔ اب ہر ایک آنے جانے والا اسے گالیاں دینے لگا بُرا کہنے لگا یہاں تک کہ وہ تنگ آگیا اس کے پاس آیا منت سماجت سے کہنے لگا آپ سامان اندر لے جایئے اور آرام سے رہیے واللہ اب کبھی نہ ستاؤں گا۔ (ابوداود)

مثال ۸۶ : مناقب ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ میں مذکور ہے کہ ایک شخص رات کے وقت آپ کے پاس آیا اور کہنے لگا حضرت صبح صادق سے پہلے میرا علاج کیجئے ورنہ میری بیوی میرے ہاتھ سے نکل جائے گی' آپ نے فرمایا تفصیلی بات بیان کرو تو اس نے کہا آج میری بیوی نے مجھ سے بولنا چھوڑ دیا میں بھی قسم کھا بیٹھا کہ اگر صبح صادق ہو جانے تک تو نے مجھ سے کلام نہ کیا تو تجھ پر تین طلاقیں ہیں اب میں اس وقت تک ہزاروں جتن کر چکا لیکن وہ کسی طرح بھی بولتی نہیں آپ نے فرمایا جا مؤذن سے ساز باز کر لے اسے کہہ دے کہ آج صبح صادق سے پہلے ہی وہ اذان کہہ دے یہ بات اس سے طے کر کے تو گھر جا اور پھر اسے سمجھا کہ تجھ سے بات کر لے اس نے یہی کیا لیکن عورت نے اس سے بات نہ کی ادھر مؤذن نے اذان کہی ادھر وہ بول پڑی کہ لو صبح صادق ہو گئی اور میں نے تم سے نجات حاصل کر لی خاوند نے کہا بس بیٹھی رہو ابھی صبح صادق نہیں ہوئی اور تم نے مجھ سے کلام کر لیا اس لیے تم میری بیوی کی بیوی رہیں اور میری قسم پوری ہو گئی۔ واہ کیا اچھا حیلہ ہے۔

مثال ۸۷ : امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ایک پڑوسی ایک عورت پر عاشق تھا اس کے ولی نکاح پر تو رضامند تھے لیکن مہر اس کی طاقت سے زیادہ مانگتے تھے آپ نے اس کو فرمایا کہ اسی مہر پر نکاح کر لے چنانچہ نکاح ہو گیا۔ اب انہوں نے کہا کہ مہر اب ادا کر دو امام صاحب نے فرمایا جاؤ کچھ حیلہ کر کے کسی سے قرض لے کر ادا کر دو اس نے یہی کیا عورت کو رخصت کرا لیا اس سے مل لیا پھر آیا اور کہنے لگا اب قرض داروں کو ان کا قرضہ کہاں سے دوں؟ آپ نے فرمایا جاؤ اپنی بیوی سے کہو کہ میں لمبا اور دور دراز کا سفر کرنا چاہتا ہوں اور تم کو بھی اپنے ساتھ لے جانا چاہتا ہوں اب تو عورت سٹ پٹائی اس کے والی وارث بھی گھبرائے اور سیدھے امام صاحب کے پاس آئے۔ آپ نے فرمایا خاوند کو عورت پر یہ حق ہے تم اسے کسی طرح روک نہیں سکتے اسے قرض ادا کرنا ہے اس کے لیے سفر ضروری ہے۔ انہوں نے کہا جناب ہم اس تمام رقم کو واپس کرتے ہیں جو ہم نے اس سے لی ہے آپ نے فرمایا جاؤ اسے راضی کر لو جب یہ گئے اور اس سے یہ ذکر کیا تو وہ اور تن گیا اور کہنے لگا کہ اگر تم اس رقم سے زیادہ مجھے دو تو خیر ورنہ میں نے اونٹ کرائے پر کر لیے ہیں سامان بندھا رکھا ہے میں کوچ کرتا ہوں۔ امام صاحب کو جب یہ معلوم ہوا تو آپ نے اسے بلوایا اور کہا بس خیریت اسی میں ہے کہ اسی کو منظور کر لو زیادہ نہ پھیلو ورنہ پھر میں تمہارے سسرال والوں کو ایک حیلہ بتلا دیتا ہوں جس کے بعد تم اسے اپنے ساتھ نہیں لے جا سکتے وہ یہ کہ تمہاری عورت اقرار کر لے گی کہ فلاں کا اتنا قرضہ میرے ذمے ہے تو اب جب تک وہ اس قرض کو ادا نہ کر دے تم اسے یہاں سے باہر نہیں لے جا سکتے۔ اس نے کہا بس امام صاحب اللہ کے لیے انہیں یہ خبر نہ پہنچانا میں اسی رقم پر مصالحت کر لیتا

ہوں چنانچہ قِصّہ ختم ہو گیا۔

مثال ۸۸ : قاضی ابو یعلیٰ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ایک شخص کے دوسرے پر ایک ہزار درہم ہیں دونوں نے سو درہم پر صلح کر لی اور ماہانہ قسطیں مقرر ہو گئیں اور یہ بھی طے ہو گیا کہ اگر کسی ماہ کی قسط ناغہ ہو جائے تو دو سو دے گا یہ جائز ہے لیکن اور لوگ اسے باطل کہتے ہیں ہزار سے سو پر صلح کی وجہ تو یہ ہے کہ نو سو کا استفادہ عقد صلح سے نہیں وہ عقد قرض سے ہے جو اس سے بہت پہلے کا ہے تو وہ معاوضہ کی وجہ سے لیا ہوا نہیں بعض حق سے سبکدوش کرنے کے طریق پر ہے یہ اس کے برخلاف ہے کہ کسی کے دوسرے پر ایک ہزار مدت پر ہوں اور وہ صلح کر لیں نو سو نقد پر یہ جائز نہیں اس لیے کہ یہ نو سو کا حصول اسے عقد صلح سے ہوا ہے اس وقت وہ ان کا مالک نہ تھا یہ تو مدت کے ختم ہونے پر ان کا مالک بنتا شرط مذکور پر جواز کی وجہ یہ ہے کہ صلح کرنے والے نے بات کے فسخ کو معلق رکھا ہے شرط پر اور یہ بالکل درست ہے گو تعلیق براۃ شرط کے ساتھ نادرست ہے۔ دیکھو اگر یہ کہتا کہ میں تیرے ہاتھ یہ کپڑا بیچتا ہوں اس شرط پر کہ اس کی قیمت آج ہی دے دے اگر نہ دے تو ہمارے درمیان کوئی بیع نہیں پھر اگر اس نے قیمت نہیں پہنچائی تو بیع فسخ ہے۔ یہی حال یہاں ہے اسے ناجائز کہنے والے کہتے ہیں کہ یہ تعلیق برائتِ مال بالشرط ہے جو جائز نہیں پس سب کے مذہب میں اس کے جواز کی صورت یہ ہے کہ آٹھ سو تو بالکل چھوڑ دے اور باقی کے دو سو رکھے صلح سو پر کرے کہ اس طرح ادئیگی ہو اگر نہ ہو سکے تو صلح باقی نہیں پھر اصلی رقم دو سو کھڑی ہے تو یہ سب کے نزدیک جائز ہے اگر ارادہ کرتا کہ غلام سے مکاتبہ ایک ہزار دینار پر کرے کہ وہ دو سال میں ادا کر دے نہ کر سکے تو ایک ہزار اور اس پر آئیں گے یہ کتابت نادرست ہے اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ دو ہزار پر مکاتبہ کر لے پھر مصالحت ایک ہزار پر دو سال کی مدت میں کر لے اگر اس نے ادا نہ کیا تو صلح نہ رہی یہ صورت جائز ہو جائے گی اگر مالک نے غلام کو دو سال کی مدت تک دو ہزار میں مکاتبہ کیا ہے اور غلام ایک ہزار پہلے ہی یکمشت ادا کر کے آزادی چاہتا ہے تو یہ ہمارے نزدیک جائز ہے اور لوگ اسے ناجائز کہتے ہیں۔

مثال ۸۹ : قاضی کہتے ہیں ایک نے دوسرے سے ہزار درہم پر کوئی مکان خریدا پھر شفیع نے دعویٰ کیا خریدار نے اس سے صلح کر لی کہ نصف قیمت پر نصف کا مکان اسے دے دے تو جائز ہے کیونکہ اس کا حق ہے چاہے پورا لے چاہے کم لے لیکن گھر کا ایک حصّہ قیمت کے ایک حصّے پر فروخت کرنا جائز نہیں اس لیے کہ یہاں جہالت ہے کیونکہ شفیع اسے معاوضہ پر لیتا ہے اور اس حصّے میں جہالت ہے اس لیے صحت عقد نہ ہو گا تو حیلہ یہ ہے کہ گھر شفیع کو سونپ دے اور وہ خریدار کو اس کا حصّہ بیچے قیمت ٹھہرا کر' اس میں شفعہ کی تسلیم ہو گئی گھر کی قیمت ہو گئی اور اب یہ سب کچھ جائز ہو گیا۔ پس حیلہ یہ رہا کہ اس مکان کو اس مقرر قیمت پر لے لے بغیر اس کے کہ شفعہ کی تسلیم ہو۔ یہ اپنے لیے کوئی گھر پسند کر لے اب خریدار شفیع سے کہے کہ میں نے یہ مکان تیرے لیے اتنے اتنے پر خرید کیا ہے شفیع اس پر رضامند ہو جائے تو اس میں تسلیم شفعہ کا قِصّہ جاتا رہے گا۔

مثال ۹۰ : ایک دوسرے کو اپنی زمین دے کہ اس میں فلاں فلاں قسم کے درخت لگاؤ ہمارا تمہارا آدھوں آدھ حصّہ تو یہ جائز ہے جیسے مال تجارت دوسرے کو فروخت کے لیے آدھے حصّے پر دینا' زمین زراعت کے لیے اسی طرح دینا' درخت حفاظت کے لیے اسی طرح دینا اونٹ گائے بکریاں اسی طرح دینا' زیتون تیل نکالنے کے لیے اسی شرط پر دینا' جانور کرائے پر چلانے کے لیے اسی طرح دینا' گھوڑا جہاد کے لیے اسی طرح نصف غنیمت پر دینا وغیرہ یہ سب شرکتیں درست ہیں۔

نص و قیاس اتفاق صحابہ مصلحت نسل انسان سب کی دلالت اس پر ہے اس کی حرمت کسی سے ثابت نہیں نہ اس میں کوئی حرج و فساد ہے۔ بعض حضرات اسے ناجائز کہتے ہیں اور اسے اجارہ میں سے سمجھتے ہیں اور عوض کو مجہول جان کر اسے روکتے ہیں پھر ان میں سے بعض باغات کے پانی پلانے کو اور ایسی ہی کھیتی کرنے کو جائز مانتے ہیں کہ اس میں صریح فرمان وارد ہو چکا ہے اور شرکت کی تجارت کو بھی بوجہ اجماع کے جائز مانتے ہیں اور ان میں سے بعض صرف تجارت کی شرکت کو ہی جائز لکھتے ہیں بعض کھیتی اور باغ کی بعض قسموں کی شرکت کو ہی جائز رکھتے ہیں بعض ہر اس شرکت کو ممنوع مانتے ہیں جبکہ بعض اصل عامل کی طرف لوٹتی ہو جیسے آٹا پیسنے والے کی حالت ہے اور جہاں فائدہ لوٹتا ہو اور اصل باقی رہتی ہو وہاں جائز جانتے ہیں جیسے دودھ کا تھن اور حیوان کی نسل لیکن درست مسئلہ یہی ہے کہ سب حالتوں میں جائز ہے اصول شریعت کا مقتضی یہی ہے مشارکہ کے معنی یہی ہیں کہ کام کرنے والا اور مالک اصل شریک ہوں اس کا حصہ اس کے مال کی وجہ اس کا حصہ اس کے کام کی وجہ سے جو فائدہ ہو اس میں ان کا آدھا آدھا یا جو ٹھہر گیا ہو ہمارے ہاں تو یہ اجارہ سے بھی جواز میں اولیٰ ہے۔ شیخ الاسلام رحمہ اللہ کا قول یہی ہے اس لیے کہ اُجرت پر کوئی چیز دینے میں کبھی تو اُجرت پر لینے والے کا مقصود حاصل ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا اور دونوں صورتوں میں اسے اُجرت مقررہ دینی پڑتی ہے بخلاف شرکت کے کہ فائدہ حاصل ہے تو دونوں کا نقصان ہے تو دونوں کا یہ تو سراسر عدل ہے پس عقلاً ناممکن ہے کہ اجارہ تو جائز ہو اور شرکت ناجائز ہو۔ آنحضرت ﷺ نے مضاربت و شرکت کو اسی حال پر رکھا جس پر اسلام سے پہلے وہ تھی آپؐ کے اصحاب نے شرکت پر کام کیے آپؐ کی حیات میں بھی اور آپؐ کے انتقال کے بعد بھی اسی پر اُمت کا اجماع رہا۔ آپؐ نے خیبر کی اپنی زمین کو وہاں کے یہودیوں کو دیا کہ وہ اپنے مال سے اور اپنی محنت سے اسے آباد کریں اور جو پھل اور دانے ہوں ان میں سے آدھوں آدھ آپؐ کو دیں اور آدھا خود لیں۔

یہ واقعہ اس طرح صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ گویا ہم نے اپنی آنکھوں دیکھا ہے پھر اسے نہ تو کسی حدیث و آیت نے منسوخ کیا نہ آپؐ نے اس سے منع فرمایا۔ نہ آپؐ کے بعد خلفاء راشدین اور اصحابِ مہتدین نے اس کے خلاف کیا بلکہ وہ بھی اسی پر عامل رہے خود جہاد وغیرہ میں مشغول رہتے تھے اور اپنے باغ اور کھیت اسی طرح حصے پر دوسروں کو دے دیا کرتے تھے۔ ان ہزارہا صحابہ میں سے کسی ایک سے بھی یہ منقول نہیں کہ اس نے منع کیا ہو اور جس چیز سے حدیث میں منع ہے وہ تو چیز ہی ایسی ہے کہ بقول حضرت لیث بن سعد اگر کوئی حلال حرام کو دیکھنے والا اسے دیکھے تو قطعاً حرام ہی کہے۔ لیکن تاہم اگر کوئی ان فقہاء کے ہاتھ پڑ جائے جو مقلد ہیں صرف اتنا کہنا ہی جانتے ہیں کہ ہمارے مذہب میں یوں ہے' ہمارے امام نے یہ کہا ہے' ہمارے مذہب کی کتب فقہ میں یوں ہے تو ان کے اس ظلم سے نجات پانے کے لیے وہ یہ حیلہ کر لے جو نسا کر سکے اس کے لیے جائز ہے کیونکہ مقصود اس کا مباح فعل کا کرنا ہے نہ کہ حرام فعل کا کرنا۔ ایسے حیلے پہلے بیان بھی ہو چکے ہیں مثلاً زمین اسے کرائے پر دے دے کہ اتنی اتنی مدت تک جو چاہو اس میں بوؤ اس کے بعد اتفاق کر لیں کہ اتنا تیرا اتنا میرا سارا باغ یا کھیت آپس میں مشترک کر لیں ہر ایک اقرار کر لے اس میں جو کچھ ہے ان کے درمیان نصفا نصف ہے گائے بکریوں میں بھی ان کے دودھ اور ان کے بچوں میں بھی اسی طرح کر لے کہ دوسرے کو اُجرت پر رکھ لے کہ اتنے اتنے سال کی اُجرت میں نصف یا ثلث اس کا اور اقرار کر لے کہ یہ ریوڑ ان دونوں میں آدھوں آدھ ہے پھر اپنی اپنی ملکیت کے مطابق تقسیم کر لیں اگر خوف ہو کہ کہیں یہ آدھے مال کا سچ مچ مالک نہ بن بیٹھے تو اس آدھے کو اس کے ہاتھ مقررہ قیمت پر بیچ ڈالے قیمت اس کے ذمے اُدھار رہے پھر اسے بطور رہن کے رکھ لے اگر وہ دعویٰ کرے تو یہ قیمت کا دعویٰ کر دے اگر وہ کہے کہ اس وقت

نہیں تو وہ رہن پر قبضہ کر لے' چکی کی پسائی کا حیلہ یہ ہے کہ اناج یا زیتون کے کسی جزء کا چوتھائی یا ثلث یا نصف کا اسے مالک کر دے اب شرکت ہو گئی پھر پسوا لے یا تیل نکلوا لے اور تقسیم کرا لے۔ اگر اس کی ملکیت کا خطرہ ہو تو اس کے ہاتھ اُدھار بیچ دے شرکت ہو جائے گی پھر اپنا حصہ لے لے اور شرکت سے بری کر دے اگر اسے خوف ہو کہ مزدوری نہ مانگ بیٹھے تو اصل کی شرکت پر گواہ بنا لے اب جو عمل ہو گا شراکت میں ہو گا اسی طرح ایسی چیزوں میں جائز حیلے کر کے ان فقہاء کو ہکا بکا رکھ کر شریعت کے جواز سے فائدہ حاصل کر لے۔

مثال ۹۱ : تیراندازی میں جبکہ دو شخصوں کے تیر حد کے پار ایک ساتھ ہو جائیں تو صحیح قول یہی ہے کہ دونوں لائق انعام ہیں لیکن امام مالک کا مشہور مذہب اس کے برخلاف ہے اور وہ صحیح نہیں جو کچھ حضرت صدیق اور حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہما سے منقول ہے اس کا مقتضی یہی ہے۔ شیخ بھی اسی کو مختار مانتے ہیں تینوں اماموں کا مشہور قول بھی یہی ہے۔ ہم نے کتاب الفراسیتہ الشرعیہ میں اسے بہ بسط بیان کر دیا ہے اور ان شروط کے بطلان پر پچاس سے زیادہ دلیلیں قائم کی ہیں اور ان کی دلیل جس حدیث سے ہے اس کا ضعف اور عدم دلالت بیان کر دی ہے۔ الغرض جو مقلدین فلاں کتاب میں یوں ہے مشائخ نے یہ کہا ہے کہ حجت مان کر اس مسئلے کے خلاف ہیں ان سے بچنے کا حیلہ یہ ہے کہ وہ دونوں انعام کو کسی ثالث کے سپرد کر دیں اور وہ کہہ دے کہ تم دونوں میں سے جو سبقت کر جائے یہ اس کا ہے اور اگر دونوں برابر رہو تو آدھوں آدھ یہ حیلہ حرام نہیں نہ اس میں حلت حرمت ہے' نہ حرمت حلت ہے' نہ اسقاط حق ہے' نہ گناہ ہے۔

مثال ۹۲ : تین دن سے زیادہ کا اختیار دینا بھی تجارت میں جائز ہے علماء کا صحیح تر قول یہی ہے۔ مذہب احمد و مالک رحمہم اللہ یہی ہے لیکن شافعی اور ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ اس کے جواز کی حاجت ظاہر ہے بہت سی ایسی چیزیں ہیں کہ تین دن تک ان کا اصلی عیب و حال معلوم نہیں ہو سکتا بہت سے ایسے موقعہ آن پڑتے ہیں کہ تین دن گزر جائیں اور اصلیت نہ کھلے قیاساً بھی اس کا جواز ظاہر ہے جیسے کہ قیمت میں اُدھار تین دن سے زیادہ کے لیے جائز ہے۔ شارع علیہ السلام نے کوئی ایسا فرمان صادر نہیں فرمایا نہ کوئی حد فاصل نہ کوئی انتہاء مدت مقرر کی ہے حبان بن منقذ کے لیے تین دن مقرر کرنا اس لیے تھا کہ انہیں لوگ دھوکہ دے جاتے تھے وہ شرط کریں یا نہ کریں ان کے لیے تین دن کی میعاد شارع علیہ السلام نے مقرر فرما دی لیکن اس سے زیادہ کے حکم کا اس میں کوئی تعرض بھی نہیں پس اگر مقلدین کا خوف ہو تو اپنا حق حاصل کرنے کے لیے یہ حیلہ کر لے کہ تین دن کا اختیار لے پھر جب وہ پورے ہونے کو ہوں تو فسخ کر دے پھر تین دن کا اختیار لے لے یہاں تک کہ صلاح مشورے کے بعد اطمینان ہو جائے یہ حیلہ بھی مباح ہے کیونکہ حق پر ہے' حلت پر ہے' بخلاف اس حیلے کے جو وقف کے سو سال تک رکھنے کے لیے ہوتا ہے کہ سال سال کا کرتا جائے اور سو سال پورے کر لے آج کے آج ہی۔

مثال ۹۳ : کسی سے رہن رکھ کر اسے قرض دینا چاہتا ہے لیکن ڈر ہے کہ رہن ہلاک ہو جائے تو اس کے برابر اس کی رقم اس مذہب والے حاکم کے ہاں ماری نہ جائے تو چھٹکارے کی صورت یہ ہے کہ رہن کی چیز کو خرید لے قرض کی رقم بطور قیمت کے دے دے اور گواہ رکھ لے کہ اس چیز کو اس نے قبضے میں نہیں کی اب اگر اطمینان ہو تو اسی کے پاس رہنے دے اگر چیز تلف ہوئی تو اس کی گئی اگر باقی رہی تو لے سکتا ہے اگر رقم ادا کر دی تو یہ اسے واپس کر دے گا اس سے بھی اچھا حیلہ یہ ہے کہ اس سے وہ چیز بطور امانت کے لیے لے پھر اسے قرض دے بظاہر امانت ہو بہ باطن رہن ہو اگر

تلف ہو جائے تو اس کا حق مارا نہ جائے گا لیکن اگر راہن کو خوف ہو کہ یہ اسے واپس نہ کرے تو یہ اس سے اختیار لے لے اس مدت تک کہ اسے امید ہے کہ اتنے دنوں میں یہ قرض سے سبکدوش ہو جائے گا اگر مرتھن کو خوف ہے کہ وہ رہن کا مستحق نہ ہو جائے تو چھٹکارے کی صورت یہ ہے کہ کسی کو ضامن بنالے یا کسی کو گواہ رکھ لے کہ یہ دعویٰ نہ کرے گا اگر کرے تو باطل ہے۔

مثال ۹۴ : بعض درختوں میں پھل پختہ ہو گیا تو اب سارے باغ کو بیچنا جائز ہو گیا ہمارے شیخ اور لیث بن سعد کا مذہب یہی ہے لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں گو ان کے بھی بعض مشائخ پھلوں میں اسے جائز مانتے ہیں۔ محمد بن حسن بھی اسے جائز کہتے ہیں۔ سرخسی منع کو زیادہ صحیح مانتے ہیں تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اصل درخت خرید لے۔ اگر یہ نہ ہو سکتا ہو تو موجود پھلوں کو تمام کی قیمت پر خرید لے اور بعد میں جو ہوں ان کے مباح ہونے پر گواہ مقرر کر لے ہبہ نہ کرائے کیونکہ معدوم کا ہبہ درست نہیں اگر محنت کے بدلے ہزارویں جزء پر شرکت کرے تو ان کے نزدیک صحیح نہیں۔ ابو یوسف اور محمد رحمہم اللہ کے نزدیک صحیح ہے تو حیلہ یہ ہے کہ موجودہ پھل بیچ دے اور گواہ رکھ لے اور جو ہو گا وہ خریدار کے لیے ہو گا بائع کا اس میں کوئی حق نہیں اور حیلہ یہ ہے کہ اتارنے کی شرط پر خرید لے یا مطلق چھوڑے اور اتارنا موجب عقد رکھے پھر دونوں کمال کے وقت تک کے لیے متفق ہو جائیں۔

مثال ۹۵- : کسی کو وکیل بنایا ایک سودے کے خریدنے کا اور وہ سودا اسی وکیل کے پاس ہے اس کا کم داموں کا خرید ہے اس کا جی نہیں چاہتا کہ انہی داموں پر دے دے تو یہ کسی اور کے ہاتھ اسی دام پر بیچ کر پھر اس سے زیادہ داموں پر اپنے موکل کے لیے خرید کرے لیکن یہ سد ذریعہ کے خلاف ہے اگر اس کا علم موکل کو ہے اور وہ اس سے راضی بھی ہے تو خیر ورنہ جائز نہ ہو گا۔

مثال ۹۶ : کسی سے اس کا مکان خریدا اور ڈر ہے کہ کہیں اس کے ساتھ وہ دھوکہ نہ کرے کہہ دے کہ میں اسے اپنے لڑکے کے نام کر چکا ہوں کچھ مدت اس کے قبضے میں رہنے دے پھر یہ جھوٹا دعویٰ کر دے اور اتنی مدت کے کرائے کی رقم کے بدلے اس کی قیمت ہضم کر جائے۔ جیسے کہ دھوکے باز مکار لوگ کیا کرتے ہیں تو اس کے بچاؤ کے لیے یہ کر لے کہ ضمانت لے لے اس بات کو کہلوا کر گواہ کر لے کہ اگر یہ یا اس کا وکیل کوئی دعویٰ کرے یا کوئی ثبوت پیش کرے تو وہ غلط مانا جائے گا جس کی طرف سے دعوے کا خوف ہو اس کی طرف سے ضمانت لے لے قیمت کی رقم اصل سے بڑھا کر مقرر کر لے مثلاً ایک ہزار کے بدلے دس ہزار ظاہر کرے پھر ان دس ہزار کے بدلے کوئی چیز اس کے ہاتھ دس ہزار کی بیچ کر اسے ایک ہزار دے کر خرید لے اور قیمت دس ہزار پر گواہ بنالے اب اگر وہ مستحق ہو گا تو دس ہزار کا یہ بھی مستحق ہو گا یہ مقابلہ فاسد کا فاسد ہے اور مکر کا مکر سے ہے یہ کبھی اچھا ہوتا ہے اور کبھی حکم دیا ہوا ہوتا ہے کم سے کم اس کے جواز میں تو کلام نہیں۔

مثال ۹۷ : غلام نے اپنے آپ کو اپنے مالک سے خرید لیا اور بڑی رقم ادا بھی کر دی پھر اس کے مالک نے اس بیع کا انکار کر دیا یہ غلام اپنے مالک کا مال بیچتا ہے جو اس کے قبضے میں ہے تو اسے حق ہے کہ اس بات پر پوشیدہ گواہ رکھ لے کہ یہ فلاں اجنبی کا ہے اب اگر اس کا مالک اس کے ساتھ غداری کرے تو یہ بھی غداری کر لے ورنہ وہ بیع کو تسلیم کرے یہ اس کا مال واپس کر دے مسئلہ ظفر کے منکرین کے نزدیک یہ حیلہ بے سود ہے۔ مالک نے اگر ظلم کیا تو اسے ظلم جائز نہیں۔

ہاں اتنا فائدہ اگر حاصل کرے کہ یہ صورت ظاہر کر کے اسے دھمکا کر اپنا حق وصول کر لے تو کوئی حرج نہیں جیسے کوئی شخص اپنے باپ کو قتل سے بچانے کے لیے کسی کا لڑکا پکڑ لے کہ تو اسے مارے گا تو میں اسے قتل کر دوں گا لیکن بالفرض اگر وہ اس کے باپ کو مار ہی ڈالے تو اسے اس بچے کا قتل جائز نہیں اسی طرح اگر مالک کو خوف ہے کہ غلام اس کے مال کا اقراری نہ ہو گا اور کسی اور کے لیے اقراری ہو جائے گا تو مالک اس غلام کو کسی اجنبی کے ہاتھ پوشیدہ طور پر فروخت کر دے اس پر گواہ بنا لے پھر غلام کو اپنے نفس سے بیع کر لے جب مال قبضے میں کر لے پھر غلام اگر اقرار کرے کہ یہ مال کسی اور کا ہے تو یہ ظاہر کر دے کہ اس کی بیع اپنے نفس کے لیے باطل تھی اور فلاں اجنبی نے اسے خریدا ہے جب غلام کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ اس کی آزادی باطل ہو رہی ہے اور اس کا مقصود فوت ہوتا ہے تو یہ اپنی نالائقی سے باز آجائے گا۔ اسی حیلے کی نظیر یہ بھی ہے کہ کوئی ظالم اس کا گھر خریداری وغیرہ سے لے لینا چاہتا ہے تو یہ اس کا مالک کسی اطمینان کے آدمی کو کر دے اس پر گواہ ٹھہرا لے کہ یہ میری ملکیت سے نکل گیا پھر ظاہر کر دے کہ وہ فقیروں مسکینوں پر وقف ہے لیکن اگر وہاں ایسا حاکم ہے جو انسان کا اپنے نفس پر وقف کرنا اور اپنی زندگی تک اس کا نفع خود لینا جائز جانتا ہے تو اس حیلے کی ضرورت ہی نہیں۔

اس باب میں تین قسم کے حیلے ہیں۔ (۱) دوسرے کے ظلم و مکر سے نجات پالینا۔ (۲) یہ ظلم و مکر واقع ہو چکا ہو تو اسے ٹالنا۔ (۳) اسی جیسا مقابلہ کرنا۔ دو پہلی قسمیں تو جائز ہیں تیسری قسم میں تفصیل ہے علی الاطلاق جائز بھی نہیں کہہ سکتے نہ علی الاطلاق منع کر سکتے ہیں بلکہ اگر اس کے ساتھ حیلہ کرنا حق اللہ کی وجہ سے حرام ہے تو مثلیت سے مقابلہ جائز نہیں مثلاً اسے کسی نے شراب پلا دی یا کسی نے اس کی کسی سے بُرائی کی تو یہ اس کے ساتھ ایسا نہیں کر سکتا۔ بعض لوگوں نے اس میں بڑی وسعت کی ہے اور بعض نے بڑی تنگی کی ہے یہاں تک کہ انہوں نے کہا ہے کہ اس نے اس کا حق مار لیا اور اس کی کوئی امانت اس کے پاس ہے یا کوئی قرض اس کا اس کے ذمے ہے تو اس میں سے وصول نہیں کر سکتا۔ تیسری جماعت درمیانی جماعت ہے وہ کہتے ہیں اگر سبب حق ظاہر ہو مثلاً زوجیت ابوۃ نبوۃ ما لکیت تو اپنے حق کے برابر لے سکتا ہے اگر ظاہر ہو مثلاً قرض سودے کی قیمت وغیرہ تو جب تک اسے اطلاع نہ کرے لینا جائز نہیں۔ یہی قول زیادہ عدل والا اور دلالت حدیث والا ہے لیکن اگر اس نے اسے بہتان لگایا ہے' اس پر جھوٹ باندھا ہے' اس پر جھوٹی گواہی دی ہے تو اسے بھی اس پر یہی کام کرنا ناجائز ہے۔ ہاں اگر بد دُعا کی ہے' لعنت کی ہے تو بدلہ لے سکتا ہے گو اکثر لوگوں نے اس میں بھی منع کیا ہے اسی طرح اگر اس میں حد سے گزر جانے کا احتمال ہو تو بھی منع ہے مثلاً اس نے اس کا گھر جلا دیا ہے تو یہ نہیں جلا سکتا اگر زیادتی کا احتمال نہ ہو' مثلاً اس نے اس کا درخت کاٹ دیا ہے' برتن توڑ دیا ہے' پرند اڑا دیا ہے' پانی لنڈھا دیا ہے اور یہ اس کا بالکل برابر بدلہ لے سکتا ہے تو یہ مسئلہ اجتہادی ہے' کتاب و سُنّت اجماع و قیاس میں اس کی ممانعت نہیں آئی بلکہ مذکورہ دلیلیں اس کے جواز کی مقتضی ہیں جیسے کہ شروع کتاب میں بیان گزر چکا ہے ہمارے شیخ رحمہ اللہ اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔

مثال ۹۸ : ضمانت اور کفالت لازمی چیزیں ہیں ضامن و کفیل جب چاہے چھوٹ نہیں سکتا خصوصاً ان کے نزدیک جو کہتے ہیں کہ کفالت مالی ضمانت کو واجب کر دیتی ہے جبکہ اسے یہ پیش نہ کرے امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے موافقین کا یہی مذہب ہے اس سے چھٹکارے کی چھ صورتیں ہیں۔ (۱) کسی مدت کو مقرر کر لے' (۲) کسی جگہ کو مقرر کر لے' (۳) کسی شرط پر معلق کر لے' (۴) یہ شرط کر لے کہ اس سے مطالبہ اسی وقت ہو گا جب اصیل سے مطالبہ کا امکان ہی نہ رہے' مالک سے مشہور روایت اس کے جواز کی ہے بلکہ شرط نہ ہو تو بھی ان کے نزدیک اصل حکم یہی ہے بلکہ اس کے خلاف شرط ہو تو وہ

بھی لغو ہے۔ (۵) کہہ دے کہ میں اس کی حاضری کا کفیل ہوں رقم کا نہیں' (۶) اس سے مطالبہ کرے کہ ادا کر دے تاکہ یہ بری ہو جائے جبکہ یہ اس کی اجازت سے ضامن پڑا ہے مذہب مالک یہی ہے اگر بے اجازت ضامن پڑا ہے تو اسے مطالبہ کا حق نہیں ہاں اگر یہ ادا کر دے تو اب اس سے اپنی رقم کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

مثال ۹۹ : کسی کے دو مکان ہیں یہ ان میں سے ایک بیچتا ہے اس شرط پر کہ اگر کسی اور کا حق اس میں نکلے تو اسی قیمت پر وہ دوسرا لے لے تو یہ جائز ہے تعلیق بیع یا شرط کے منع ہونے کی کوئی شرعی دلیل نہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کھلے لفظوں میں لونڈی کی فروخت اس شرط پر کہ اگر وہ اسے بیچے تو قیمت کا حقدار یہی ہے جائز رکھی ہے خود آپ نے جوتی رہن رکھی اور شرط کی کہ اگر اتنی اتنی مدت میں لے جائیں تو خیر ورنہ وہ رہن رکھنے والے کی۔ شرط کے ساتھ نکاح کو بھی آپ نے جائز رکھا ہے تو بیع بطور اولیٰ جائز ہوئی۔ متولی ہونے کو بھی شرط کے ساتھ جائز مانا ہے جیسے کہ صاحب شرع کی نص ہے اس کی تقریر پہلے گزر چکی ہے لیکن بہت سے فقہاء اسے جائز نہیں مانتے تو ان کے فتوے کی زد سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ خریدار وہی مکان خریدے جسے وہ بیچنا نہیں چاہتا قبضہ لے کر پھر اس کے بدلے وہ مکان خریدے جسے وہ بیچنا چاہتا ہے اسے اس کو سونپ دے وہ خود لے لے اگر اس کا کوئی حقدار نکل آیا تو اس کی قیمت کہیں نہیں جائے گی وہ دوسرے مکان سے قیمت وصول کر لے گا۔ اس میں نہ تو کسی کا حق دینا ہے نہ باطل کرنا ہے یہی حکم اور صورتوں میں بھی ہے۔

مثال ۱۰۰ : ایک انجان شخص کوئی لونڈی یا کوئی سودا فروخت کر رہا ہے ممکن ہے لونڈی کسی اور کی ہو ممکن ہے سودا عیب دار ہو اب اسے کہاں ڈھونڈے گا وہ کہتا ہے میں کسی کو اپنا وکیل بنا دیتا ہوں جسے تم جانو پہچانو لیکن خوف ہے کہ وہ پھر کوئی حیلہ کرے اسے وکالت سے ہٹا دے تو اس سے بچنے کا طریقہ یہی ہے کہ وکیل کو ہی متولی بنا لے وہ ضامن پڑ جائے تو اب ہر وقت خریدار اس سے اپنا نقصان وصول کر سکتا ہے۔

مثال ۱۰۱ : ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ یہ گھر خرید لے یا یہ سودا فلاں سے اتنے میں خرید لے پھر میں اتنا اتنا نفع دے کر تجھ سے خرید لوں گا اب اسے ڈر ہے کہ کہیں یہ نہ خریدے اور وہ واپس بھی نہ کرے تو یہ خواہ مخواہ کا گلے کا ہار بن جائے گا تو حیلہ یہ ہے کہ تین دن کا اختیار لے کر خرید لے' یا زیادہ مدت کا اب اگر دوسرے نے خرید لیا تو یہ نفع میں رہا ورنہ واپس کر سکتا ہے اگر وہ بھی مدت اختیار طلب کرے تو جتنی مدت اس نے لی ہے اس سے کم اس کو دے۔

مثال ۱۰۲ : لونڈی یا اور کوئی سودا خریدا' عیب دار پایا اب لوٹانے میں ڈر ہے کہ وہ نہ کہہ دے کہ ابھی تو تو نے قیمت بھی نہیں دی یا بیع کا ہی انکار کر جائے تو حیلہ یہ ہے کہ لونڈی یا سودا واپس کر دے پھر حاکم کے ہاں اس کی قیمت کا دعویٰ کر دے کوئی وجہ مقرر نہ کرے اگر بائع نے اقرار کر لیا تو کام بن گیا ورنہ اگر انکار کیا تو قیمت تو نہ لازم آئے گی۔ اب یا تو دلیل و گواہ پیش کر دے یا قسم کھا لے۔

مثال ۱۰۳ : کسی کے پاس اس کا مال ہے جو ابھی وہ ادا کر لے لیکن وہ کہتا ہے کہ کچھ لے لو کچھ چھوڑ دو تو تو دے دوں اس کے پاس اصل معاملہ کے گواہ نہیں ہیں چاہتا ہے کہ کل مال وصول کر لے تو حیلہ یہ ہے کہ کسی سے آپس میں طے کر کے اس سے اپنے اوپر دعویٰ اسی مال کا کرا دے اور حاکم کے پاس کہہ دے کہ اس کا یہ مال میں نے فلاں کو دے رکھا ہے تو یہ صحیح ہو جائے گا۔ ابو عبداللہ بن احمد کا قول ہے کہ گو احتمال صحت ہے لیکن بطلان زیادہ ظاہر ہے اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جب قرض کو دوسرے کی طرف مضاف کرے پھر کہے کہ یہ فلاں کے لیے ہے تو یہ ایسا ہی ہو جائے گا جیسے

کہ میری کل ملکیت عمرو کی ہے یا کہے کہ میرا یہ گھر عمرو کا ہے تو یہ صحیح نہیں بوجہ تناقض کے ہاں بطور ہبہ کے صحیح ہے لیکن جبکہ کہے کہ میرا یہ قرض جو زید پر ہے عمرو کے لیے ہے تو ایک قول میں یہ صحیح ہے جیسے کہے کہ میرا یہ گھر اس کا ہے یا میرا یہ کپڑا اس کا ہے تو جس کے لیے اس نے اقرار کیا ہے اس کا ہو جائے گا مثلاً کسی مکان میں یہ کرایے پر رہتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ مکان فلاں کا ہے یا شریک کہتا ہے کہ یہ قرض فلاں کا ہے یعنی وہ اسے وصول کرلے' صاحب مال ذمہ دار کے پاس جائے اور صلح کرلے نقد کسی رقم پر یا اُدھار پر اب یہ آئے اور اپنا دعویٰ کرے تو اس کی رقم صحیح ہو جائے گی اور وہ صلح جو اس دوسرے نے کی ہے باطل ہو جائے گی۔ یہی حال ایداع شہادت کے حیلے کا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کہتا ہے میں تو تیری رقم کا اقرار اس وقت تک نہ کروں گا جب تک کہ تو مجھے آدھی یا ثلث رقم سے بری نہ کردے اور اس پر گواہ نہ رکھ لوں تو یہ جائے دو شخصوں کو کہے کہ میں تمہیں اپنی رقم پر جو فلاں کے ذمے ہے شاہد کرنا چاہتا ہوں میں اپنے تھوڑے حق سے بھی دست برداری نہیں کرتا ہاں اس کے سامنے بعض حق پر مصالحت ظاہر کروں گا تاکہ کچھ تو مل جائے تو میں کہوں گا کہ اس کے سوا اس پر میرا کوئی حق نہیں اس پر تمہیں گواہ رکھنا یہ باطل گواہی ہے اسے کہتے ہیں مسئلہ ایداع شہادت تو اب اس کا حق باقی رہے گا۔ یہ مذہب مالک رحمۃ اللہ علیہ ہے' مذہب احمد رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس پر بھی یہ جاری ہے ان کے نزدیک اپنا حق دوسرے سے ہر طریق سے وصول کرنا جائز ہے اس لیے کہ یہ مظلوم ہے اپنے حق کو لیتا ہے نہ کہ کسی اور کے حق کو لیتا ہے اسی جیسا یہ مسئلہ بھی ہے کہ کسی عورت کا کسی مرد پر کوئی حق ہے یہ کہتا ہے کہ تو میری زوجیت کا اقرار کر تو میں اس رقم کا اقرار کروں گا ورنہ مجھے انکار ہے تو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ یہ اپنے اس اقرار پر کہ وہ اس کی بیوی نہیں گواہ کرلے پھر کہے کہ میں غلط طور پر اس کا اقرار کروں گی صرف اس لیے کہ اپنا حق اس سے نکلواؤں تم گواہ رہنا کہ میرا یہ اقرار باطل ہے اسی طرح ایک بھائی دوسرے بھائی سے کہتا ہے کہ میں تیرے بھائی ہونے کا اقرار اس وقت کروں گا جب تو گواہ رکھ دے کہ تیرا کوئی حق باپ کے ترکہ میں نہیں تو وہ بھی یہی حیلہ کرلے ایسے شخص کو سلف مضطهد کہتے تھے۔

طلاق کی قسم سے طلاق نہیں پڑتی:

ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور سفر کا ارادہ کیا عورت والوں نے اسے روکا تو اس نے اپنی بیوی کو مطلقہ کیا اگر وہ اس کا خرچ مہینے کے ختم ہونے تک نہ بھیجے پھر مہینہ ہو گیا اور اس نے خرچ نہ بھیجا جب وہ آ گیا تو امیرالمؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا' آپ نے فرمایا تم نے اسے بے بس کر دیا یہاں تک کہ وہ طلاق پر اتر آیا چنانچہ آپ نے اسے لوٹا دیا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ وہاں مارپیٹ یا مال کے چھین لینے کی زبردستی اور اکراہ نہ تھا واجب خرچ کی طلب تھی لیکن اسے مجبور کر دیا تھا پس اس نے بے اختیاری کی حالت میں قسم کھالی۔ اکراہ والے میں اور اس میں یہ فرق ہے کہ وہ اس نقصان کو ہٹانا چاہتا ہے اور یہ اپنے حق تک پہنچنا چاہتا ہے رضامندی دونوں کی نہیں پس غرض و مقصد کے لحاظ سے حکماً دونوں یکساں ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک طلاق کی قسم طلاق واقع کرنے والی نہیں ہوتی جب کہ اس کے خلاف کرے۔ شریح' طاؤس' عکرمہ اور اہل ظاہر کا بھی یہی مذہب ہے۔ ابوعبدالرحمٰن شافعی جو شافعیہ میں بڑی ہستی کے شخص ہیں ان کا قول بھی یہی ہے بعض حافظوں نے کہا ہے اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مخالف کوئی صحابی معلوم نہیں' اس مسئلہ کا کلام آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ جبکہ اقرار قسم ہبہ مصالحت بغیر رضامندی کے ہو اس نے اپنا کوئی حق مرتا دیکھ کر اسے کہا ہو تو یہ اس سے مشابہ ہے جس پر اکراہ کیا گیا ہو اب ہم کہتے ہیں کہ جسے شریعت کا علم ہے جو متعصب نہیں بلکہ منصف ہے' مقلد نہیں بلکہ محقق ہے' اس پر درستی اور نادرستی'

مخفی نہیں رہ سکتی توفیق الٰہی کے ہاتھ ہے۔ یہ ایک بہترین تقریر تھی جسے میں نے وارد کی ہے ہاں ظالم جاہل مقلد سے کوئی امید نہیں وہ تو احسان کو برائی اور ہدایت کو گمراہی سمجھتا ہے آنکھیں جس کی جاتی رہی ہوں اور وہ سورج کو نہ دیکھے تو سورج کا کیا قصور؟ جو چھلکے پر رضامند ہو کر گودا پھینک دے تو میوے کا کیا قصور؟

مثال ۱۰۴: فقہاء کا اختلاف ہے کہ بائع سودے کی قیمت پر روک سکتا ہے یا نہیں؟ اور مزدور اپنی اجرت کی بنا پر اصلی چیز کو روک سکتا ہے یا نہیں' اس میں تین قول ہیں ایک تو یہ کہ دونوں روک سکتے ہیں۔ مالک اور ابو حنیفہ رحمہم اللہ کا یہی قول ہے اور یہی پسندیدہ ہے۔ دوسرا یہ کہ دونوں جگہ روک نہیں سکتا مشہور مذاہب احمد یہی ہے تیسرا یہ کہ مزدوری کی چیز کو تو روک سکتا ہے لیکن سودے کی قیمت کی بنا پر روک نہیں سکتا کیونکہ مزدوری قائم مقام عین چیز کے ہے وہی مقابلہ ہے عوض کا گویا کہ وہ اپنی مزدوری کی وجہ سے عین چیز میں شریک ہو گیا ہے اس کے کام کا اثر اس چیز پر موجود ہے اس لیے جب تک اپنا عوض نہ لے لے نہ دے گا اور سودا خریدار کی ملکیت میں چلا گیا ہے اور قیمت اس کے ذمے عائد ہو گئی ہے' بائع کا تعلق سودے سے نہیں رہا اور ان دونوں کو برابر کرنے والے کہتے ہیں کہ اجرت صاحب مال کے ذمے آ گئی اور عین کو رہن کرنے کی شرط نہیں اس لیے وہ مزدور اس اصل چیز کو روک نہیں سکتا اس بنا پر دونوں کے لیے حیلہ یہ ہے کہ عین چیز کے رہن کی شرط کر لے اور سودے میں بھی یہی شرط کر لے بلکہ کسی اور چیز کے رہن کی شرط بھی جائز ہے قبضہ بے قبضہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے تو کھلے لفظوں میں اسے جائز کہا ہے اور یہی درست اور شرعی چیز ہے۔ قاضی اس کے خلاف ہیں کہ خریدار جس چیز کا مالک نہیں اسے رہن کرے گا کیسے؟ کسی غیر کا غلام یہ رہن نہیں رکھ سکتا لیکن ان کی یہ دلیل مردود ہے یہاں رہن بعد از ملکیت ہے گو شرط پہلے ہے یہ ان کی اصل کی بنا پر ہے جو کہتے ہیں کہ بیچنے والے کو سودے کے روکنے کا اپنی قیمت کی وجہ سے حق ہے' مالک و ابو حنیفہ رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔ شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہی ہے بعض اصحابِ احمد بھی یہی کہتے ہیں یہی درست بھی ہے گو منصوص احمد اس کے خلاف ہے اس لیے کہ عقد بیع تسلم و تسلیم کی برابری چاہتا ہے پس بائع کو قیمت سے پہلے سودے کے سونپنے پر مجبور کرنا اسے ضرر پہنچانا ہے جب وہ بغیر شرط کے سودے کو روک سکتا ہے تو شرط کے بعد تو بطور اولیٰ روک سکتا ہے پس قاضی وغیرہ کا قول نص احمد کے اور قیاس کے خلاف ہے اور یہ صورت جائز ہے اور یہ حیلہ بھی فصول رہن میں' ابنِ عقیل کہتے ہیں کہ یہ باطل ہے اس لیے کہ شرط رہن ملکیت سے پہلے ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اطلاق بیع کا اقتضاء یہ ہے کہ قیمت اور جنس سے ہو اور رہن کا اقتضاء یہ ہے کہ اسی سے حق کی ادائیگی ہو' ہاں اگر سامان ہے تو اس کی قیمت سے پس یہ دونوں چیزیں بالکل متضاد ہیں یہ علت پہلی علت سے قوی ہے لیکن یہ کہا جا سکتا ہے کہ تضاد کی اصلیت یہ ہے کہ ایک دوسری کے منافی ہو اسے دفع کرتی ہو جب ایسا نہ ہو تو پھر کیا مضائقہ ہے؟ بائع کا حق قیمت لینا ہے اور خریدار کو اختیار ہے کہ قیمت اسی سے دے یا دوسری چیز سے مثلاً اسی چیز کو بیچ دے اور قیمت ادا کر دے تو نہ کوئی تضاد ہے نہ منافات۔ ان کی پہلی بات کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ قیمت دینا ضروری ہے لیکن خریدار جس طرح چاہے دے سکتا ہے گیہوں کی قیمت اس کے برابر گیہوں سے ہو سکتی ہے جیسے قرض کی ادائیگی۔ امام احمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ کچھ قیمت باقی رہی اور بیچنے والے نے چیز روک لی تو یہ غصب ہے۔ رہن نہیں ہاں اگر بیع میں ہی یہ شرط ہو گئی ہو تو حرج نہیں اس کا ظاہر جو ہے وہ معلوم ہی ہے لیکن کہتے ہیں کہ شرط سے مراد وہ رہن ہے جو بیچی ہوئی چیز کے سوا ہو میں کہتا ہوں یہ امام صاحب کے الفاظ کے خلاف ہے ان کا کلام دو حصوں میں ہے اور دونوں سودے کو باقی قیمت کے بدلے

روکنے میں ہی ہیں ورنہ اس کلام کے معنی بنتے ہی نہیں۔ اول آخر میں ربط نہیں رہتا پچھلا کلام پہلے کلام میں داخل نہیں پھر نکالنے کے کیا معنی؟ پس امام صاحب کے قول کا یہ مطلب نہیں بلکہ تحریف ہے امام ابوالبرکات ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس کلام کو اس شرط کی صحت میں نصاً وارد کیا ہے پھر فرمایا ہے کہ قاضی اسے صحیح نہیں کہتے یہ کہنا کہ اس شرط سے سودے کی سپردگی میں تاخیر ہوتی ہے یہ بھی کوئی دلیل ممانعت نہیں خصوصاً جبکہ اس میں ایک صحیح غرض اور مصلحت ہے اور دونوں رضامند ہیں پھر اگر سپردگی کی تاخیر آپ کے ہاں ممنوع ہے تو آپ کو چاہیے کہ شرط اختیار کو بھی نہ مانیں۔

اس میں خریدار کو تصرف سے روکنا ہے اُدھار کو بھی نہ مانیں اس میں بائع کو قیمت کے ملنے میں تاخیر ہوتی ہے پھر امام صاحب اور حنبلی مقلد اس شرط کو جائز کہتے ہیں کہ بائع اس سودے سے کچھ مدت تک آپ نفع اٹھانے کی شرط کر لے کیا اس میں سپردگی سودے کی تاخیر نہیں؟ اسی طرح اس کے باطل کرنے کی وجہ عین اجرت کی چیز کو فروخت کرنے کا جواز بھی ہے۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ اس کے ناجائز ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ رہن اگر تلف ہو جائے تو مالک کا گیا اس لیے کہ وہ مثل امانت کے ہے اور بیع شدہ چیز قبضے میں لینے سے پہلے اگر تلف ہو جائے تو بیچنے والے کی گئی اب تم بتلاؤ کہ اس بیع کی صورت میں تلف کی ضمانت کس پر ہے؟ تو کہا جائے گا کہ یہ سوال پہلے دونوں سوالوں سے قوی ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ضامن بیچنے والا ہے وہی اس سے پہلے بھی ضامن تھا جب تک کہ خریدنے والا اپنے قبضے میں نہ کرے قیمت کی بنا پر روکنے سے اس کی ذمہ داری ہٹ نہیں گئی۔ اگر کہا جائے کہ پھر امام صاحب کا جو قول اوپر گزرا اس کی دونوں صورتوں میں کوئی فرق باقی نہ رہا اس کا جواب یہ ہے کہ امام صاحب نے اسے غاصب کہا ہے روکنے کی وجہ سے اور امام صاحب کے نزدیک غاصب عین چیز کا یا اس کی قیمت کا یا اس جیسی چیز کا ضامن ہے یہ چیز لے اور اس نے بقیہ قیمت وصول کر لے اس سے پہلے اسی کی ذمہ داری ہے اگر یہیں وہ چیز ضائع ہو گئی تو عقد فسخ ہو گیا یہ قیمت اس سے نہیں مانگ سکتا اور اگر کچھ قیمت لے لی ہے تو واپس کرنی پڑے گی اگر کہا جائے کہ جب اس کی ذمہ داری ہے تو رہن کیسے ہوا؟ تو جواب اس کا یہ ہے کہ رہن کی وجہ سے اس کی ذمہ داری نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ اس نے ایک چیز دوسرے کے ہاتھ فروخت کی ہے اور چیز دی نہیں۔ اگر کہا جائے کہ پھر تم کیا دیکھتے ہو اگر بیچنے والا سودے کو اپنا پورا حق لینے کے لیے روک رکھے تو؟ مثلاً (۱) اپنا گھر بیچے جس میں اس کا اسباب ہے اور ایک وقت میں اسے اٹھا لینا دوبھر ہے۔ (۲) بائع ایک مدت مقرر تک اس سے نفع اٹھانے کی شرط کر لے ان دونوں صورتوں میں اگر چیز اسی کے ہاتھ خراب ہو گئی تو؟ تیسری صورت یہ ہے کہ اختیار کی شرط ہو گئی ہے اور اس سے پہلے سپردگی ممنوع ہے تو کہا جائے گا کہ ان تینوں صورتوں میں ضمانت بائع پر ہے کیونکہ خریدار کا قبضہ نہیں ہوا' لہٰذا وہ الگ ہے اگر پوچھا جائے کہ قیمت کی ضمانت تو اس کی ہے؟ جواب یہ ہے کہ تلف کے بعد بیع فسخ ہو جائے گی اور یہ قیمت کا ذمہ دار نہ رہے گا۔

مثال ۱۰۵ : مریض کے کسی وارث کا اس کے ذمے قرض ہے اگر یہ اقرار کر لیتا ہے تو بھی چونکہ شک کی بات ہے جمہور کے نزدیک یہ اقرار معتبر نہیں تو اس کے چھٹکارے کا حیلہ یہ ہے کہ (۱) اپنے وارثوں سے اقرار کرا لے کہ اتنی رقم اس مال پر فلاں کی ہے۔ (۲) کسی اجنبی کے لیے اقرار کر لے اور وہ اجنبی ان سے وصول کر کے اصل لین دار کو پہنچا دے۔ (۳) اسی رشتے دار سے کوئی سودا لوگوں کے سامنے خریدے اتنی ہی رقم کا جو اس پر ہے رقم ادا نہ کرے اور چیز چپکے سے واپس کر دے۔ (۴) زر قیمت کو اپنے پاس امانتاً رکھ لے۔ (۵) یہ حقدار وارث کوئی چیز لائے اور لوگوں کے سامنے اس

مریض کے ہاتھ اسی قیمت پر بیچے جو اس کا حق ہے پھر اس سے ہبہ مانگے کسی اجنبی کے لیے اور وہ ہبہ کر دے تو اگر یہ حیلے وارث کا اصلی مال نکلوانے اور حق دلوانے کے لیے ہوں تو بلا شبہ ان میں کوئی حرج نہیں ورنہ حرام ہیں۔

مثال ۱۰۶ : قرض کا حوالہ دوسرے کی طرف کر دیا اب ڈر ہے کہ اگر یہ نہ دے سکے گا تو رقم ماری جائے گی اور اصل شخص سے بھی نہ لے سکوں گا تو یہ حیلہ کرلے کہ کہہ دے کہ میں حوالہ تو لیتا نہیں تیری طرف سے اس سے وصول کرنے کا وکیل بنتا ہوں پھر لے کر اگر خرچ کر دے تو یہ وکیل کے ذمے ہوا اور اس کا حق موکل کے ذمے ویسا ہی ہے تو ادلا بدلا ہو گیا' لیکن اگر موکل کو خطرہ ہو کہ یہ چیز ضائع کر کے پھر میری طرف نہ لپکے تو حیلہ یہ ہے کہ اس سے اقرار لے لے کہ جب یہ اصل رقم کو قبضے میں کر لے تو اس کا کوئی مطالبہ موکل کے ذمے نہیں اور اگر دعویٰ کرے تو باطل ہو گا یہ چکوتا کرنا شرط پر معلق نہیں جس کے باطل کرنے تک پہنچا جائے بلکہ یہ اقرار ہے کہ اس حالت میں وہ کسی چیز کا مستحق نہیں رہا۔ (۳) اس سے شرط کر لے کہ اگر اس کے پاس مال نہ رہے تو میں تجھ سے وصول کر لوں گا۔ مذہبی قیاس پر یہ شرط بھی صحیح ہے کیونکہ پہلے سے صورت یہی ہے اب نئی شرط بغیر یہ شرط اپنی جگہ جوں کی توں قائم ہے جیسے کہ نکاح بیوپار وغیرہ کی ایسی صورتوں میں۔ یہ سب شرطیں درست ہیں۔ اصحابِ ابی حنیفہ نے تو کھلے لفظوں میں اسے جائز مانا ہے کہ یہ شرط ٹھہرا لے کہ اگر اتنی اتنی مدت میں اس سے رقم وصول نہ ہوئی تو پھر میں تجھ سے وصول کروں گا پس جس کی طرف حوالہ دیا گیا ہے اگر اس نے اس مدت میں رقم پوری کر دی تو اچھا ہے ورنہ یہ اپنی رقم اصل قرضدار سے وصول کر سکتا ہے اس کے جواز میں کوئی شک نہیں۔ (۴) کہہ دے کہ تو میرے اس قرضدار کے قرض کا ضامن ہو جا جب وہ ضامن پڑ جائے گا تو اب اسے دونوں سے طلب کرنے کا حق حاصل ہو گیا۔

مثال ۱۰۷ : کسی کا دوسرے پر قرض ہے حالیہ' لیکن دونوں اسے مؤخر کرنے پر رضامند ہو گئے اب ڈر ہے کہ وہ اسے پورا نہ کرے تو اس کے لزوم کا حیلہ یہ ہے کہ قرض حالیہ کا سبب جو عقد ہے اسے توڑ دے پھر عقد تاخیر کا کر لے اگر وہ ضمانت ہے یا تلف کا بدلہ ہے یا دیت کی رقم ہے اور وقت آپہنچا ہے تو لزوم تاخیر کا حیلہ یہ ہے کہ اسی مقدار کی کوئی چیز اس کے ہاتھ اُدھار اسی مدت تک بیچے پھر وہ اسے اس قرض کے بدلے بیچ دے تو حال کی شرط تو گئی اور اُدھار کی رہ گئی قسط جو مقرر ہوئی ہے اس کی عدمِ ادائیگی کے خوف کے وقت کا حیلہ یہ ہے کہ شرط ٹھہرا لے کہ اگر ایک قسط بھی نہ دے گا تو کل رقم فی الحال دینی پڑے گی۔ یہ شرط شرعاً جائز بھی ہے اب اسے قسط وار اور فی الحال دونوں مطالبوں کا حق ہے' واللہ اعلم۔

مثال ۱۰۸ : ایک مریض جس کا کوئی وارث نہیں اور وہ چاہتا ہے کہ اپنا کل مال وصیت کے طور پر راہ للہ کر جائے تو اس میں دو قول ہیں صحیح تر قول یہ ہے کہ یہ کر سکتا ہے ثلث سے زیادہ میں منع اسے ہے جس کے وارث ہوں اب اگر ڈر ہے کہ حاکم اس وصیت کو باطل نہ کر دے تو یہ حیلہ ہے کہ کسی دیندار امانت دار انسان کے لیے اقرار کر لے کہ اس کی امانت کا یا قرض کا اتنا روپیہ میرے ذمے ہے اور اسے وصیت کر جائے کہ اس رقم میں تو میرا کل مال لے لینا اور ان نیک کاموں میں خرچ کر دینا اگر خوف ہو کہ معاملہ قسما قسمی پر نہ آجائے تو یہ حیلہ کر لے کہ کسی چیز کے بدلے اس کا کل مال خرید لے اب قسم کھانے کی نوبت آئے گی تو قسم بھی سچی ہو گی۔ اگر مریض کو ڈر ہے کہ اگر میں اچھا ہو گیا اور اس نے میرا مال لے لیا تو میں کیا کروں گا تو حیلہ یہ ہے کہ سال بھر کے اختیار کی شرط کرے مر گیا تو اختیار کی مدت باطل ہو گئی جیتا رہا

تو فسخ کا اختیار ہے اگر مال زمین یا حویلی ہے اور اسے وقف کرنا چاہتا کہ اس کا فائدہ لوگ اٹھائیں اور باطل نہ کر سکیں تو حیلہ یہ ہے کہ اقرار کرے کہ کسی وقف کرنے والے نے اس پر وقف کیا ہے اور اس کے بعد ---- فلاں پر اس پر گواہ کر لے کہ میں تو بحیثیت ایک محافظ کے ہوں وقف فلاں کا ہے میرے بعد اسے ان کاموں میں لیا جائے اور انتظام فلاں کے ہاتھ رہے ایسے ہی حیلے ان کے لیے ہیں جن کے وارث معین حصے کے مالک ہوں اور اس کے عصبہ نہ ہوں اور خوف ہو کہ باقی مال شاہی خزانے میں داخل ہو جائے گا تو (۱) کسی وارث کے نام اس کی بیع کر دے اور قیمت کے وصول کر لینے کا اقرار کرے ہو سکے تو بہ ظاہر قیمت لے بھی لے اور بہ باطن اسے واپس کر دے۔ (۲) مریض وارث سے کوئی سودا خریدے اس پر گواہ رکھ لے پھر وہ سودا چپکے سے واپس کر دے اور قیمت کے بدلے اپنا یہ مال اسے بطور رہن کے دے دے تو حاکم کے قبضہ کے وقت وہ کہہ دے گا کہ پہلے میرا حق ادا کرو پھر مال میں ہاتھ ڈالو۔ (۳) کسی اجنبی کے لیے اقرار کر لے اور وہ اسے وارث کو دے دے لیکن یہ یاد رہے کہ ان حیلوں میں دو خوف ہیں ایک تو یہ کہ اگر بیماری سے اٹھا تو پھر جاتا رہے گا دوسرے یہ کہ ہو سکتا ہے اجنبی کی نیت بدل جائے تو اس سے چھٹی اسی طرح مل سکتی ہے کہ اس سے ایک پرچے پر لکھوا لے اور اس پر گواہوں کی گواہی کرا لے کہ جب یہ اپنے لیے اس کا دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ غلط ہو گا اور اس کے گواہ جھوٹے ہوں گے اس کا کوئی حق فلاں فلاں سے پہلے اس چیز میں نہیں۔

مثال ۱۰۹ : کسی شخص پر دوسروں کا قرض ہے اور اس کا قرض دوسروں پر ہے اس نے اپنے قرضے وصول کرنے پر تو کسی کو وکیل کر دیا اور اپنے قرض خواہوں سے چھٹ گیا تو ان کے لیے حیلہ یہ ہے کہ یہ اس کے پاس جائے جس پر چھپ رہنے والے کا قرض ہے اور اس سے کہے کہ تو میرا وکیل ہے جس طرح چاہے کر سکتا ہے وہ اسے قبول کر لے اور گواہوں کے سامنے کہہ دے کہ مجھ پر اس کا اتنا قرض ہے اور اس پر اتنا قرض میرے موکل کا ہے لہٰذا میں نے اس رقم کو اس رقم کے بدلے اپنے اوپر کر لی۔

مثال ۱۱۰ : کسی کا مال دوسرے پر ہے وہ غائب ہو گیا یہ چاہتا ہے اپنا حق وصول کرے تو کسی ایسے حاکم کے پاس مقدمہ لے جائے جس کے نزدیک غائب پر فیصلہ کرنا جائز ہو اگر ایسا حاکم وہاں نہ ہو تو حیلہ یہ ہے کہ کسی کو کھڑا کر دے وہ کہے کہ فلاں غائب پر اس کا جو حق ہے اس کا میں ضامن ہوں لیکن مقدار و تعداد مجھے یاد نہیں جب یہ حاکم کے سامنے اقرار کر لے گا تو حاکم حقدار سے کہے گا کہ جتنی رقم ہے اس کا ثبوت پیش کرو یہ ثبوت پیش کر دے تو غائب پر حق ثابت ہو گیا اور ضامن موجود ہے لہٰذا بجائے اس کے اس کے ذمہ ثابت ہو گیا اہل عراق کے اصل پر یہ جائز ہے جیسے کہ کسی نے دعویٰ کیا کہ اس نے کسی غائب سے شفعہ خرید کیا ہے تو حاکم اس بیع کا اور مدعی پر شفعہ کا فیصلہ کر دے گا اور جیسے کہ غائب کی زوجہ دعویٰ کرتی کہ فلاں کے پاس اس کی امانت ہے۔

مثال ۱۱۱ : جس کے پاس رہن ہو وہ اس سے بلا اجازت رہن رکھنے والے کے نفع نہیں اٹھا سکتا اگر وہ اجازت دے دے تو اباحت ہو گی یا عاریت ہو گی اسے جب وہ چاہے رجوع کا حق ہو گا اور اس کے لیے اجرت کا فیصلہ کیا جائے گا جب سے اس نے رجوع کیا ہے پس رجوع اور اجرت سے امن پا لینے کا حیلہ یہ ہے کہ جس مدت تک اس سے نفع لینا چاہتا ہے اتنی مدت تک اس سے اجرت پر لے لے پھر وہ اسے اجرت سے بری کر دے یا چیز کے قبضہ کرنے کا اقرار کر لے اور یہ بھی جائز ہے کہ عقد اجارہ کو عقد رہن پر لوٹا دے باطل نہ کرے جیسے یہ جائز ہے کہ اجرت پر دی ہوئی چیز کو رہن رکھ

دے۔ دونوں صورتوں میں چیز اس کے ہاتھ میں امانت ہے اور اس کا حق اس میں متعلق ہے مگر رہن اجارہ کے ساتھ جو ہو اس میں نفع اُٹھاتا ہے اور رہن کا رہن بھی ہے۔

مثال ۱۱۲: کسی کا دوسرے پر مال ہے اور اس کے بدلے رہن ہے حاکم کے پاس یہ دعویٰ کرتا ہے اور ڈر ہے کہ اگر وہ اقرار رہن کرے گا تو مخالف کہہ دے گا کہ رہن کا تو نے اقرار کر لیا اور قرض کا دعویٰ کیا ہے تو رہن بھی ہاتھ سے نکل جائے گا اور قرض کا اقرار اس کا ہے نہیں تو یہ اپنے حق کو بچانے کے لیے یہ حیلہ کر لے کہ جب تک وہ اس کے قرض کا اقرار نہ کرے یہ اس کے رہن کا اقرار نہ کرے اگر وہ دعویٰ کرے اور اسے قسم دے تو یہ تعریض کر لے کہ اس کی ملکیت کی کوئی چیز نہیں یا عاریت کی بے حق کی کوئی چیز اس کی میرے پاس نہیں اس سے بھی اچھا حیلہ یہ ہے کہ جواب دعویٰ میں تفصیل کر دے کہ اگر تیرا دعویٰ یہ ہے کہ تیری فلاں چیز میرے پاس میرے اتنے حق کے بدلے ہے تو مجھے اقرار ہے ورنہ اقرار نہیں تو یہ جواب اس کے لیے نافع ہو گا کیونکہ ان کے نزدیک یہ صورت جائز ہے کہ کہے کہ تیرا دعویٰ ایک ہزار کا اگر اس سودے کی بابت ہے جسے میں نے قبضے میں نہیں کیا تو مجھے اقرار ہے ورنہ نہیں اگر قرضدار مدعی مال ہو اور رہن رکھنے والے کو اپنے رہن کے برباد ہونے اور قرض کے ثابت ہو جانے کا خطرہ ہو تو حیلہ یہ ہے کہ یہ کہہ دے کہ بلا رہن میں نے تجھ سے کوئی قرضہ نہیں لیا اگر رہن سمیت تیرا دعویٰ ہو تو مجھے اقرار ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حیلہ کرے کہ اس کے ایک درہم کا اپنی رہن کی چیز سمیت اقرار کر لے اب مدعی یا تو رہن کا اقرار کرے گا یا انکار اگر اقرار کرے تو یہ اس کے باقی قرضے کا بھی اقرار کر لے اگر انکار کر جائے تو یہ بھی اس کے باقی قرضے کا انکار کر جائے اور بقدر اپنے رہن کے رکھ کر اگر اس کا کچھ نکلے تو ادا کر دے حق سے بری ہو گیا اس لیے کہ رہن کو اگر اس نے اپنے قصور بغیر تلف کیا ہے تو اس کے مقابلے کا قرض ساقط ہو گیا اور اگر اس میں اسی کا قصور ہے تو اس کی قیمت کی ادائیگی اس کے ذمے بطور قرض کے ہے یہ حکم ان کی دو اصلوں پر ہے۔ ایک تو یہ کہ رہن کی ضمانت اسی پر ہے قیمت یا مقدار قرض کی کم از کم رقم کے برابر دوسرے ظفر کے مسئلہ میں پوری ادائیگی۔

مثال ۱۱۳: خاوند نے بیوی سے کہا اگر اس رات میں تجھ سے صحبت نہ کروں تو تجھ پر تین طلاقیں ہیں۔ بیوی نے کہا اگر تو مجھ سے صحبت کرے تو میری لونڈی آزاد ہے تو حیلہ یہ ہے کہ عورت اپنی لونڈی کو بیچ دے پھر خاوند اس سے صحبت کرے تو ملکیت میں نہیں اس لیے آزاد نہ ہو گی پھر واپس کر لے اب سنیے کہ بعض شافعیہ اور بعض مالکیہ کا مذہب ہے کہ کسی عورت کی لونڈی اس سے جو خریدے اسے ایک حیض کی مہلت کی ضرورت نہیں وہ اسی وقت اس لونڈی سے صحبت کر سکتا ہے تو اگر اس عورت کو یہ خوف ہو تو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ قیمت کے بعد بھی خرید کر لے اگر خوف ہو کہ وہ واپس نہ کرے گا تو حیلہ یہ ہے کہ اس سے شرط کر لے کہ اگر اس نے بعد از صحبت واپس نہ کی تو لونڈی آزاد ہے اگر ڈر ہے کہ دوسرے کسی کی ملکیت میں نہ کر دے تو حیلہ یہ ہے کہ یہ شرط کر لے کہ اگر وہ اسے نہ لوٹائے تو اس پر طلاق ہے۔

مثال ۱۱۴: کوئی شخص چاہتا ہے کہ اپنی حاملہ بیوی سے خلع کر لے اور اسکا مکان اور خرچ اپنے ذمے رکھے تو یہ جائز ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے تو لفظاً مروی ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ اس خلع کو صحیح نہیں مانتے اور مہر مثل واجب کرتے ہیں کیونکہ خلع کے بعد خرچ خاوند کے ذمے نہیں۔ اصحابِ ابی حنیفہ کہتے ہیں کہ جب مکان اور خرچ کے نہ ہونے پر خلع ہوا ہے تو بھی مکان کی وہ مستحق ہے اسلئے کہ حق نفقہ اس کا تھا اسے اس نے ساقط کر دیا لیکن حق مکان حق شارع ہے

اس لیے اس پر لازم ہے اس کا حیلہ یہ ہے کہ خاوند خلع میں یہ شرط کرلے کہ تکلیف مکان کی اس کے ذمہ نہیں وہ عورت کے مال پر ہے اور اس کی اجرت اس پر ہے اگر کہا جائے کہ عورت خود ہی اپنے خاوند کو اپنے خرچ سے آزاد کردے اس سے پہلے کہ وہ اس کے ذمے بطور قرض کے ہو جائے تو صحیح نہیں لیکن اگر عقد خلع میں یہ شرط کرلے تو جائز ہے تو جواب یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے خلع میں شرط کے ساتھ آزادگی عوض سے ہے اس لیے یہ ہو سکتی ہے اور واجب ہونے سے پہلے ادائیگی شرعاً جائز ہے مثلاً مہینہ بھر کا خرچ کوئی آج ہی دے دے خلع بغیر خرچ آزادی اس کے ثبوت بغیر ہے واجب ہونے سے پہلے واجب کو ساقط کر دینا ناجائز ہے مثلاً کسی عورت نے اپنی باری چھوڑ دی تو اسے حق ہے جب چاہے پھر سے اپنی باری طلب کر سکتی ہے۔ صاحب محرر کہتے ہیں اگر ہم عقد کے ساتھ ہی خرچ کو واجب کریں تو صحیح ہو سکتا ہے ورنہ خلع بغیر کسی چیز کے رہ جاتا ہے یعنی اگر ہم کہیں کہ حاملہ کا خرچ بوجہ حمل کے ہے جو عقد سے واجب ہو گیا ہے تو خلع کسی عوض پر ہو گا اور اگر کہیں کہ عورت پنے کی وجہ سے خرچ ہے تو وہ خلع سے زائل ہو گیا اور اب خلع کسی عوض پر نہ رہا اس کلام میں نقصان ہے وہ ظاہر ہے۔

مثال ۱۱۵ : جو مکروہ ہے یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں اس عورت کو اپنا دین اپنے ولی کا دین اور اپنے خاوند کا دین عزیز ہے وہ نہیں چاہتی کہ حلالہ کر کے اللہ کی لعنت مول لے اور حلالہ خود حرام ہے جو خباثت کو درحقیقت بڑھاتا ہے جس سے واقعہ میں حلت نہیں ہوتی اس لیے اس عورت نے یہ کیا کہ اپنے مال سے کوئی غلام خریدا پھر اپنے بھروسے کے کسی آدمی کو اسے دے دیا اس نے اسے بیچ کر اور غلام خریدا۔ اس کا اس عورت سے مانگ بھیجا اور نکاح ہو گیا دخول بھی ہو گیا پھر اس نے اس غلام کو عورت کے نام ہبہ کر دیا تو اب شرعاً یہ نکاح فسخ ہو گیا یہاں حلالہ کی جو حرام صورت ہے وہ مطلقاً نہیں نہ اس کی شرط ہے نہ نیت ہے کیونکہ شرط و نیت خاوند کی اثر انداز ہے اور وہ تو یہاں بے دخل ہے۔ عورت کی اور ولی کی نیت کا اثر نہیں دوسرے خاوند کی نیت البتہ اثر انداز ہے وہ اگر طلاق دینے اور پہلے کے لیے حلال کرنے کی نیت سے نکاح کر رہا ہے تو وہ ملعون ہے اور اس کے بعد حلال بھی نہ ہو گی لیکن جبکہ پہلے خاوند کو دوسرے خاوند کو عورت کے دل کی کوئی خبر اور علم ہی نہیں تو یہ عقد بالکل درست اور شرعی عقد ہے۔ دیکھئے حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی بیوی کا یہی ارادہ تھا کہ اپنے پہلے خاوند کے پاس پھر جائیں اس کا علم بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا لیکن آپ نے اسے مانع نہ ٹھہرایا ہاں مانع دوسرے خاوند کا ان سے صحبت نہ کرنے کو ٹھہرایا اور صاف فرمایا کہ جب تک یہ تمہارا اور تم اس کا رس نہ چکھ لو پہلے خاوند کے پاس نہیں جا سکتیں ہمارے اصحاب نے بھی صراحتاً اسے حلال صورت بتلائی ہے۔ مغنی والے کہتے ہیں کہ اگر اس سے کسی غلام نے نکاح کیا اور وطی بھی کر لی تو یہ اگلے خاوند کے لیے حلال ہو گئی عطا' مالک' شافعی اور اصحاب رائے کا یہی قول ہے اور ہم کو اس میں کسی مخالف کا علم بھی نہیں ہوا۔ میں کہتا ہوں یہ صورت اس صورت کے سوا ہے جسے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ منع کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ پہلا خاوند خود کوئی غلام خرید کرلے اور اس سے اپنی اس بیوی کا نکاح اس کے ولی کی اجازت سے کر دے تاکہ اس کے لیے یہ عورت حلال ہو جائے یہ حیلہ ناجائز ہے لیکن یہ پہلا حیلہ وہ ہے جس میں پہلے اور دوسرے خاوند کا کوئی دخل ہی نہیں باوجود اس کے ہم صاف کہتے ہیں کہ ہے یہ بھی مکروہ کیونکہ اس میں بھی ایک قسم کا حیلہ ضرور ہے۔

مثال ۱۱۶ : عبداللہ بن احمد اپنے مسائل میں لکھتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے اگر میں آج کے دن تجھ سے جماع نہ کروں اور تجھے طلاق ہے اگر میں آج کے دن تیرے

جماع سے غسل کروں تو آپ نے فرمایا نماز عصر کے بعد اس سے جماع کرے سورج غروب ہوتے ہی غسل کر لے بشرطیکہ دوسری قسم سے اس کی مراد جماع نہ ہو اسی طرح آپ کا فرمان ہے کہ جو شخص اپنی بیوی سے کہے اگر میں تجھ سے رمضان میں جماع نہ کروں تو تجھ پر طلاق ہے پھر وہ تین چار دن کی دوری کی مسافرت میں چلا جائے اور جماع کر لے تو فرماتے ہیں یہ مجھے پسند نہیں اس لیے کہ یہ حیلہ ہے اور میں تو کسی امر میں حیلہ پسند نہیں کرتا۔ قاضی کہتے ہیں اس کے مکروہ رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ سفر خود مقصود نہیں اس سے قسم تو پوری ہو جائے گی روزے کا افطار بھی مباح ہو جائے گا اور یہ قصد بھی صحیح ہے مثلاً ایک جگہ کے دو راستے ہیں ایک نزدیک کا دوسرا دور کا' نزدیک والے میں نماز کا قصر اور روزے کا افطار درست نہیں ہوتا دور والے کی اتنی مسافت ہے کہ یہ روا ہو جائے تو اس کے لیے دور کا راستہ اختیار کرنا بھی مباح ہے۔ جب یہ ہے تو یہ صورت تو اس سے بھی اولیٰ ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس شخص کے بارے میں جو یہ قسم کھالے کہ اس کی بیوی پر تین طلاقیں ہیں اگر وہ رمضان کے دن میں اس سے جماع نہ کرے فرماتے ہیں کہ وہ سفر کو نکل جائے اور اپنی قسم پوری کر لے۔

مثال ۱۱۷' حلالہ کے حیلے سے نجات دلوانے والی ترکیبیں :

یہ تو ظاہر ہے کہ حلالہ کرنے والے پر اور جس کے لیے حلالہ کیا گیا ہے دونوں پر اللہ کی لعنت ہے ایک نہیں کئی احادیث میں یہ بات وارد ہو چکی ہے اس لعنتی کام کے بدلے اگر کوئی اور صورت اختیار کر لی جائے تو یقیناً وہ اس سے بہت ہی کم خطرناک ہو گی۔ اب ہم اس لعنت کے بچاؤ کی چند صورتیں یہاں نقل کرتے ہیں جو یا تو کتاب و سُنّت سے مدلل ہیں یا صرف کتاب اللہ یا صرف سُنّت رسول اللہ ﷺ سے یا صحابہ کے فتوے سے جس کے خلاف کوئی اور فتویٰ ان کا نہیں یا کسی صحابی کے فتوے سے یا ان کے سوا کسی اور کے قول سے یا جمہور علماء اُمت سے یا ان کے بعض سے یا چاروں ائمہ سے یا ان میں سے کسی سے یا ان کے تابعین وغیرہ علماء دین سے جن قواعد کو اب ہم بیان کریں گے وہ ان سے باہر نہیں اور ان کے بعد کسی کو اس لعنتی حرام حیلے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ ہر وہ شخص جو اپنا اپنے دین کا اور اللہ کی شریعت کا خیر خواہ ہو اس کے یہ چھٹکارے حلالہ کے حرام لعنتی حیلے سے تو یقیناً بہتر ہیں۔

پہلی صورت :

طلاق دینے والے کی عقل زائل ہو گئی ہو یا تو جنون سے یا بیہوشی سے یا کسی دوا کے پی لینے سے یا کسی نشے کی چیز سے یا کسی وسوسے سے یہ تو چھٹکارے کی وہ صورت ہے جس پر اُمت جمع ہے۔ ہاں شراب پینے کی وجہ میں بعض متاخرین کا اختلاف ہے لیکن صحابہ سے جو ثابت ہے وہ یہی ہے کہ اس کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ امام بخاری رحمہ اللہ اپنی صحیح میں باب باندھتے ہیں کہ بیہوشی کی اور زبردستی کی اور نشہ والے کی اور مجنون کی طلاق اور ان دونوں کا حکم اور غلطی اور بھول جو طلاق میں اور شرک میں واقع ہو بہ سبب فرمان نبی کریم علیہ السلام کے کہ اعمال نیتوں کے ساتھ ہیں اور ہر شخص کے لیے وہی ہے جس کی وہ نیت کرے شعبی نے آیت : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا ﴾ الخ' (بقرہ ۲۸۶) کی تلاوت فرمائی اور وسوسے والے کے اقرار کا عدمِ جواز حضور ﷺ نے اس شخص سے جس نے اپنے برے کام کا اقرار کیا تھا دریافت فرمایا کہ کیا تو مجنون ہے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ نے میری اونٹنی کی کوکھیں کاٹ دیں حضور ﷺ نے جا کر انہیں ملامت کرنی شروع کی حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ اس وقت نشے میں تھے ان کی آنکھیں سرخ ہو رہی تھیں کہنے لگے تم تو میرے باپ دادوں کے غلام ہو' حضور ﷺ نے سمجھ لیا کہ اس وقت یہ نشے میں ہیں وہاں سے نکل آئے اور ہم سب بھی آپ کے ساتھ ہی نکل آئے (یہ یاد رہے کہ یہ واقعہ حرمت شراب سے پہلے کا ہے) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ مجنون اور نشے والے کی

طلاق نہیں۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں نشے والے کی اور جس پر زبردستی کی گئی ہو اس کی طلاق جائز نہیں۔ حضرت عقبہ بن عامر فرماتے ہیں وسوسے والے کی طلاق نہیں۔ یہ تھا ترجمتہ الباب اس کے بعد بقیہ باب' بیان فرمایا ہے اس مسئلہ میں حضرت عثمان اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا کوئی مخالف صحابہ میں سے ہمیں معلوم نہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ پہلے تو اس کی طلاق کو جائز جانتے تھے۔ لیکن اسی وجہ سے بعد میں آپ نے رجوع کر لیا اور فرمایا پہلے میں نشے والے کی طلاق کو جائز جانتا تھا لیکن اب کہتا ہوں کہ جائز نہیں اس لیے کہ اس کا اقرار اور بیع بھی جائز نہیں ہاں کوئی گناہ کر بیٹھے تو لازم آجائے گا اس کے سوا کوئی چیز جائز نہیں۔ ابوبکر فرماتے ہیں میں بھی یہی کہتا ہوں اور روایت میں امام صاحب کا فرمان ہے کہ میرے پاس جو علم ہے اس کا اثر تو یہی ہے کہ یہ طلاق اس پر لازم نہیں۔ سائل نے کہا پہلے تو آپ فرماتے تھے کہ ڈر ہے لازم ہو جائے فرمایا ہاں لیکن اب تو میرا علم یہی کہتا ہے کیونکہ اس میں عقل نہیں۔ سائل نے کہا نشہ لانے والی چیز یہ خود استعمال کرتا ہے اس لیے یہ اس پر لازم آتی ہے آپ نے فرمایا نہیں بلکہ کبھی بھنگ سے یا کسی دوا سے بھی عقل ماری جاتی ہے سائل نے کہا اچھا اس کی بیع اور خرید ار اور اقرار کا کیا حکم ہے؟ فرمایا یہ بھی جائز نہیں۔

اس میں سب سے وزنی دلیل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ مجنون اور نشے باز کی طلاق نہیں' آپ فرماتے ہیں جو طلاق کا حکم دیتا ہے وہ دو خصلتیں لاتا ہے حکم نہ کرنے والا ایک ہی۔ یہ اس سے بہتر ہے اور میں تو دونوں سے ڈرتا ہوں۔ حنفیوں میں سے طحاوی اور کرخی اور بقول صاحب نہایہ ابویوسف اور زفر اور شافعیہ میں سے مزنی اور ابنِ شریح اور ان کے تابعداروں کی جماعت نشہ باز کی طلاق کو نہیں مانتے۔ جوینی نے نہایہ میں اسی قول کو مختار کہا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی طلاق کا جاری ہونا صاف لفظوں میں مروی ہے اور دو قولوں میں سے ایک میں اس کے اظہار کا غیر صحیح ہونا مروی ہے اب ان کے بعض تابعداروں نے ظہار کے قول کو طلاق میں منقول کر لیا ہے اور اسے دو قول والا مسئلہ بنا دیا۔ بعض نے ہر حکم کو اس کی جگہ رکھا لیکن صحیح قول یہی ہے کہ ایسے شخص کے کسی قول کا اعتبار نہیں نہ طلاق کا' نہ آزادی کا' نہ تجارت کا' نہ وقف کا' نہ اسلام کا' نہ مرتد ہونے کا' نہ اقرار کا اس پر دس سے بہت زیادہ دلیلیں ہیں جن کے ذکر کا یہ موقعہ نہیں تاہم بقدر کفایت سن لیجئے۔ فرمان قرآن ہے کہ ایمان والو! نشہ کی حالت میں نماز کے قریب بھی نہ جاؤ جب تک کہ اپنی کہی ہوئی سمجھ لیا کرو۔ جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے زناکاری کا اقرار کیا تھا آپ نے اس کا منہ سونگھنے کو فرمایا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ جو ابھی اوپر بیان ہوا اس میں آپ نے انہیں نئے سرے سے ایمان لانے کا حکم نہیں دیا حالانکہ وہ نشے میں صاف کہہ چکے تھے کہ تم میرے باپ دادوں کے غلام ہو۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ یہی تھا اور صحابہ میں سے کسی نے اس میں خلاف نہیں کیا۔ قیاس صحیح اور عقل سلیم کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جس کی عقل زائل ہو چکی ہے اس پر کسی قسم کا مواخذہ نہ ہو قواعد شرع کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ نشے باز کا کوئی قصد نہیں تو یہ عدم مواخذہ میں اولیٰ ہے۔ بہ نسبت لغو کرنے والے کے اور بہ نسبت اس کے جس کی زبان سے بلا قصد الفاظ نکل جائیں۔ اصحابِ ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تصریح کی ہے کہ وسوسے والے کی اور مغلوب العقل کی طلاق کوئی چیز نہیں۔ معتوہ کہتے ہیں اسے جو بہت کم سمجھ ہو جس کا کلام قرینے کا نہ ہو جس کی تدبیریں فاسد ہوں اس میں اور مجنون میں یہ فرق ہے کہ یہ مارپیٹ اور گالی گلوچ مثل مجنون کے نہیں کرتا۔

دوسری صورت، غلطی کی طلاق : طلاق دے یا سخت قسم کھائے اور ہو اس وقت اسے سخت تر غصّہ ایسا کہ اس میں اور اس کے قصد و تصور میں حائل ہو گیا ہو یعنی نہ اس کے الفاظ قصداً نکلتے

ہیں نہ اسے یہ معلوم ہے کہ ان الفاظ سے کیا چیز مجھ پر عائد ہو گی اس لیے اس کا طلاق دینا' غلام آزاد کرنا' وقف کرنا واقع نہیں ہوتا بلکہ اگر اس حالت میں اس کی زبان سے کلمہ کفر بھی نکل جائے تو بھی مواخذہ نہ ہو گا۔

اغلاق کے معنی : یہی غلق ہے جس کی بابت حدیث شریف میں ہے کہ اغلاق کی طلاق اور آزادی واقع نہیں ہوئی۔ امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے کھلے لفظوں میں یہی فرمایا ہے۔ امام ابوبکر بن عبدالعزیز اپنی کتاب زادالمسافر میں اغلاق طلاق کے باب میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں مراد اغلاق سے غضب ہے۔ امام ابوداؤد نے سنن میں اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے غضب و غُصّہ کی تین قسمیں کی ہیں ایک تو وہ حالت جس میں عقل زائل ہو جاتی ہے جیسے نشے کی حالت میں عقل زائل ہو جاتی ہے کہ جو کہتا ہے اسے سمجھتا نہیں بلاشک ایسے غضب کی حالت میں جو طلاق ہو وہ واقع نہ ہو گی۔ دوسری قسم جس میں حالت اس درجے کی نہ ہوئی ہو بلکہ جو کہے اس کا تصور اسے ہو' قصداً کہے تو گو حالت غضب و غُصّہ ہے اس کی طلاق ہو جائے گی۔ تیسری قسم غصے کی سختی تو ہے لیکن زوال عقل کی نوبت نہیں آئی لیکن قائم الحواسی نہیں رہی' اعتدال کی حالت سے نکل گیا ہے یہ محل اجتہاد ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ غلق کہتے ہیں اس حالت کو جو انسان پر اس کے قصد و تصور کے راستے بند کر دے جیسے نشہ باز اور مجنون اور بیہوش اور زبردستی کیا گیا اور اشد سخت تر غصے والا۔ ان سب کی حالت اغلاقی حالت ہے طلاق اپنے خاص مطلب کے لیے ہوتی ہے تو طلاق دینے والے کا قصد ضروری ہے اور جس چیز کا قصد کرتا ہے اس کا تصور بھی اس کے ذہن میں ہونا ضروری ہے اگر قصد نہیں یا تصور نہیں تو طلاق واقع نہ ہو گی۔ امام مالک رحمہ اللہ اور بہ روایت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھ پر تین طلاقیں ہیں پھر کہا کہ میرا ارادہ یہ تھا کہ اگر تو فلاں سے بات کرے تو یا تو میرے گھر سے میری اجازت بغیر نکلے تو پھر میں نے اپنی قسم کو چھوڑ دیا اسے اس وقت جاری کرنا نہیں چاہتا تو اس عورت پر طلاق نہیں پڑے گی۔ یہ بالکل ٹھیک فقہ ہے اس لیے کہ یہ اسے جاری کرنا نہیں چاہتا اور اپنی قسم پوری نہیں کرنا چاہتا۔ یہی حکم اس وقت ہے کہ اس نے چاہا یوں کہنا کہ ((انت طاھر)) لیکن زبان سے نکل گیا ((انت طالق)) تو بھی طلاق نہ ہو گی نہ ظاہری حکم میں نہ عنداللہ۔ امام احمد رحمہ اللہ یہی فرماتے ہیں لیکن دوسری روایت میں آپ سے مروی ہے کہ عنداللہ تو واقع نہ ہو گی لیکن حکم میں واقع ہو جائے گی۔ ابویوسف رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت ایسی ہی ہے حضرت جابر بن زید رحمہ اللہ سے سوال ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو غلطی سے طلاق کہہ بیٹھے تو؟ آپ نے فرمایا مومن پر اس پر غلطی کی پکڑ نہیں۔ حضرت شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص غلطی سے کوئی لفظ زبان سے نکال بیٹھے تو؟ آپ نے فرمایا یہ کوئی چیز نہیں۔

تیسری صورت حالتِ اکراہ کا حکم : اکراہ کی حقیقت اور اس کی شرائط میں گو اختلاف ہے لیکن اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس شخص کی طلاق یا طلاق کی قسم واقع نہ ہو گی۔ جمہور اُمت اسی طرف ہیں صحابہ بھی' تابعین بھی ان کے بعد والے بھی یہی قول ہے۔ امام احمد' امام مالک' اما شافعی رحمہم اللہ اور ان کے جملہ اصحاب کا۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں جبراً مار پیٹ کر کسی سے قسم کھلوائی تو بہ قول ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اور ابنِ زبیر رضی اللہ عنہما یہ کوئی چیز نہیں۔ فرماتے ہیں بہ حالتِ اکراہ و زبردستی جو طلاق دے وہ لازم نہیں ہوتی جب کسی کے ساتھ وہ کیا جائے جو ثابت بن احنف کے ساتھ کیا گیا تھا کہ ان کا پاؤں نچوڑنے لگے یہاں تک کہ انہوں نے طلاق دے دی پھر حضرت ابنِ عمر اور حضرت ابنِ زبیر رضی اللہ عنہم کے پاس آئے تو دونوں بزرگوں نے اسے کچھ بھی نہ سمجھا یہی فرمان الٰہی ہے کہ مگر جس پر زبردستی کی گئی اور

دل اس کا ایمان پر برقرار ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے اس فرمان کو پڑھو کفر پر بڑے سخت احکام ہیں جب اسے بھی پروردگار نے کچھ نہیں گنا تو اور سب اقوال بھی بے گنتی کے ہو گئے۔ اس لیے کہ بڑی سے بڑی چیز کفر جب معدوم کر دیا گیا تو پھر اور سب چیزیں اس سے چھوٹی اور حقیر ہی ہیں۔ ابن ماجہ اور بیہقی میں ہے اللہ تبارک وتعالیٰ نے میری اُمت کی خطا بھول سے اور ہر اس چیز سے درگزر فرمایا ہے جس پر وہ اکراہ و زبردستی کیے جائیں۔ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اللہ عزوجل نے میری اُمت کے ان وسوسوں سے درگزر فرما لیا ہے جو ان کے سینوں میں اٹھیں جب تک وہ ان پر عمل نہ کریں یا زبان سے نہ نکالیں' ابن ماجہ کی اس حدیث میں یہ فرمان بھی ہے اور اس چیز سے بھی درگزر فرمالیا ہے جس پر اکراہ کیا جائے زبردستی کی جائے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں زبردستی جس پر کی گئی اس کی طلاق کوئی چیز نہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی اس طلاق کو جائز نہیں مانتے تھے۔ علی' ابن عباس' ابنِ عمر' ابنِ زبیر رضی اللہ عنہم عطاء' عبداللہ بن عبیداللہ سب اس طلاق کو ناجائز مانتے تھے۔ اسی طرح حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک شخص شہد اتارنے کے لیے لٹکا ہوا تھا اس کی عورت نے آن کر رسی اپنے ہاتھ میں لے لی اور کہنے لگی یا تو تو مجھے طلاق دے دے ورنہ میں یہ رسی کاٹ دیتی ہوں کہ تو اوپر سے گر کر مرجائے۔ اس نے بہت کچھ سمجھایا اللہ کو بیچ میں دیا لیکن وہ ضدن نہ مانی چنانچہ اس نے تین طلاقیں دے دیں اس وقت خلافت حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کی تھی آپ کے دربار میں یہ شخص حاضر ہوا اور واقعہ بیان کیا۔ آپ نے حکم دیا کہ جاؤ اپنی بیوی کو بیوی بنائے رہو یہ طلاق نہیں۔ دوسری روایت میں ہے کہ آپ نے اسے جاری کر دی بس اس اثر کے سوا کسی صحابی سے مروی نہیں کہ اس نے اکراہ والے کی طلاق کو جاری کر دیا ہو۔ لیکن مشہور قول عمر رضی اللہ عنہ بھی مثل اور صحابہ کے ہے یعنی یہ کہ آپ نے اس طلاق کو رد کر دی۔ اگر یہ صحیح بھی ہو جائے کہ آپ نے اسے الگ کرا دی تو بھی وقوع میں صریح نہیں اس لیے کہ یہ علیحدگی آپ نے بہتر سمجھی۔ جب عورت جان لینے کے درپے ہے تو اسے بسانے سے کیا حاصل؟ ہاں شعبی اور شریح اور ابراہیم اکراہ والے کی طلاق جاری کر دیتے ہیں یہاں تک کہ ابراہیم تو کہتے ہیں کہ اگر گلے پر تلوار ہو پھر بھی طلاق دے تو طلاق ہو جائے گی۔ یہاں ایک تیسرا مذہب بھی ہے شعبی کہتے ہیں کہ اگر زبردستی اور اکراہ بادشاہ کی طرف سے ہے تو یہ طلاق نامعتبر ہے اور اگر چوروں کی طرف سے ہے تو طلاق ہو جائے گی۔

اکراہ والے کی طلاق کی ایک اور صورت یہ ہے کہ : وہ خود سمجھتا ہے کہ میری اس وقت کی طلاق ہو جائے گی اس لیے وہ نیت کے ساتھ طلاق دیتا ہے تو اس میں دو قول ہیں شافعیہ کے ہاں دونوں ہیں جو لازم کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ الفاظ بھی ہیں نیت بھی ہے پس واقع ہو گئی۔ واقع نہ کرنے والے کہتے ہیں اس کے الفاظ لغو ہیں غیر معتبر ہیں اور صرف نیت سے طلاق نہیں ہوتی۔

توریہ نہ ہونے کی صورت : اس میں بھی اختلاف ہے کہ توریہ کرنے کا یعنی کچھ لفظ کہنے اور معنی کچھ لینے کا موقعہ ہو اور ایسا نہ کرے تو کیا طلاق ہو جائے گی یا پھر بھی نہ ہو گی؟ صحیح یہ ہے کہ طلاق نہ ہو گی۔ اس لیے کہ کلمہ کفر جسے اکراہ کیا گیا اور اس نے کہا اور دل اس کا ایمان پر مطمئن ہے تو اس پر بھی اللہ تعالیٰ نے توریہ واجب نہیں کیا۔ اس کے ہونے نہ ہونے کو حکم میں کوئی دخل نہیں دخل صرف قصد کے نہ ہونے کا ہے وہ تو جو کچھ کہتا

ہے صرف اپنے بچاؤ کے لیے کہتا ہے۔ اس لیے اس کا قول لغو ہے جیسے دیوانے اور سوئے ہوئے کا اور جس کا کوئی قصد نہ ہو اس کا' تو خواہ توریہ کرے خواہ نہ کرے دونوں امر برابر ہیں۔ پھر یہ بھی تو دیکھو کہ توریہ کی شرط کرنا اکراہ کے وقت کے تکلم کی رخصت کو برباد کر دیتا ہے پھر تو اس میں اس کی طلاق کے ہو جانے کی طرف رجوع ہو جاتا ہے کیونکہ توریہ اگر ہو تو گو اکراہ نہ ہو پھر بھی طلاق نہ پڑے گی۔ توریہ والے کی طلاق کے نہ واقع ہونے کی وجہ یہی ہے کہ مدلول لفظ اس کی مراد نہیں یہی چیز بعینہ اکراہ میں بھی ہے پھر اکراہ کے وقت توریہ کی شرط محض فضول ہے۔

چوتھی صورت قسم یا طلاق میں ان شاء اللہ کہنے کے احکام :

امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کا خیال ہے کہ یہ صحیح ہے اگر کسی نے کہا کہ تو مطلقہ ہے ان شاء اللہ' یا کہا کہ تو آزاد ہے ان شاء اللہ یا کہا کہ اگر میں فلاں سے کلام کروں تو تجھ پر طلاق ہے انشاء اللہ یا طلاق مجھ پر لازم ہے اگر میں ایسا کروں ان شاء اللہ' یا تو مجھ پر حرام ہے یا حرام مجھے لازم ہے ان شاء اللہ' تو یہ ان شاء اللہ کہنا اس کے لیے سود مند رہے گا اور اس کے ساتھ اس کی طلاق واقع نہ ہو گی۔ اصحابِ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جملہ کلام کے ساتھ متصل ہونا چاہیے خواہ شروع سے ہی نیت ہو یا فراغت سے پہلے ہو یا بعد میں ہو لیکن اصحابِ امام شافعی کا خیال ہے کہ اگر کسی نے قسم پوری کر لی پھر اس پر ظاہر ہوا کہ ان شاء اللہ کہہ لے تو یہ صحیح نہیں ہاں اگر قسم کھاتے کھاتے ظاہر ہوا تو اس میں دو وجوہات ہیں صحت کی اور عدم صحت کی ہاں اگر نیت استثناء عقد قسم کے ساتھ ہی ہے تو بلاشک صحیح ہے۔ صحیح حدیث شریف میں ہے کہ حضرت سلیمان بن داؤد علیہ السلام نے کہا کہ آج کی رات میں اپنی اتنی اتنی بیویوں کے پاس جاؤں گا ہر ایک کو حمل رہے گا اور بچہ ہو گا جو راہ الٰہی میں جہاد کرے گا ان کے ساتھ والے فرشتے نے کہا ان شاء اللہ کہہ لو انہوں نے نہ کہا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اس کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اگر وہ ان شاء اللہ کہہ لیتے تو سب گھڑ سوار بن کر راہِ الٰہی میں جہاد کرتے۔ اس سے ثابت ہے کہ قسم کھا لینے کے بعد بھی ان شاء اللہ کہنا نفع دیتا ہے۔ سنن کی ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا میں یقیناً قریشیوں سے جہاد کروں گا پھر میں یقیناً قریشیوں سے جہاد کروں گا قسم اللہ کی میں قریش سے جہاد کروں گا پھر تھوڑی سی خاموشی کے بعد فرمایا ان شاء اللہ پھر ان سے جہاد نہ کیا۔ جامع ترمذی میں ہے آپ فرماتے ہیں جو شخص قسم کھائے پھر ان شاء اللہ کہہ لے اس کی قسم ٹوٹنے کا اس پر کوئی گناہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ عزوجل کا فرمان ہے کہ ہرگز کسی شے کی بابت نہ کہو کہ میں کل کروں گا مگر ساتھ ہی ان شاء اللہ کہہ لیا کرو اور بوقت فراموشی اللہ کا ذکر کرو ان تمام نصوص صحیحہ میں یہ نہیں کہ صحت استثناء کے لیے نیت شرط ہے اور شروع سے یا پہلے سے نیت کی ہے تو نفع ہو گا بلکہ دوسری حدیث تو اس کے سراسر موافق ہے اسی طرح جہاد قریش والی حدیث' یہ حدیث شامل ہے ہر اس شخص کو جو اپنی قسم کے بعد ان شاء اللہ کہہ لے خواہ نیت فراغت سے پہلے ہو یا نہ ہو۔

اسی طرح آیت میں صاف دلیل ہے کہ بھول ہوتے ہوئے بھی یہ نافع ہے فراغت سے پہلے کی نیت کی شرط جس نے لگائی ہے اس کے نزدیک تو نسیان کے بعد ذکر استثناء میں کوئی فائدہ نہیں اسی طرح کلام اپنے آخر سمیت ایک کلام ہے اس کا بعض حصہ بعض سے متصل ہے تو اجزا اور ابعاض میں شرط نیت کے کوئی معنی نہیں۔ اسی طرح یہ بھی ہے کہ انسان کو اپنے کلام کے خاتمے کے بعد اس کے کسی حصے کے رفع اور دفع کرنے کا خیال آتا ہے اور بولتے وقت خیال نہیں ہوتا مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ میرے فلاں کے ذمے ایک ہزار روپے ہیں پھر اسے اسی وقت یاد آجاتا ہے کہ اس میں سے سو تو وصول ہو

چکے ہیں تو یہ کہتا ہے مگر ایک سو وصول ہیں پس استثناء کی نیت کو قبل از فراغت بطور شرط کے مان لیا جائے تو اس کے لیے بہت مشکل ہو جائے گی اور جو لازم نہیں اس کے اقرار کے لیے بے بس ہو جائے گا اخبار اور انشا دونوں اس میں یکساں ہیں۔ قسم کھانے والے پر کوئی چیز ظاہر ہوئی اور اس نے اپنی قسم کو ان شاء اللہ کے ساتھ مقید کر لیا حالانکہ اب تک اسے خیال بھی نہ تھا یا اور کسی شغل میں تھا تو اب اس پر اس کی منشاء کے خلاف حکم جاری کرنا یہ تو شریعت کی منشاء کے خلاف اس پر تنگی کرنا ہے' آیت میں تو صاف ہے کہ بھول کے بعد اپنے رب کو یاد کر لیا کر یہ استثناء کو شامل ہے سبب نزول اس کا یہی ہے پھر اسی کو نکال دینا اور اس کی تخصیص کر لینا یہ کیسے جائز ہو گا؟ اگر یہ بات نہ مانی جائے تو لازم آئے گا کہ کوئی تخصیص ثابت نہ ہو نہ صفت کی' نہ بدلیت کی' نہ غایت کی' نہ لفظ مگر سے استثناء کرنے کی' جب تک کہ متکلم کا ارادہ شروع کلام سے نہ ہو۔

ایک شخص کہتا ہے کہ اس کے مجھ پر ایک ہزار ہیں جن کی مدت ایک سال کی ہے تو کیا کوئی عالم کہہ سکتا ہے کہ اگر اول کلام میں نیت نہ ہو تو مدت کی قید لغو ہے۔ ایک کہتا ہے کہ میں نے اسے دس درہم پر بیچا دوسرا کہتا ہے میں نے خریدا تین دن تک کے اختیار پر تو کیا اوّل کلام میں اگر اس کی نیت نہ ہو تو کیا یہ صحیح نہ ہو گا؟ گو بعد از قبول عقد ہے لیکن صحیح ہے اسی طرح کوئی کہتا ہے کہ میں نے اپنا گھر اپنی اولاد پر وقف کیا یا اوروں پر بشرطیکہ وہ مسلمان فقرا ہوں یا اہل و عیال والے ہوں ان میں سے جو مر جائے اس کا حصہ اس کے وارثوں کا ہے تو یہ صحیح ہے حالانکہ وقف کا تلفظ ہو چکا پھر یہ شرطیں اس پر ظاہر ہوئیں اور اس نے بیان کیں۔ نہ کسی نے اس کے خلاف کہا نہ کسی نے وقف کرنے والوں سے سوال کیا۔ ایک کہتا ہے اس کے مجھ پر ایک سو ہیں لیکن دس کم تو یہ صحیح ہے حاکم اس سے نہیں پوچھتا کہ اس استثناء کی تیری نیت شروع کلام سے تھی؟ کوئی کہتا ہے میں زمین بیچتا ہوں لیکن یہ ٹکڑا تو کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس نے ساری زمین بیچ دی۔ مکہ شریف کے بارے میں حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ اس کے کانٹے بھی نہ کاٹے جائیں تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے درخواست کی کہ حضور اذخر کی اجازت ہو' آپ نے کچھ دیر کے سکوت کے بعد فرمایا مگر اذخر۔ اسیران بدر کے بارے میں ارشاد گرامی ہے کہ ان میں سے کوئی واپس نہ جائے مگر یا تو فدیے پر یا گردن مارنے پر' تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا مگر سہیل بن بیضا آپ نے فرمایا مگر سہیل بن بیضا یہ ظاہر ہے کہ نہ حضور ﷺ کی نیت اس استثناء کی اوّل کلام میں تھی نہ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کی بابت آپ نے فرمایا ہے کہ اگر فرشتے کے یاد دلانے پر آپ ان شاء اللہ کہہ لیتے تو آپ کو اس کا نفع ہوتا۔ اس کے مخالف یہ شبہ کرتے ہیں کہ جب کسی نے اپنا کلام پورا کر لیا تو اب اس میں سے کچھ وہ ہٹا نہیں سکتا۔ وہ سب اس پر لازم آئے گا لیکن ہم کہتے ہیں اگر یہ درست ہے تو پھر استثناء بے نفع ٹھہر گیا نیت ہو یا نہ ہو اس لیے کہ جب کلام لازم ہے تو اس کا جو حصہ کوئی چیز اٹھائے وہ لغو ہے بلکہ بعض فقہاء کا یہ خیال ہے بھی کہ طلاق میں استثناء صحیح نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کلام کا مصداق اور معنی اس وقت لازم ہوتے ہیں جب اسی پر کلام ختم ہو جب اس میں استثناء یا شرط مل گئی تو اس سمیت کلام ختم ہوا نہ کہ اس بغیر پس اس کی نیت کو شروع سے ضروری قرار دینا اور نہ ہو تو اسے لغو ٹھہرانا یہ تو لوگوں پر وہ بوجھ ڈالنا ہے جو اللہ کی طرف سے نہیں۔

فصل: امام مالک رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ طلاق و عتاق کے واقع کرنے میں' ان کی قسم کھانے میں' ظہار میں' اس کی قسم میں' نذر میں اور تمام قسموں میں بجز اللہ تعالیٰ کی قسم کے استثناء صحیح نہیں۔ رہے امام احمد رحمہ اللہ تو ابو القاسم خرقی کہتے ہیں کہ طلاق و آزادگی میں تو اکثر روایتوں میں آپ کی خاموشی مروی ہے۔ ہاں اور موقعوں پر صاف ہے کہ یہاں بے سود ہے۔

فرمان ہے کہ جو قسم کھائے اور ان شاء اللہ کہے اس کی قسم نہیں ٹوٹتی اور استثنا کرنے کا حق طلاق میں اور آزاد کرنے میں نہیں ہے۔ فرماتے ہیں جب کہے کہ تجھے طلاق ہے ان شاء اللہ تو طلاق نہ پڑے گی اور روایت ہے کہ جب کہے تو مطلقہ ہے ان شاء اللہ تو یہ استثنا صرف قسم میں ہی ہوتا ہے۔ حسن قتادہ اور سعید بن مسیب کا قول ہے کہ طلاق میں استثناء نہیں' قتادہ کا قول ہے کہ ان شاء اللہ کے معنی ہیں اگر اللہ چاہے اور ظاہر ہے کہ اللہ کی چاہت ہے ورنہ طلاق کی اجازت نہ ہوتی۔ جس نے قسم کھائی اور ان شاء اللہ کہا وہ قسم توڑنے میں گنہگار نہیں اور اسے اس کہنے کا اختیار طلاق دینے میں اور لونڈی غلام آزاد کرنے میں نہیں اس لیے کہ یہ دونوں قسمیں نہیں ہیں۔ آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ یہ دونوں واقع نہیں ہوتیں تو اس مسئلہ میں آپ سے تین روایتیں ہوئیں وقوع عدم وقوع اور توقف آپ کا فرمان ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ تجھے طلاق ہے جس دن میں تیرے ساتھ نکاح کروں ان شاء اللہ پھر نکاح کرے تو طلاق نہیں پڑے گی اگر لونڈی سے کہے کہ جس دن میں تجھے خریدوں تو آزاد ہے انشاء اللہ تو وہ آزاد ہو جائے گی۔ غالباً یہی قول ان کی دلیل ہے تو یہ غلط چیز ہے اس سے تو یہ مراد ہے کہ تعلیق آزادی ملکیت پر صحیح ہے اور تعلیق طلاق نکاح پر صحیح نہیں یہی قاعدہ ان کے مذہب کا ہے اس لیے کہ ملکیت مشروع ہوئی ہے سبب آزادی کے حصول کے لیے۔ جیسے اپنے ذی محرم رشتے دار کی ملکیت کبھی بیع سبب بن جاتی ہے آزادی کے حصول کا اختیاراً جیسے لونڈی غلام کی خرید کفارہ کے لیے یا ثواب کے لیے یا فدیے کے مثل اپنے قریبی کی خریداری کے اور نکاح سبب ازالہ نکاح کا نہیں اسی لیے ان کا یہ قول مطلق ہے کہ استثناء ایقاع طلاق و عتاق کا نافع نہیں اور اکثر روایتوں میں آپ کا توقف کرنا اور کوئی فیصلہ نہ کرنا مروی ہے۔

پس مسئلہ کی دو وجوہات ہوئیں۔ تیسری وجہ یہی ذکر کی ہے کہ اگر تعلیق کا قصد کیا اور یہ معلوم نہیں کہ انشاء اللہ کہنے سے محال ہو جائے گی' تو طلاق نہ ہو گی۔ اگر تبرک اور ادب کا قصد ہے تو طلاق ہو جائے گی یہ بھی کہا گیا ہے کہ آزادی واقع ہو جائے گی طلاق نہ ہو گی' لیکن یہ آپ سے ثابت نہیں بلکہ آپ پر غلط گوئی ہے اس فرق کی ایک حدیث بھی بروایت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ مروی ہے لیکن وہ موضوع ہے اب اگر کسی نے طلاق کی تعلیق کی کسی ایسے فعل پر جس سے مقصود رغبت دلانا یا روکنا ہے تو اس میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو نے فلاں سے کلام کیا تو تجھ پر طلاق ہے انشاء اللہ تو اسے یہ کہنا فائدہ مند ہو گا اور اگر اس نے اس سے کلام کیا تو بھی اس پر طلاق نہ پڑے گی اس لیے کہ یہ قسم ہے اور قسم میں استثناء صحیح ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی یہی ہے کیونکہ استثناء کفارہ والی قسموں میں نفع دیتا ہے۔ یہ دونوں متلازم ہیں لیکن طلاق اور آزادی کی قسمیں کفارے والی نہیں اسی سے ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے نکالا ہے کہ ان دونوں کی قسموں میں بھی کفارہ کافی ہے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک ان شاء اللہ کہنا صرف ان قسموں میں ہے جو قابل کفارہ ہیں اور یہاں آپ ان شاء اللہ کہنے کو نافع مانتے ہیں تو یہ بھی انہی قسموں میں داخل ہو گئیں اس کے خلاف کا قول اس قاعدے کو توڑتا نہیں جیسے اسی جیسے اور مسائل و فتاویٰ ہیں۔ بعض اصحاب کا خیال ہے کہ اگر فعل کی طرف استثنا کا اعادہ ہے تو فائدہ ہو گا اور طلاق کی طرف ہے تو دو روایتیں ہیں۔

بعض کہتے ہیں یہ دونوں روایتیں ان دو حالتوں کی ہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو اس گھر میں جائے تو تجھ پر طلاق ہے ان شاء اللہ اس سے کبھی تو اس کا ارادہ یہ ہوتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ تیری طلاق چاہے اور کبھی یہ ارادہ ہوتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اس قسم کو منعقد کرنا چاہے تو یہ منعقد ہو جائے گی۔ مثلاً کوئی کہتا ہے واللہ میں قیام

کروں گا انشاء اللہ اب اگر اس نے قیام کیا تو معلوم ہوا کہ منشاء الٰہی یہی تھی اگر نہ قیام کیا تو معلوم ہو گیا کہ منظور الٰہی نہ تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے ہوتا ہے جو نہیں چاہتا نہیں ہوتا۔ شرط پائی نہیں گئی اس لیے قسم ٹوٹی بھی نہیں ٹھیک یہی صورت ان الفاظ کی بوقت قسم طلاق ہے۔

فصل: اگر کسی نے کہا کہ تجھے طلاق ہے مگر یہ کہ اللہ چاہے: تو جو لوگ اوپر کی صورت میں استثناء کو صحیح مانتے تھے ان میں یہاں اختلاف ہے اصحاب شافعی کے ہاں دونوں قول ہیں صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک اس کا کوئی نفع نہیں طلاق پڑ جائے گی اس کے خلاف اصحاب ابی حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے جو اسے صحیح نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ طلاق اس نے واقع کر دی اور اس کے اٹھنے کی تعلیق رکھی مشیت الٰہی پر جو معلوم نہیں تو واقع تو ہو گئی اور اس کا رفع اور دفع معلق رہا۔ صحیح کہنے والے کہتے ہیں قطعی واقع نہیں کی بلکہ معلق مشیت الٰہی پر گویا یوں کہا جب اللہ چاہے تجھے طلاق ہے اگر نہ چاہے نہیں بلکہ اس میں تو پہلی صورت سے بھی اضافہ ہے اس نے عدم مشیت الٰہی کو مانع طلاق رکھا ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے اس کا ان شاء اللہ کہنا وجود مشیت کے وقت تو صریح ہے اور اس کے انتفا کے وقت وہ بھی منتفی ہے۔ اسی طرح مگر یہ کہ اللہ چاہے کہنا عدم مشیت کے وقت عدم وقوع پر صریح ہے اور بوقت مشیت وقوع پر مستلزم ہے پس دونوں صورتیں برابر کی ہیں جیسے اصحابِ ابی حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اور بعض شافعیہ کے نزدیک مخالفین نے جو دلیل دی ہے وہی ٹھیک ہے تو وہاں یہاں دونوں جگہ ٹھیک ہے' نہیں تو دونوں جگہ نہیں' اگر ان شاء اللہ کہا لیکن معنی نہیں جانتا تو حنفیہ تو کہتے ہیں طلاق واقع نہ ہو گی اس لیے کہ جب استثناء کے ساتھ طلاق واقع نہیں ہوتی تو نہ ہو گی خواہ وہ معنی جانتا ہو یا نہ جانتا ہو اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے باکرہ کی بابت حدیث میں ہے کہ اس کی خاموشی اس کی رضامندی ہے اب اگر وہ خاموش رہی اور باپ نے اس کا نکاح کرا دیا تو یہ نکاح صحیح ہو گیا خواہ اسے اس کا علم ہو یا نہ ہو کہ میری خاموشی میری رضامندی سمجھی جائے گی بلکہ اگر قصد کے بغیر بھی زبان سے ان شاء اللہ نکل گیا تو بھی طلاق واقع نہ ہو گی ایک طرف یہ قول ہے اور دوسری طرف یہ قول ہے کہ نیت استثناء شرط ہے اوّل کلام میں یا کم از کم فراغت سے پہلے۔

اگر کہا کہ تجھے طلاق ہے اگر اللہ نے نہ چاہا یا جب تک اللہ نے نہ چاہا: تو مذہب حنبلیہ میں دو قول ہیں ایک واقع ہو جانے کا اس لیے کہ اس کلام میں دو امر ہیں ایک محال ایک ممکن۔ ممکن تو طلاق کا دینا ہے اور محال اس کا واقع ہونا ہے اس صفت پر یعنی جب اللہ نہ چاہے جب وہ چاہے تو اس کا وقوع واجب ہو جائے گا تو یہ محال کی تقیید لغو ہو جائے گی اور اصل طلاق مان لی جائے گی جو لوگ کہتے ہیں کہ واقع نہ ہو گی ان کی دو دلیلیں ہیں تعلیق طلاق محال شرط پر جو وقوع سے مانع ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ تجھ پر طلاق ہے اگر تو دو ضد کی چیزوں کو جمع کر لے یا تو اس کوزے کا پانی پیے حالانکہ اس کوزے میں پانی نہیں تو نہ شرط پوری ہو نہ طلاق واقع ہو اسی طرح جب کہا کہ تجھ پر طلاق ہے اگر اللہ نہ چاہے یہ بھی غیر واقع ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ معنوی استثناء ہے یعنی اگر تیری عدم طلاق کی منشاء الٰہی ہو تو یہ مثل مگر یہ کہ اللہ چاہے کے ہے اس کا بیان پہلے بسط سے گزر چکا ہے۔

اس طلاق کو واقع کرنے والوں کی دلیلیں :

حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سوائے طلاق اور آزادی کے دوسری ہر چیز میں استثناء روا رکھتے تھے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے ان شاء اللہ تو طلاق پڑ جائے گی۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح مروی ہے اور کہتے ہیں کہ یہ وہ استثناء ہے جو جملہ طلاق کو اٹھا دیتا ہے اس لیے صحیح نہیں تو یہ ایسا ہی ہوا جیسے کوئی کہے تجھ پر تین طلاقیں ہیں مگر تین نہیں اور اس لیے بھی کہ یہ حکم کو نوپید کرتا ہے اور ہے بھی اپنی جگہ پر تو مشیت سے اٹھ نہیں سکتی جیسے تجارت اور نکاح۔ اور اس لیے کہ اس میں ملکیت کے ازالے کی تعلیق اللہ تعالیٰ کی مشیت پر ہے اس لیے یہ صحیح نہیں جیسے کوئی کہے میں تجھے بری کرتا ہوں ان شاء اللہ اور دلیل یہ بھی ہے کہ یہ تعلیق ایسے امر پر ہے جس کا علم ہو ہی نہیں سکتا پس مانع وقوع طلاق کوئی نہ رہا جیسے کوئی کہے کہ تجھے طلاق ہے اگر آسمان و زمین چاہیں ہاں اگر اس کے علم کا کوئی راستہ ہوتا تو اس شرط کے وقوع پر طلاق کا وقوع معلق رہتا۔ قتادہ فرماتے ہیں کہ اللہ نے چاہا اس لیے کہ اس نے اجازت دی ہے اور دلیل یہ ہے کہ جناب باری نے طلاق کو واقع کرنے کے لیے یہی لفظ مقرر فرمائے ہیں جب اس نے یہ لفظ کہہ دئے تو وہ منشاء الٰہی کو لے آیا کوئی شئے بغیر مشیت کے ہوتی نہیں یہاں شیئہ ہے لہٰذا مشیت بھی ہے کسی چیز کی بنا اس کے اسباب کا مہیا کرنا ہی ہے۔ مشیت حبب ہی مشیت مسبب ہے اگر اللہ کی منشاء نہ ہوتی تو یہ وقوع طلاق کو نوپید نہ کر سکتا جسے وہ نہیں چاہتا اس کا وجود محال ہے جسے چاہتا ہے اس کا وجود واجب ہے یہی حال مشیت فعل کا ہے اگر کہے میں یوں کروں گا ان شاء اللہ تو اس کے معنی بھی یہی ہیں کہ میرا یہ فعل مشیت الٰہی پر موقوف ہے جیسے گھر میں داخل ہوتے ہوئے کہے کہ میں اس میں جاؤں گا ان شاء اللہ وغیرہ۔

حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے والد اور بھائیوں سے کہا مصر میں آجاؤ اگر اللہ نے چاہا تو امن والے ہو یہ قول ان کے آنے کے وقت تھا اور مشیت راجح ہے۔ مقید آنے کی طرف امر کے صیغہ سے تو دونوں کو شامل ہے کہتے ہیں کہ اگر توحید و رسالت کی گواہی دے اور آخر میں ان شاء اللہ کہہ دے یا کوئی کہے کہ میں مسلمان ہوں انشاء اللہ تو یہ اس کی صحت اسلام میں مطلقاً اثر انداز نہیں' نہ یہ کہ اس کے اسلام کو معلق بالشرط کر دیتا ہو۔ یہ ہی ان کی دلیل ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ اگر اللہ چاہے تو اس کے منہ سے لفظ طلاق نکلوائے جب اس نے اپنی طلاق کے بعد ان شاء اللہ کہا تو معلوم ہو گیا کہ اللہ نے چاہا تھا اس کا یہ قول ایسا ہو گیا جیسے کوئی کہے کہ تجھے طلاق ہے اگر اللہ نے طلاق مباح کی ہو یا اس کی اجازت دی ہو ہاں اگر اس نے یہ کہا کہ تجھ پر طلاق ہے اگر فلاں سے تو بات کرے تو یہ طلاق شرط کے ساتھ ہے پائی جائے تو طلاق ہے ورنہ نہیں۔ مشیت الٰہی میں تو ظاہر ہے کہ سبب ہی مشیت ہے اور سنیے کفارہ میں جو قوت ہے وہ نشاء اللہ کہنے میں نہیں' کفارہ حکم قسم کو بالکل اٹھا دیتا ہے اور استثناء اس کے عقد کو روک دیتا ہے ظاہر ہے کہ روکنے والے سے قوت اٹھا دینے والے میں زیادہ ہے پھر کفارہ موثر ہے' خواہ متصل ہو یا نہ ہو اور ان شاء اللہ کہنا متصل نہ ہونے کی صورت میں بے اثر ہے پھر باوجود قوت کے کفارہ بھی طلاق و آزادی میں موثر نہیں تو استثنا کیسے موثر ہو گا؟ ایک دلیل ان حضرات کی یہ ہے کہ اگر یہ استثناء ہے تو جملہ مستثنیٰ منہ کو رفع کر دیتا ہے اور اگر یہ شرط ہے تو اس کے معنی دو ہیں ایک تو یہ کہ اگر اللہ نے تیری طلاق چاہی ہے یا یہ معنی ہیں کہ اگر اللہ نے آئندہ کسی وقت یہ چاہا کہ میں تجھے طلاق دے دوں اگر اول مراد ہے تو ظاہر ہے کہ اللہ نے اس کی طلاق چاہی کیونکہ سبب پیدا کر دیا اور اگر دوسرے معنی مراد ہیں تو بالکل لغو ہے کیونکہ کسی کو منشا رب العالمین کا علم نہیں اس لیے اس

محال کو چھوڑ دینے کے بعد طلاق اپنی اصلیت پر رہ جاتی ہے اس لیے جاری ہو جائے گی یہ بھی ایک دلیل ہے کہ اس نے جس چیز پر طلاق کو معلق رکھا ہے وہ یقیناً ہونے والی چیز ہے اس لیے وہ جاری اور جائز ہے مثلاً یہ کہنا کہ تجھے طلاق ہے اگر اللہ جانے یا اگر اللہ قدرت رکھے یا اگر اللہ سنے یا اگر اللہ دیکھے۔ اس کی وضاحت سنئے مشیت کا مفعول محذوف اس کی نیت میں بھی کوئی معین مفعول نہیں تو حقیقت اس کلام کی یہ ہوئی کہ اللہ کی اگر مشیت ہے یا وہ جو کچھ چاہے اور اگر اس کی نیت میں ہی معینہ واقعہ طلاق ہے تو کوئی مانع نہیں کہ مطلق کے اس مخصوص فرد کی طرف اُسے لوٹا کر اس کو وقوع میں شرط کر دیا جائے آپ اگر کسی ایسے متکلم سے دریافت کریں تو وہ مشیت خاص کا نام ہرگز نہ لے سکے گا بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ چیز اس کے ذہن میں بھی نہ ہو بلکہ اس کا یہ لفظ بولنا عام لوگوں کی عادت کے مطابق ہی ہو گا جو وہ قسم نذر وعدے کے وقت مراد لیا کرتے ہیں اور وجہ یہ ہے کہ استثناء کی اصل تو قسموں میں ہے کہ اس کے بعد چاہے کرے چاہے چھوڑے اس کا کوئی دخل خبروں اور ان شاء میں نہیں۔ زید کھڑا ہو ان شاء اللہ یا تو کھڑا ہوا ان شاء اللہ کوئی نہیں کہتا۔ طلاق اور آزادگی غلام تو لین دین کی قسم سے ہے جسے اس سے کوئی تعلق نہیں اور سنیے اس طلاق سے یا تو دے دی ہوئی طلاق مراد ہے یا کلام کے ساتھ ملی ہوئی یا آگے دی جانے والی اگر پہلی دو طلاقیں مراد ہیں تو وہ واقع ہو چکی اور اگر تیسری قسم مراد ہے یعنی اگر منشاء الٰہی یہ ہے کہ تو آگے چل کر طلاق والی ہو جائے تو تجھے طلاق ہے تو بھی طلاق واقع ہو گئی اس لیے کہ اس وقت کی مشیت ربانی جو طلاق کی ہے وہ مستقبل میں طلاق واجب کر دیتی ہے تو اب کلام کا مطلب یہ ہو گیا کہ میں نے تجھ کو اب طلاق دی مشیت الٰہی سے پس تو طلاق والی ہے تو طلاق مشیت سے ہوئی۔ یہاں تین دعوے ہیں ایک یہ کہ اسے طلاق دے دی' دوسرا یہ کہ اللہ نے یہ چاہا' تیسرا یہ کہ وہ عورت مطلقہ ہو گئی۔ پچھلے دونوں دعووں کی صحت پہلے دعوے پر موقوف ہے پہلے دعوے کی صحت کا بیان یہ ہے کہ یہ لفظ طلاق کے لائق ہے اس لیے طلاق ہو گئی دوسرے دعوے کا بیان یہ ہے کہ وہ حادث ہے اس لیے یقیناً اللہ کی مشیت سے حدوث ہوا ہے اور اسی لیے طلاق واقع بھی ہو گئی اور وہ عورت مطلقہ بھی ہو گئی یہ تھے دلائل ان حضرات کے جو اس طلاق کو واقع اور صحیح اور جاری مانتے ہیں۔

اب اس طلاق کے واقع نہ کرنے والوں کی دلیلیں سنیے :

یہ کہتے ہیں کہ کم از کم آپ حضرات نے طلاق کو شرط پر معلق کرنا تو مان ہی لیا ظاہریہ کی طرح اس کا انکار تو آپ کو نہیں اس لیے آدھا بوجھ تو ہمارا ہلکا ہو گیا۔ اب بحث صرف اسی معلق طلاق میں رہ گئی اگر صحت تعلیق طلاق کو بھی آپ مان لیں تو باقی کا آدھا فاصلہ بھی کٹ گیا۔ اس تعلیق کی صحت تو یقینی ہے اگر اسے محال مانا جائے تو قسموں کی وعدوں کی اور نذر وغیرہ کی تعلیق بھی محال ہو جائے گی۔ اور یہ تمام اُمت کے نزدیک باطل ہے اس کے بعد صرف یہ امر باقی رہا کہ اس شرط کا وجود ممکن بھی ہے یا نہیں؟ اگر آپ امکان کو بھی تسلیم کر لیں تو ہم میں آپ میں اور بھی نزدیکی ہو جاتی ہے اور اتنی بات تو متفقہ ہو جاتی ہے کہ یہ طلاق معلق ہے اس کی تعلیق شرط ممکن پر ہے پھر صرف یہ باقی رہ جاتا ہے کہ تاثیر شرط اور عمل شرط مستقبل زمانے پر موقوف ہے؟ یا ماضی' حال' استقبال سب میں اس کی تاثیر ہوتی ہے؟ اگر آپ اس کے اثر کو مستقبل پر موقوف ٹھہرائیں اور ماضی اور حال میں اس کے تعلق کو صحیح نہ مانیں اور ہمیں معلوم ہے کہ یہی آپ مانتے بھی ہیں تو اب آخری منزل یہ باقی رہ گئی کہ اس شرط کے وقوع کا علم بھی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ تو ہم کہتے ہیں کہ یہ جو آپ نے یا آپ کے بعض نے اس کے علم نہ ہونے کی مثال دی ہے کہ اگر یہ کہتا کہ یہ پتھر اگر چاہے یا یہ مردہ اگر چاہے یا یہ مجنون اگر

چاہیے ہمیں واللہ سخت رنج ہے اور نہایت قلق ہے کہ آپ نے اس قدر بھاری پتھر کیوں اُٹھالیا۔ اللہ تعالیٰ کی مشیت کو آپ نے ان کی مشیت پر قیاس کیا بتاؤ تو دنیا میں اس سے بھی بدتر اور ناپاک تر کوئی اور قیاس بھی ہو سکتا ہے؟ تمہیں کوئی اور بات کہنی ہی نہ آتی تھی کہ تم نے اس تحریر کاغذ کو سیاہ کرنے سے پہلے اپنا منہ کالا کرلیا۔ سنو اس کا جواب سنو' اس نے طلاق اس کی مشیت پر معلق کی ہے کہ تمام عالم اسی کی مشیت سے چل رہا ہے۔ ہر حادثہ کے ہونے پر اس کی مشیت معلوم ہو جاتی ہے پس یہ تو صحیح ترین تعلق ہے۔ اب جبکہ اس نے معلق کا ان شاء طلاق کی صورت میں مستقبل میں کیا تو ہمیں وجود شرط اس کی ان شاء سے معلوم ہو گیا اور طلاق واقع ہو گئی یہ امر تو شرعاً' عرفاً' قدرۃً ہر طرح معقول ہے۔

اس کا ان شاء اللہ کہنا اس ارادے سے نہیں کہ ماضی میں اللہ نے چاہا ہو صرف دو ہی صورتیں ہیں کہ یا تو یہ اس طلاق کے بارے میں جو وہ اب دے رہا ہے یا مستقبل کی طلاق کے بارے میں اب ان لفظوں کا ارادہ ہی نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اس کی تعلیق شرط کے ساتھ صحیح نہیں شرط کا اثر مستقبل میں ہوتا ہے پس اس کلام کا اصلی منشا کہ تو طلاق والی ہے اگر مستقبل میں اللہ یہی چاہے تو یہ اب لازم نہیں ہونے کی جیسے کہ یہی الفاظ اس کے ہوتے تو جب تک یہ اس کے بعد دوسرے الفاظ نہ کہتا اور طلاق نہ دیتا تو طلاق نہ ہوتی۔ جس کی مشیت پر اس نے طلاق کو معلق رکھا ہے وہ صحیح اور معتبر منشا والا ہے کسی اور کی مشیت پر یہ معلق رکھتا مثلاً حیات رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں حضور ﷺ کی مشیت پر تو ظاہر ہے کہ اسی وقت واقع نہ ہو جاتی اور یہ بھی معلوم ہے کہ جو اللہ چاہتا ہے وہی اس کے رسول کی بھی منشا ہوتی ہے اگر یہ تعلیق اسی وقت طلاق واجب کر دیتی ہے تو مشیت رسول والی طلاق کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے۔ تم نے جو یہ کہا ہے کہ اس کا بولنا ہی اللہ کا چاہنا ہے یہ اس وقت ہے جب یہ مطلق طلاق دیتا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مطلق طلاق تو اس نے دی نہیں شرط پر معلق دی ہے تو جب یہ اس کے بعد طلاق دے گا تو معلوم ہو گا کہ اب اللہ نے اس کی طلاق چاہی اور یہ مطلقہ ہو گئی بلکہ ہم کہتے ہیں اگر اللہ کو اسے طلاق دینی منظور ہوتی تو یہ مطلق طلاق دے دیتا' تعلیق و استثناء کے جھگڑے نہ ڈالتا جب اس نے یہ لفظ بولے تو معلوم ہوا کہ منشاء رب اس کی طلاق کا اجرا نہیں۔ اس کی مزید وضاحت سنیے مشیت لفظ مشیت حکم نہیں ہوا کرتی جب تک کہ لفظ حکم کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اس لیے اگر زبردستی کیا ہوا یا بے وقوف یا بچہ یا مجنوں طلاق کا لفظ کہے تو ظاہر ہے کہ اللہ کی مشیت سے اس نے یہ لفظ بولا لیکن یہ بھی معلوم ہے کہ حکم کے وقوع کی منشاء ربانی نہیں اس نے ان لوگوں کے الفاظ پر احکام کا ترتب نہیں کیا۔ کیونکہ ان کا ارادہ نہیں۔ پس اس شخص نے جس نے طلاق کو مشیت الٰہی پر معلق کیا ہے اسی بات کا ارادہ کرنے والا ہے۔ کہ اس کی طلاق نہ واقع ہو گو لفظ طلاق کا تلفظ بہ منشاء رب العالمین اس نے کر دیا ہے اور مزید وضاحت لیجئے جو مطلب و معنی عقد قسم میں اس لفظ کے بعد مانع ہے وہی طلاق و عتاق میں بھی موجود ہے۔ یہ کہتا ہے واللہ میں آج اس کام کو کروں گا' ان شاء اللہ تو اس نے التزام کیا اگر کر لے تو ہمیں معلوم ہو گا کہ منشاء مربی کل تھی نہ کیا تو معلوم ہو گیا کہ نہ تھی صرف بندے کی منشاء منشاءِ الٰہی نہیں بندہ بہت کچھ چاہتا ہے لیکن ہوتا نہیں اس کی مشیت نہ تو واجب کرتی ہے نہ لازم بلکہ فعل کے لیے مشیت رب ضروری ہے۔ یہی فرمانِ الٰہی ہے تم کچھ نہیں چاہتے مگر جو اللہ چاہے وہی علم و حکمت والا ہے۔

اور جگہ فرمان ہے تمہاری چاہت بے سود ہے وہی ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ رب العالمین کی چاہت ہو۔ دوسروں کی منشا کے متعلق فرمان ہے یہ نصیحت ہے جو چاہے اس سے نصیحت حاصل کرے' نصیحت حاصل نہیں کر سکتے مگر یہ کہ اللہ چاہے جیسے قسم ان شاء اللہ کے بعد منعقد نہیں ہوتی ایسے ہی وعدہ بھی جب کسی نے کہا کہ میں اسے کروں گا۔ ان شاء اللہ اور نہ کیا تو وہ

وعدہ خلاف میں نہیں اسی طرح جب انہی لفظوں میں طلاق کہی اب اگر اس کے بعد طلاق دی تو معلوم ہوا کہ اللہ نے چاہا اور طلاق ہو گئی اگر نہ دی تو معلوم ہوا کہ نہ چاہا اور نہ پڑی دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

جن دو صحابہ رضی اللہ عنہما کے فرمان تم نے وارد کیے افسوس ہے کہ وہ ثابت نہیں۔ عطیہ راوی ضعیف ہے' جمیع بن عبدالحمید مجہول ہے' خالد بن یزید ضعیف ہے' بقول ابنِ عدی اس کی متابعت نہیں کی جاتی۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما والے اثر کی سند کا تو حال معلوم ہی نہیں کہ مقبول مردود کہی جا سکے پھر ان کے خلاف ایسے ہی آثار اور بھی ہیں۔ بیہقی میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ زمین کی تمام پیدا کردہ چیزوں میں سے اللہ کے نزدیک طلاق سے زیادہ بری اور ناپسند چیز کوئی نہیں اور آزادی غلام سے بہتر اور پسندیدہ چیز بھی اور کوئی نہیں۔ جب کسی نے اپنے مملوک سے کہہ دیا کہ تو آزاد ہے ان شاء اللہ تو وہ آزاد ہے اس کا استثناء کچھ نہیں اور جب اپنی بیوی سے کہا کہ تجھ پر طلاق ہے ان شاء اللہ تو اس کا استثناء معتبر ہے اور طلاق نہیں۔ اور سند سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا تجھ پر طلاق ہے ان شاء اللہ تو؟ آپ نے فرمایا اس کے لیے اس کا استثناء ہے اس نے کہا کہ اگر اس نے اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے ان شاء اللہ تو؟ آپ نے فرمایا وہ آزاد ہو گیا اس لیے کہ آزادی کو اللہ چاہتا ہے اور طلاق کو نہیں چاہتا اور سند سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا جس نے اپنی بیوی سے یوں کہا یا اپنے غلام سے یہ کہا یا کہا کہ اس پر پیدل حج ہے ان شاء اللہ تو اس پر کچھ نہیں پھر حدیث لائے ہیں اس میں صرف طلاق کے نہ واقع ہونے کا بیان ہے۔ اب اگر ہمارا وطیرہ بھی دوسرے مصنفین جیسا ہوتا تو ہم ان آثار پر بے حد پھولتے لیکن ہمارا محققانہ طرز ہمیں اس سے روکتا ہے ہم صاف کہتے ہیں کہ گو یہ ہمارے دعوے کے موید ہیں لیکن ہم اس سے دست کش ہیں اس لیے کہ یہ سب باطل اور موضوع ہیں۔ پہلی حدیث کی سند میں کئی بلائیں ہیں ایک تو یہ کہ اس کا راوی حمید بن مالک ضعیف ہے دوسری یہ کہ مکحول کی ملاقات معاذ سے ثابت نہیں' تیسری یہ کہ اس میں اضطراب ہے پھر یہ کہ اس میں انقطاع ہے غرض صحت سند اس سے بہت دور ہے۔ چوتھی یہ کہ اسماعیل بن عیاش ایسے راوی نہیں جن کا تفرد اس جیسے مسائل میں مان لیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی نے اسے قبول نہیں کیا۔ امام احمد رحمہ اللہ کی نسبت مروی ہے کہ آپ کا قول اسی پر ہے یہ بھی باطل ہے صحیح نہیں نہ اس کی کوئی پختہ سند ہے۔ رہا دوسرا اثر اس کی سند میں بھی اندھیروں پر اندھیرے ہیں' اسحاق بن نجیح ملطی کذاب ہے' تیسرا اثر اس میں جارود بن یزید ضعف کی حد سے گزر کر ترک کی حد تک ترقی کر گیا ہے پس دونوں طرف کے آثار بے سود ہیں۔

فصل: اس قول کا جواب کہ یہ ایسا استثناء ہے کہ جملہ طلاق کو رفع کر دیتا ہے: یہ بھی صحیح نہیں پھر اس کی مثال

میں یہ کہنا کہ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ تجھے تین طلاقیں ہیں مگر تین عجب نکمی حجت ہے استثناء نے حکم طلاق کو اس کے وقوع کے بعد نہیں اُٹھایا بلکہ اس کے انعقاد کو روک دیا ہے جو جاری ہوتا ہو ہاں اس سے معلق منعقد ہوتی ہے جیسے یہ کہنا کہ تجھے طلاق ہے اگر فلاں چاہے اب اگر اس نے نہ چاہا تو طلاق نہیں پڑے گی لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس استثناء نے جملہ طلاق کو رفع کر دیا۔ پھر تمہارا یہ کہنا کہ یہ حکم محل میں ہے پس مشیت سے اٹھ نہیں گیا جیسے بیع اور نکاح یہ قول تو پہلے سے بھی ٹھنڈا ہے' بیع و نکاح کی تعلیق شرط کے ساتھ صحیح نہیں بخلاف طلاق کے۔ یہ قول کہ ازالہ ملک کی تعلیق مشیت اللہ پر صحیح نہیں جیسے معافی کی۔ ہم کہتے ہیں انصاف کو چھوڑ کر بات نہ کرو دیکھو معافی تو تمہارے نزدیک کسی کی مشیت سے صحیح

نہیں، مثلاً کسی نے کہا کہ میں نے تجھے بری الذمہ کیا اگر زید چاہے تو یہ تمہارے نزدیک صحیح نہیں لیکن اگر وہ کہتا کہ میں نے تجھے طلاق دی اگر زید چاہے تو یہ صحیح تھا یہ قول کہ مشیت الٰہی کے علم کی کوئی راہ نہیں یہ بھی غلط ہے اگر مستقبل میں اس نے طلاق دی تو شرط کے وجود کا علم ہمیں ہو گیا کہ اللہ نے چاہا' تمہارا یہ کہنا کہ اللہ کا چاہا تو ظاہر ہے ورنہ وہ طلاق کیسے دیتا؟ یہ بھی مغالطہ ہے طلاق معلق چاہت الٰہی ہے نہ کہ طلاق منجز اگر یہی منظور الٰہی ہوتی تو وہ یہی واقع کرتا اس میں کوئی تبدیلی نہ کر سکتا۔ پس اس وقت واقع کرنا منشا الٰہی نہ تھا جو منشا تھا وہ اس وقت طلاق کو واقع نہ کرتا تھا۔ یہ کہنا کہ الفاظ طلاق کے لیے ہی وضع ہیں یہ ایک حد تک سچ ہے مگر طلاق معلق کے لیے۔ یہ کہنا کہ اگر اللہ کی چاہت نہ ہوتی تو وہ انسان کو طلاق کے تکلم کی اجازت ہی نہ دیتا یہ بھی درست ہے لیکن یہاں اجازت طلاق معلق کی ہے۔ تمہارا یہ قول کہ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے اور وہ فعل کے ساتھ مخلوط ہو کہ میں یہ کروں گا ان شاء یہ تو اس مسئلہ کا فیصلہ ہے جب اس نے اپنے اس قول سے یہ ارادہ کیا تو اس پر طلاق لازم ہے وجود شرط کی وجہ سے' لیکن کلام اس مسئلہ میں نہیں کلام اس میں ہے جہاں ارادہ مستقبل کا ہو یا اطلاق کا ہو اور کوئی نیت نہ ہو قسم اول تو نزاع کی چیز نہیں نہ اس میں ائمہ کا تنازع ہے کیونکہ وہ تعلیق مستقبل کی ایک ممکن شرط پر ہے جسے لغو کرنا جائز نہیں مثلاً وہ کہتا ہے کہ اگر اللہ نے کل تجھے طلاق دینا چاہا تو تجھے طلاق ہے تو اس میں شک ہی کیا ہے اب یہ اور بات ہے کہ تم وہی سڑی بھسی بات پھر سے دوہرا دو کہ جسے سننا بھی کوئی بھلا آدمی پسند نہیں کرتا کہ یہ اسی کے مثل ہے کہ پتھر اور مردے کی چاہت پر تعلیق کی جائے لیکن جبکہ کوئی اپنے ایسے کلام کو مطلق رکھے تو جو اس شرط کا تقاضا ہے لغتاً شرعاً اور عرفاً اسی پر محمول کیا جائے گا یعنی آئندہ زمانے میں طلاق دینے پر۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے قول سے استدلال کرنے کا جواب: یہ بھی تمہاری دلیل نہیں اس میں استثناء اگر ہمیشگی کے امن کی طرف لوٹے تو ظاہر ہے اور اگر دخول کی طرف لوٹے جو اسی کے ساتھ مقید ہے تو تمہارے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ یہ بوقت دخول شہر کہا یا بعد میں کہا؟ ممکن ہے ان کی ملاقات کے وقت کہا ہوا اور ان کا آپ کے پاس آنا منزل ملاقات میں ہو اس وقت کہا ہو کہ امن کے ساتھ مصر میں چلو ان شاء کہہ اور اگر شہر میں آچکنے کے بعد کہا ہو تو یہ مطلب ہے کہ وطن بنا کر باامن یہاں رہو گے ان شاء اللہ' کلمہ کے بعد اور میں مسلمان ہوں کہہ کر ان شاء اللہ کہنا صحت اسلام کا باعث اس لیے ہے کہ اس میں شرط کے ساتھ تعلیق کی قبولیت کا مادہ ہی نہیں۔ یہ شرط پر معلق رکھنے کے بعد بھی جاری ہو جاتا ہے جیسے مرتد ہونا۔ لیکن طلاق شرط پر معلق ہو جاتی ہے یہ کہنا کہ اللہ نے اس کے منہ سے طلاق نکلوانا چاہا پس اس کا اس کے بعد ان شاء اللہ کہنا تحقیق ہے اس بات کی کہ اللہ نے چاہا اس کا جواب پہلے گزر چکا کہ چاہت الٰہی اطلاق معلق کی ہے نہ کہ منجز کی جو اسی وقت ہو جائے؟ یہ قول کہ اس سے مراد یہ ہے کہ تجھے طلاق ہے ان شاء اللہ' یعنی اگر اللہ نے طلاق کی اجازت دی ان دونوں جملوں میں کوئی فرق نہیں حالانکہ ان میں بہت بڑا فرق ہے حقیقتاً بھی اور لغتاً بھی یہ فرق اتنا واضح ہے کہ بیان کی ضرورت نہیں ایسے معاملات پر روشنی ڈالنا خود اپنی کند ذہنی پر چراغ روشن کرنا ہے بلکہ اس کی نظیر یہ کہنا ہے کہ تو مطلقہ ہے اگر اللہ نے میرے اس لفظ کے تلفظ سے یہی چاہا ہے تو یہ قطعاً واقع ہو جائے گی۔

دلیل کفارہ کا جواب: یہ کہنا کہ باوجودیکہ کفارہ زوردار چیز ہے تاہم اس کا دخل طلاق و عتاق میں نہیں پھر استثناء کا دخل کیسے ہو گا؟ یہ شبہ یوں تو گھبرا دینے والا ہے لیکن ہے ڈھل جانے والا سایہ' طلاق و عتاق

جب واقع ہو گئے تو پھر کفارہ کوئی چیز نہیں رہتا بخلاف قسم کے کہ اس کا حل کفارہ سے ہو سکتا ہے بیشک یہ شرعی حکم ہے جس کے بدلنے کا کوئی حق کسی کو نہیں۔ وقف، بیع، ہبہ، اجارہ، خلع سب ایسے ہی ہیں کہ کفارہ قبول نہیں کرتے۔ لیکن استثناء قسم سے عام ہے جیسے وعدہ وعید اور مستقبل کی خبر جیسے حضور ﷺ کا فرمانا کہ ہم تم سے ملنے والے ہیں ان شاء اللہ اور آپ کا امیہ بن خلف کے بارے میں فرمانا کہ میں ہی اسے قتل کروں گا ان شاء اللہ اسی طرح حال کی خبر جیسے یہ کہنا کہ میں مومن ہوں ان شاء اللہ، ان میں سے کسی میں کفارہ نہیں پس کفارہ اور استثناء میں تلازم نہیں ہے بلکہ کفارہ وہاں ہے جہاں استثناء نہیں اور استثناء کی حیثیت کفارہ کے سوا ہے ان دونوں میں تلازم نہیں۔ کفارہ اس لیے مشروع ہے کہ قسم کی پابندی کے ٹوٹ جانے کا بدلہ ہو جائے اور استثناء تاکید توحید کے لیے مشروع کیا گیا ہے کہ بندہ اپنا امر اسے سونپتا ہے جس کے ہاتھ میں کل امور ہیں پس اسی رب نے یہ مقرر کیا ہے کہ جس بات کا بندہ عزم کرے اس کے فعل یا ترک پر قسم کھائے اُسے اس رب کی مشیت کی طرف سونپ دے اور زبان سے نکالے پس یہ الگ شے ہے اور کفارہ بالکل جداگانہ چیز ہے۔

آپ کا یہ قول کہ استثناء اگر حکم کو اُٹھا دیتا ہے تو پورے مستثنیٰ منہ کو اُٹھا دے گا یہ تو تحقیق سے بالکل دور ہے یہ استثناء حروف استثناء یعنی مگر وغیرہ سے نہیں جس سے بعض مذکور خارج ہو کر بعض باقی رہ جاتے ہیں جس سے تمہارا ذکر کردہ بیان لازم آئے یہ تو شرط ہے جس کے انتفاء سے مشروط کا انتفاء ہو جاتا ہے پھر یہ قائل اس میں کیا کہے گا کہ جب اس نے کہا تو طلاق والی ہے اگر آج زید چاہے اور اس نے نہ چاہا تو اس کے قول کے مطابق تو یہ صحیح نہ ہونا چاہیے۔ اگر کہا جائے کہ اگر یہ مگر وغیرہ الفاظ سے نکال دے تو؟ مثلاً کہے کہ تجھے طلاق ہے مگر یہ کہ اللہ چاہے تو تمہیں بھی ہماری بات ماننی پڑے گی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی مغالطہ ہے اس سے بھی پورا جملہ اٹھ نہیں جاتا۔ اس میں بھی پہلے کلام کی جو مطلق تھا تقیید ہے دوسرے مخصص جملے کے ساتھ جو اس کے بعض احوال کی تخصیص کر دیتا ہے یعنی تو طلاق والی ہے ہر حال میں مگر ایک حالت میں کہ اللہ نہ چاہے اس کے بعد جبکہ اس نے طلاق نہ دی تو معلوم ہو جائے گا کہ اللہ نے نہیں چاہا۔ اگر وہ چاہتا تو یہ ضرور پھر سے طلاق دیتا پھر ہم وہی کہیں گے کہ اس کے خلاف یہ جملہ ہے کہ وہ کہتا مگر یہ کہ زید چاہے یا کہتا مگر یہ کہ تو کھڑی ہو جائے وغیرہ پھر زید نہ چاہتا یا یہ کھڑی نہ ہوتی تو طلاق نہ پڑتی۔ اسے استثناء شارع کے مطابق کہا جاتا ہے جیسے فرمان ہے : ﴿ وَلَا يَسْتَثْنُوْنَ ﴾ (قلم ۱۸) یعنی انہوں نے استثناء نہیں کیا یعنی ان شاء اللہ نہیں کہا۔ یہ لفظ "ثنیت الشئ" سے ہے اِلاَّ کے ساتھ جب ہوتا ہے تو اپنے کلام پر لوٹتا ہے اور آخر کو اول پر لپیٹ دیتا ہے اول میں جو داخل تھا اسے نکال دیتا ہے یہی حال شرط کی قید سے ہوتا ہے متکلم اپنے کلام کو پھر سے دوہراتا ہے مطلق کو مقید کر دیتا ہے ان حروف سے استثناء یہ خاص نحویوں کا عرف ہے۔ تمہارا یہ کہنا کہ یہ اگر شرط ہے تو بھی سبب کے ہونے سے یہ پوری ہو گئی اور طلاق پڑ گئی اگر اس سے مراد مستقبل میں منشاء الٰہی ہونا ہے تو وہ ایسی چیز ہے جس کے علم کی کوئی طاقت نہیں لہٰذا لغو ہے اور طلاق ہو گئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ استثناء کرنے والے کا یہ تو پہلا ارادہ ہوتا ہے نہ اس کے دل میں اس کا وہم گزرتا ہے رہا دوسرا امر اس کی بابت یہ ہے کہ اس کا علم ممکن ہے جیسے ہم نے دلائل سے ثابت کر دیا ہے۔

یہ کہنا کہ آخر یہ چیز تو ہوتی ہی ہے اس لیے طلاق ہو جائے گی جیسے علم و قدرت ہو سمع الٰہی پر طلاق موقوف رکھنا یہ بھی نری دھینگا مشتی ہے اگر یہ مان لیا جائے تو قسموں کا استثناء بھی اڑ جائے گا۔ استثناء کرنے والے کا یہ خیال بھی نہیں وہ تو امر کو اللہ کی طرف سونپ رہا ہے وہ چاہے نافذ کرے چاہے واقع نہ کرے گویا یوں کہتا ہے کہ میں نے تو طلاق کو یا قسم کو لازم کر لیا

ہے لیکن اس کا التزام مجھ پر مشیت الٰہی کے ماتحت اور اس کے بعد ہے اگر وہ چاہے گا تو ایسے اسباب بنا دے گا کہ یہ جاری ہو جائے نہیں چاہے گا نہ اسباب پیدا کرے گا نہ یہ کام ہو گا یہ نہیں کہتا کہ اگر اللہ مشیت کا مالک ہے تو تجھ پر طلاق ہے اس کی وضاحت سنیے- یہ چیز ناقابل تعلیق ہے خصوصاً لفظ "ان" کے ساتھ جس کے معنی ہوتے ہیں اگر۔ اس لیے کہ یہ جائز الوجود اور عدم کے لیے ہے اس میں شک کرنے والا یقیناً گمراہ ہے بخلاف مشیتہ خاصہ کے کہ اس کا طلاق کے ساتھ متعلق ہونا ممکن ہے اور نہ متعلق ہونا بھی اسے اس میں شک ہے کہ آیا چاہتا ہے یا نہیں چاہتا۔

یہی چیز ہے جو قسم کھانے والوں اور استثناء کرنے والوں کے سامنے ہوتی ہے- حذف مفعول یہاں اس لیے نہیں جو تم سمجھتے ہو کہ معین ہی نہیں بلکہ اس لیے ہے کہ عام طور پر اس کا علم ہے اور دلالت کلام بھی اس پر ہے اور اس کے ارادے کا مطلب بھی اس پر دال ہے یعنی وہ کہتا ہے اگر اللہ تجھے طلاق دلوانا چاہتا ہو تو تجھے طلاق ہے جیسے کہے اللہ آج مجھے سفر میں بھیجنا چاہتا ہو تو واللہ میں سفر کروں گا اس سے یہ مطلب نہیں کہ مشیت کی صفت اگر اللہ میں ہے تو پس مشیت معین مخصوص ہی اس کی مراد ہے نہ کہ تم نے جو تاویل و تحریف کی۔ تم نے جو کہا ہے کہ اگر اسی سے دریافت کیا تو خاص مشیت کہہ بھی نہ سکے گا بلکہ لوگوں کی عادت کے مطابق اس نے بھی کہا ہے یہ بھی غلط خیال ہے اگر صحیح ہے تو پھر یہ استثناء قسم میں بھی کوئی نفع نہ دے گا اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ قصد تحقیق و تاکید ہی اگر مشیت کے ذکر سے ہے تو بیشک طلاق جاری ہو جائے گی یہ استثناء ہی نہیں ہوا- آپ کا یہ فرمان کہ استثناء کا باب قسم ہی ہیں اس پر کیا دلیل ہے؟ بیشک حدیث میں استثناء کا بموقعہ قسم ذکر ہے لیکن اس سے اختصاص کیسے ہو گیا؟ بلکہ قرآن کی آیت : ﴿ وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَایءٍ ﴾ الخ' (کہف ۲۳) میں قسم ہے ہی نہیں اور استثناء ہے- اسی طرح وعدہ وعید اور خبر مستقبل میں بھی ان شاء اللہ ہے- دیکھئے اہل کتاب حضرت ﷺ سے سوال کرتے ہیں آپ فرماتے ہیں میں کل تمہیں جواب دوں گا اور ان شاء اللہ نہیں کہتے تو مہینہ بھر تک وحی رکی رہتی ہے اور بعد میں یہ آیت : ﴿ وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَایءٍ ﴾ الخ' (کہف ۲۳) اترتی ہے یعنی کسی چیز کے کل کرنے کو نہ کہو لیکن اس کے ساتھ ہی ان شاء اللہ کہہ لیا کرو اور بوقت نسیان اپنے رب کو یاد کر لیا کرو یعنی اگر کلام میں یہ کہنا بھول جاؤ تو اپنے کلام کے بعد کہہ لیا کرو اسی لیے ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایسا استثناء بھی صحیح ہو گا۔ لیکن آپ سے یا کسی اور نیچے کے درجے والے سے یہ مروی نہیں کہ کسی نے آج اپنی بیوی کو طلاق دی یا اپنا غلام آزاد کیا اور سال بھر کے بعد ان شاء اللہ کہہ لیا تو نہ طلاق واقع ہوئی نہ غلام آزاد ہوا گو لوگوں نے یہ آپ سے نقل کیا ہے مگر ہے غلط الغرض استثناء شرعاً عرفاً لغتاً کسی طرح قسموں کے ساتھ مخصوص نہیں اور اگر ان کا ارادہ یہ ہے کہ قسم میں یہ بکثرت ہے تو ہوا کرے اس سے ہمیں کوئی ضرر نہیں۔

ان شاء اللہ خبروں اور ان شاء میں داخل نہ ہونے کا جواب :

یہ بھی درست نہیں اس کا فرق یہ ہے کہ جو کام ہو چکے ہیں ان میں تو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت تھی اور یہ کام ہوا شرط کا اثر تو مستقبل میں ہوتا ہے پس اس میں بڑا فرق ہے کہ کوئی کہے میں نے یہ کام مشیت مولا سے کیا اور یہ کل بہ مشیت الٰہی کروں گا بیشک حکم اور ممانعت میں ان شاء اللہ نہیں کہا جاتا لیکن بہت سے مواقع پر کہا بھی جاتا ہے مثلاً یہ کہنا کہ اگر اللہ نے تیرا کھڑا ہونا چاہا ہے تو کھڑا ہو جا۔ نہیں چاہا تو نہ کھڑا ہو مثلاً میں اسلام پر مراء اگر اللہ چاہے' تو نہ مرنا مگر توبہ پر اگر اللہ چاہے اسی طرح اگر کہے کھڑا ہو اگر اللہ چاہے اور مراد خبری معنی لے یعنی تو نہیں کھڑا ہو سکتا مگر یہ کہ اللہ چاہے تو یہ لفظاً اور معناً ہر طرح درست ہے اسی طرح یہ کہنا کہ میں نے بیچا اگر اللہ چاہے میں نے

خریدا اگر اللہ چاہے اس سے مراد تحقیق ہے تو بالکل صحیح ہے اور اگر تعلیق مراد ہے تو یہ ان شاء نہیں تعلیق اور ان شاء میں منافات ہے کیونکہ ان شاء کا زمانہ اس کے معنی کے وجود سے متصل ہوتا ہے اور معلق کا زمانہ تعلیق سے مؤخر ہوتا ہے۔

اس میں تمہارا تینوں زمانوں کی شق نکالنا اس کا جواب بار بار گزر چکا ہے کہ اگر ارادہ اس سے لفظ مذکور کی طرف کی مشیت کا ہے یعنی یہ کہنا چاہتا ہے کہ اگر اللہ نے اسے چاہا ہے تو تجھے طلاق ہے تو طلاق ہو جائے گی لیکن استثناء کرنے والا اس کا ارادہ نہیں کرتا اس کا ارادہ طلاق واقع نہ کرنے کا ہے اسی لیے وہ اسے مشیت الٰہی کی طرف لوٹاتا ہے کہ اگر اس کے بعد اللہ نے چاہا تو طلاق واقع ہو گی گویا یوں کہتا ہے کہ نہ میرا ارادہ تیری طلاق کا ہے نہ مجھے اس کی ضرورت مگر یہ کہ اللہ چاہے تو یہ ہو جائے گا خواہ میں اسے پسند رکھوں۔ قرآن میں شعیب نبی علیہ السلام کا قول ہے: ﴿ وَمَا يَكُوْنُ لَنَآ اَنْ نَّعُوْدَ فِيْهَآ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّنَا ﴾ (اعراف ۸۹) مطلب یہ ہے کہ ہم مومن تم کافروں کے دین کی طرف ہرگز نہ لوٹیں گے نہ اسے اختیار کریں گے لیکن یہ اور بات ہے کہ اللہ کو منظور ہی ہو۔ خلیل اللہ علیہ السلام فرماتے ہیں: ﴿ وَلَآ اَخَافُ مَا تُشْرِكُوْنَ بِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ رَبِّيْ ﴾ الخ' (انعام ۸۰) مطلب یہ ہے کہ مجھے تمہارے معبودانِ باطل سے کوئی خوف نہیں مگر یہ کہ اللہ ہی چاہے یعنی یہ کبھی نہ ہو گا مگر اللہ اگر چاہے اس لیے کہ جو علم اللہ کو ہے' جو مقتضی اس کی حکمت کا ہے اسے کوئی نہیں جانتا پس حقیقت میں یہ مسئلہ اس طرح ہے کہ یا تو ان شاء اللہ کہنے سے اس کا ارادہ تحقیق کا ہے یا تعلیق کا ہے اگر پہلا ارادہ ہے تو طلاق ہو گئی اگر دوسرا ہے تو نہیں ہوئی یہی ٹھیک بات ہے' یہی ہمارے شیخ وغیرہ کا مختار قول ہے۔ ابو عبداللہ حمدان کہتے ہیں کہ تاکید اور تبرک کے طور پر ان شاء اللہ کہا ہے تو طلاق ہو جائے گی اور تعلیق کا قصد کیا ہے اور استحالہ علم بالمشیت سے جاہل ہے تو نہ ہو گی۔ یہ پانچواں قول ہے چار قول پہلے بیان ہو چکے ہیں استحالہ کا علم اور اس کی بے علمی کا فرق یہ ہے کہ جہالت کے وقت وہ معلق رکھتا ہے اس چیز پر جسے وہ محال جانتا ہے تو تعلیق صحیح نہ ہو گی لیکن میں کہتا ہوں کہ ان کا یہ کہنا کہ مشیت ربّ کا علم محال ہے بالکل غلط ہے وقوع اسباب جو مقتضی ہوں مسبّب کے یہی مشیت رب ہے پس اگر اس کے بعد اس نے طلاق دی تو معلوم ہوا کہ مشیت ربّ طلاق کی تھی۔ یہ تھی تقریر دونوں جانب کی اس میں ایک قول کی ترجیح ظاہر ہے' واللہ اعلم۔

نیّت استثناء کی شرط و زمانہ: اس میں سب سے تنگ تر قول تو یہ ہے کہ اوّل کلام سے نیت ضروری ہے اور فراخ تر قول یہ ہے کہ فراغت کلام سے پہلے پہلے ہو لیکن اس سے بھی زیادہ وسعت والا وہ قول ہے کہ فراغت کلام کے بعد بھی کہہ سکتا ہے اس سے بھی زیادہ آسانی والا قول یہ ہے کہ اس کا کلام سے ملا ہوا ہونا بھی ضروری نہیں۔ چنانچہ حدیث گزر چکی ہے کہ تین بار حضور ﷺ نے فرمایا کہ واللہ میں قریش سے جہاد کروں گا پھر خاموشی کی پھر فرمایا ان شاء اللہ پس یہ قریب کا استثناء ہے بیچ میں اور کوئی کلام خلط ملط نہیں ہوا۔ چنانچہ امام احمد رحمہ اللہ اس حدیث سے یہی مسئلہ بتلاتے تھے۔ ان کے نزدیک اتصال شرط نہیں بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ جب تک مجلس نہیں بدلی ان شاء اللہ کہہ سکتا ہے۔ ایک روایت امام احمد رحمہ اللہ سے ایسی بھی ہے۔ اوزاعی کا بھی یہی قول ہے ایک وجہ سے اس سے بھی زیادہ کشادگی والا' ایک قول اور بھی ہے کہ نیت کسی حال میں شرط ہی نہیں۔ جیسے اصحاب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی صراحت ہے۔ صاحب ذخیرہ کتاب الطلاق کی فصل سادس میں کہتے ہیں اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا تجھ پر طلاق ہے ان شاء اللہ اور وہ نہیں جانتا کہ ان شاء اللہ کیا چیز ہے تو بھی طلاق واقع نہ ہو گی اس لیے کہ یہ واقع کرانے کے لیے نہیں ہے تو علم و جہل برابر ہے اور اگر اس کی زبان پر بلا قصد یہ الفاظ آگئے ہیں تو گو اس کا قصد بھی طلاق کے واقع کر دینے کا ہے مگر واقع نہ ہو گی اس لیے کہ استثناء

تو آہی گیا۔ امام اوزاعی رحمہ اللہ سے کسی نے پوچھا کہ کوئی کہتا ہے واللہ میں یہ کام ضرور کروں گا پھر خاصی دیر تک وہ خاموش رہا اس کے دل میں بھی ان شاء اللہ کہنے کا خیال نہیں لیکن اس کے پاس کے کسی آدمی نے اس سے کہا ان شاء اللہ کہہ لے تو اس نے کہہ لیا تو کیا اس پر قسم کے خلاف کے وقت کفارہ آئے گا؟ آپ نے فرمایا میرے خیال میں نہیں آئے گا کیونکہ اس نے ان شاء اللہ کہہ لیا ہے آپ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک شخص اپنے کسی قریبی رشتے دار کے پاس کوئی رقم لے گیا اس نے کہا واللہ میں ہرگز نہ لوں گا اس کی زبان سے نکل گیا واللہ تو لے گا تو اس نے اپنے دل میں اس کے سننے کے بعد ان شاء اللہ کہہ لیا ان دونوں کلاموں کے درمیان اس کا کوئی کلام نہیں صرف اس کے قول کا انتظار ہے تو اب اگر وہ لے لے تو کیا اسے اپنی قسم کا کفارہ دینا پڑے گا؟ آپ نے فرمایا چونکہ اس نے ان شاء اللہ کہہ لیا ہے اس لیے نہ اس کی قسم ٹوٹی نہ اس پر کفارہ آیا بیشک امام اوزاعی کا یہ قول بنسبت ان لوگوں کے جن کا قول ہے کہ شروع قسم میں نیت استثناء ضروری ہے بہت زیادہ فقہ والا ہے۔ اوزاعی کا قول سُنّتِ صحیحہ کے بھی موافق ہے۔ خود حضور ﷺ کے فعل سے اور سلیمان نبی علیہ السلام کی حکایت سے بھی یہی ثابت ہے حضور ﷺ نے قسم کھا چکنے کے بعد ان شاء اللہ کہا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی بات کے بعد فرشتے نے اُنہیں ان شاء اللہ کہنا یاد دلوایا اگر کہتے تو اُنہیں نفع پہنچتا قیاس کے مطابق بھی یہی ہے بندوں کی مصلحتیں بھی اسی میں ہیں۔ اس دینِ حنیف کے لیے شایانِ شان بھی یہی آسانی ہے۔ جب نیت کی شرط ضروری قرار دی جائے اور وہ بھی اوّل کلام میں پورا اتصال شرط مانا جائے تو استثناء کا بڑا فائدہ فوت ہو جاتا ہے پھر تو علماء ہی اس سے نفع اُٹھا سکتے ہیں بعض مالکیہ نے اس میں اور بھی تنگی کی ہے کہ استثناء اسی وقت مفید ہو گا جبکہ قسم کھانے والا اپنی قسم کو پوری کرنے سے پہلے ارادہ استثناء رکھتا ہو' یہی قول بعض شافعیہ کا بھی ہے۔ ابن المواز ملانے کے قائل ہیں اگر قسم کے آخری حرف سے مل جائے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے ان میں سے کوئی شرط نہیں لگائی بلکہ مؤطا میں فرماتے ہیں کہ بہتر چیز جو میں نے اس بارے میں سنی ہے وہ یہ ہے کہ جب تک کلام قطع نہیں کیا اور جو کلام ٹکڑے ٹکڑے ہو اس میں جب تک چپ نہیں ہوا اور کلام ختم نہیں کیا' میں نے تو اماموں میں سے کسی کو شروع کلام میں نیت کی اور قبل از فراغ نیت کی شرط لگاتے ہوئے نہیں دیکھا یہ تو ان کے بعد والوں کی اپج ہے۔

ان شاء اللہ جب دل میں ہو اور زبان سے نہ کہے تو بھی نفع دے گا یا نہیں؟:

فقہا کا مشہور مذہب تو یہ ہے کہ نافع نہیں امام احمد رحمہ اللہ بھی یہی فرماتے ہیں' آپ کے اصحاب کا فرمان ہے کہ اگر کسی نے کہا میری بیویوں پر طلاق ہے اور اپنے دل میں ایک معین کا استثناء کر لیا تو اس کا یہ استثناء صحیح ہے اس عورت پر طلاق نہ پڑے گی ہاں اگر اس نے کہا کہ میری چاروں بیویوں پر طلاق ہے اور دل میں کہا مگر فلاں عورت پر نہیں تو یہ نفع نہ دے گا ان میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں چاروں کی صراحت لفظوں میں نہ تھی اس لیے نیت سے تخصیص ہو گئی' ثانی اس کے خلاف ہے اس سے اُنہیں لازم آتا ہے کہ اس کی تقیید شرط کے ساتھ نیت سے صحیح ہو اس لیے کہ زیادہ سے زیادہ اس میں مطلق کی تقیید ہے تو محل نیت اس میں اولیٰ ہے بنسبت تخصیص عام کے۔ اس لیے کہ عام اپنے افراد کو شامل ہے وضع کے لحاظ سے اور مطلق تمام احوال کو وضعا شامل نہیں۔ مغنی والے اور دوسرے کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا تجھے طلاق ہے اور نیت یہ رکھی کہ اگر تو اس گھر میں جائے یا ایک ماہ کے بعد اس کا تعلق اللہ سے تو ٹھیک ہے لیکن حکم کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص حلف اُٹھائے کہ وہ اس گھر میں نہ جائے گا اور کہے کہ میں نے نیت یہ کی تھی کہ ایک ماہ قبل یا کہے کہ اگر میں فلاں کے مکان پر

جاؤں تو تجھ پر طلاق ہے اور نیت یہ رکھے کہ اس وقت یا اس دن تو اس کی نیت مقبول ہے اور روایت میں ہے کہ مقبول نہیں پس آپ کا فرمان اس شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی سے اور اپنے دل میں ایک سال کی مدت کی نیت کرتا ہے یہ ہے کہ اسے طلاق ہو جائے گی اور اس کی نیت کو نہ دیکھا جائے گا اور جب کہے کہ تجھے طلاق ہے اور کہے کہ میری نیت میں یہ تھا کہ اگر تو اس گھر میں جائے تو اسے سچا نہ سمجھا جائے گا۔ شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں قولوں میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ قبولیت کا قول تو از روئے عنداللہ ہے اور عدم قبول کا حکم بطور دنیاوی فیصلے کے ہے اس میں اور اس سے پہلے کی صورت میں یعنی میری بیویاں طلاق والی ہیں اور مراد بعض بیویاں لے تو ارادہ خاص کا عام سے برابر مستعمل ہے اور ارادہ شرط کا بغیر ذکر کے بھی مروج ہے جو قریب استثناء کے ہے اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس کا یہ کلمہ تخصیص میں سے ہی ہے اس کے ضمن میں یہ بات بھی ہے کہ قسم کھانے والا جب شرط کا ارادہ کرے تو دین میں ہے اور حکم میں بھی کہا گیا ہے اور مشیتہ اللہ صحیح شرط اور دوسری شرطوں میں کوئی فرق ظاہر نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر مظلوم ہے تو ولی شرط بھی جائز ہے اس کے خلاف مظلوم کے بارے میں آپ سے کچھ مروی نہیں بلکہ قول کو اطلاق پر رکھا ہے آپ کا خاص کلام اور مقید کلام مطلق ہی پر قضا کرتا ہے یہ ہے آپ کا مذہب۔

استثناء میں اپنے آپ کو سنانا ضروری ہے یا صرف زبان ہلا لینا کافی ہے؟

اصحاب احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے تو شرط کیا ہے اپنا یا غیر کا سنانا لیکن یہ بے دلیل بات ہے۔ اصحاب ابی حنیفہ کہتے ہیں کہ حروف کا تکلم ضروری ہے خواہ وہ مسموع ہو یا نہ ہو۔ فقیہ ابو جعفر کہتے ہیں کہ اپنے تئیں سنانا ضروری ہے یہی فتویٰ شیخ ابو بکر محمد بن فضیل کا ہے۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ یہ تھی بحث استثناء کی جو تھوڑی بہت ہم نے وارد کی۔ ممکن ہے کہ اتنا بسط بھی آپ اس بحث کا کسی اور کتاب میں نہ پائیں اب ہم اسے ختم کر کے پھر اصلی مضمون شروع کرتے ہیں۔

تین طلاقیں ایک ساتھ دینے والے کے لیے حلالہ سے مخلصی کی پانچویں صورت :

جس بات پر قسم کھائی ہے اسی کو لے کر ذھول سے یا بھول سے یا خطا سے یا جہالت سے یا اکراہ سے یا تاویل سے یا اس خیال سے کہ اس سے قسم نہ ٹوٹے گی اس لیے کہ فلاں کا فتویٰ یہ ہے یا مغلوبی عقل کی وجہ سے یا اس خیال سے کہ اس کی عورت کو طلاق ہو چکی ہے وہ اجنبی ہے تو اس کا یہ فعل اس کی طلاق میں کوئی اثر پیدا نہ کرے گا۔ ذھول کی مثال یہ ہے کہ قسم کھائی ہے کہ فلاں کام جس کی عادت تھی اب نہ کرے گا اب اس پر غفلت و ذھول طاری ہو جائے اور اسے کر گزرے یہ ہے ذھول' اور بھولنے والے سے اس کی قسم بالکل غائب ہو جاتی ہے اور وہ اس فعل کو قصداً کر گزرتا ہے پھر یاد آتا ہے کہ میں نے تو اس کے نہ کرنے کی قسم کھائی تھی غافل ذاھل اور لاہی اپنی قسم کو بھولتا نہیں لیکن غافل ہو جاتا ہے جیسے کوئی شخص اپنے ہاتھ کی یا اپنی گود کی چیز سے بے پرواہ ہو جاتا ہے۔ کسی بات کی مشغولی یا کسی شے کے دیکھنے کی مشغولی کی وجہ سے فرمانِ قرآن ہے : ﴿ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴾ (عبس ۱۰) جو تیرے پاس بکوشش آتا ہے تو اس سے غفلت کرتا ہے اس کا باب ((لَهِيَ يَلْهَىٰ)) آیا ہے اور ((لَهَا يَلْهُوْ تَلَهَّىٰ)) کے معنی میں آتا ہے حدیث میں ہے کہ : ((لهى رسول الله ﷺ)) الخ' حضور ﷺ کے ہاتھ میں کوئی چیز تھی جس میں آپ مشغول ہو گئے۔ اور حدیث میں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کو مختار کر لے تو تو اس سے چشم پوشی کر جا اس میں

لفظ ہیں ((فالہ عنہ)) حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک شخص وضو کے بعد اور استنجا کے بعد تری پائے تو آپ نے فرمایا اس سے یونہی گزر جائے۔ حضرت ابنِ زبیر رضی اللہ عنہما جب کڑک کی آواز سنتے تو اپنی بات سے ہٹ جاتے یہاں بھی لفظ ((لھٰی)) ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کے لیے مال دے کر بھیجا اس سے فرمایا ذرا ٹل جانا اور دیکھنا کہ وہ کیا کرتے ہیں۔ کعب بن زہیر کا شعر ہے کہ میرے ان تمام دوستوں نے جن سے مجھے امیدیں تھیں مجھ سے صاف کہہ دیا کہ میں تجھ سے رخ پھیر لوں گا اور بہت اشعار ہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ میں نے اپنے رب سے دُعا کی کہ میری اُمت میں سے جو غفلت کر جائیں اُنہیں وہ عذاب نہ کرے یہاں بھی لفظ ((لاھین)) ہے بھولے بھالے غافل جن کا گناہ کا قصد نہیں ہوتا یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وہ بچے ہیں جنہوں نے گناہ نہیں کیے۔

بھول سے کسی کام کے کر ڈالنے پر پکڑ نہیں :

بھولنے والوں کی دو قسمیں ہیں قسم کو بھول گیا، مضمون قسم کو بھول گیا۔ مضمون قسم کو بھول گیا یہی پہلی قسم تو ظاہر ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ قسم تو یاد ہے لیکن اسی پر قسم ہے یہ بھول گیا قسم کھائی ہے کہ فلاں کھانا کھائے گا لیکن بھول گیا اور اسی کو کھا لیا پھر یاد آ گیا۔ اگر یہ خیال ہو کہ یہ کھانا اس کھانے کے علاوہ اور ہے تو یہ خطا ہے اگر اس کا خیال ہی نہ ہو کہ یہی ہے یا اور ہے تو یہ بھول ہے، جاہل اور خطاکار میں یہ فرق ہے کہ جاہل کرتا ہے اور نہیں جانتا کہ اسی کے نہ کرنے کی میں نے قسم کھائی ہے اور خطاکار کرنا کچھ چاہتا ہے اور کرتا کچھ ہے مثلاً پتھر پھینکا جانور پر لگا۔ اکراہ انسان کو اکراہ جس پر کیا گیا ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک کا فعل اختیاری ہوتا ہے لیکن اسے اس پر جبراً محمول کیا گیا ہے، دوسرا محض بے بس ہوتا ہے اس کا فعل ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ تو محض آلہ کار ہوتا ہے۔ تاویل کرنے والا یہ ہے کہ قسم کھائی ہے کہ بات نہ کرے گا اب خط و کتابت کرتا ہے اور اسے بات نہ کرنا سمجھتا ہے، قسم کھائی ہے شراب نہ پینے کی اب جس شربت میں اختلاف ہے اسے تاویل کرکے پی لیتا ہے، قسم کھائی کہ سود نہ لے گا پھر عین صرافے کی بیع سودی کی، فرج حرام کی وطی نہ کرے گا پھر حلالہ میں نکاح کرکے وطی کی وغیرہ۔ تاویل تین قسم کی ہوتی ہے قریب بعید اور درمیانی اس کے افراد منحصر نہیں مفتی کی تقلید میں کسی فعل کو کرنے والے کی مثال یہ ہے کہ کسی نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو میرے گھر سے نکلی تو تجھے طلاق ہے یا مجھ پر طلاق لازم ہے تو میرے گھر سے نہ نکلنا پھر کسی مفتی نے کہہ دیا کہ اس سے طلاق لازم نہیں ہوتی طلاق معلق لغو ہے جیسے بعض اصحاب شافعی نے کہا ہے مثلاً ابوعبدالرحمٰن شافعی اور بعض اہل ظاہر وغیرہ۔ محلی میں تصریح سے لکھا ہے کہ صفت کے ساتھ طلاق ہمارے نزدیک مثل قسم کے ساتھ کی طلاق کے ہے۔ یہ دونوں لازم نہیں کم عقل جیسے نشے والا، جنون والا، کسی دوا یا بھنگ سے عقل کھو بیٹھنے والا، سخت تر غصے کی وجہ سے عقل سے نکل جانے والا، وغیرہ جو سمجھتا ہے کہ اس کی بیوی پر طلاق پڑ گئی پھر اپنی قسم کے کام کو کر گزرتا ہے کہ اب اس کا اثر قسم ٹوٹنے میں نہیں رہا مثلاً کہتا ہے کہ اگر فلاں سے تو کلام کرے تو تجھے تین طلاق ہیں پھر کہتا ہے کہ اگر فلاں کام میں کروں تو میری بیوی پر تین طلاقیں ہیں پھر اس نے سنا کہ تیری بیوی نے فلاں سے کلام کر لیا تو سمجھا کہ اب اس پر طلاق پڑ گئی یہ سمجھ کر اس نے بھی جس کام کے نہ کرنے کی قسم کھائی تھی اسے کر لیا پھر معلوم ہوا کہ پہلی خبر تو غلط تھی یا اور اسی قسم کا واقعہ ہو تو اس میں فقہاء کا بہت کچھ اختلاف ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ اس کی قسم ٹوٹے گی نہیں اس لیے کہ قسم کو پورا کرنا اور توڑنا نظیر ہے اطاعت اور معصیت کی امر و نہی میں۔

اگر مُکلف نے اسے امر و نہی شارع میں کیا ہے تو وہ عاصی نہیں اولیٰ یہ ہے کہ قسم کے بارے میں بھی وہ قسم توڑنے والا

نہ ہو۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اس نے قسم کھائی ہے اس کام کے کرنے پر جس کا وہ مالک نہیں اور نسیان اور جہل اور خطا اور اکراہ اس کی قدرت میں داخل نہیں پس جو اس نے اس احوال میں کیا ہے اسے اس کی قسم شامل نہیں نہ اس نے اس سے باز رہنے کا قصد کیا تھا۔ اسی کی وضاحت میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ خطاکار بھول جانے والے اور اکراہ والے سے اللہ تبارک وتعالیٰ نے مواخذہ اُٹھالیا ہے اس پر قسم کے توڑنے کا الزام تو پورا مواخذہ ہے جیسے کہ ان سے مواخذہ نہیں جن کے دلوں میں وسوسے آئیں جب تک عمل نہ ہو بھولنے والے اور خطا کرنے والے کا فعل عدم مواخذہ میں مثل سونے والے کے فعل کے ہے' اس کا ہر فعل اسے معاف ہے' اس سے نہ وہ مطیع ہوتا ہے نہ نافرمان۔ یاد رکھو کہ جناب باری ارحم الراحمین نے احکام کا ترتب اور نتیجہ الفاظ پر رکھا ہے کیونکہ متکلم کا قصد و ارادہ انہی سے ظاہر ہوتا ہے جب یہ یقین ہو گیا کہ اس نے اس کلام سے اس کے معانی کا قصد نہیں کیا اور جو اس نے لازم کیا ہے اس کے مخالف کا قصد بھی نہیں کیا نہ قسم کے توڑنے کا تو ظاہر ہے کہ شارع اس پر وہ لازم نہ کرے گا جس کا قصد اس کا نہیں بلکہ شارع نے اس سے درگزر فرمالیا ہے اور سنیے لفظ قصد کی دلیل ہے جب مقصود خلاف مدلول ہونا ہمیں معلوم ہو گیا پھر بھی اس کا خلاف کرنا کون سی عقلمندی ہے؟ خیال تو فرمایئے کہ مسلمان معصوم کو جو اپنے ہاتھ سے خود قتل کرتا ہے اس سے بھی اللہ تعالیٰ نے بدلے کا قتل اُٹھالیا ہے جبکہ یہ قتل خطا سے ہوا ہو بلکہ اس پر اس کی دیت بھی واجب نہیں کہ دوسروں پر ڈال دی ہے پھر محال ہے کہ وہ خود اسے خطا پر' نسیان پر قسم کے بارے میں پکڑ کرے۔ نبی اللہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے اس سے بھی مواخذہ ہٹالیا جو بھول چوک کر روزے کی حالت میں رمضان کے دن میں کھالے باوجودیکہ یہ فعل وہ ہے جس کا تدارک ممکن نہیں پھر قسم کے خلاف عمل کرنے پر جبکہ وہ بھولے چوکے ہو کیسے مواخذہ کرے گا؟ اور اس کی بیوی کو اس سے الگ کرا دے گا؟ اور اسے اور اس کی آل اولاد کو ایک مصیبت میں ڈال کر اس کی خانہ خرابی کر دے گا؟ اسی طرح ایسے شخص سے بھی مواخذہ اُٹھالیا جو دن میں رمضان کے اندر روزے کی حالت میں کھا پی لے کسی تاویل سے جیسے صحابہ خیط ابیض واسود سے سچ مچ کا سفید و سیاہ دھاگا سمجھ کر کھاتے پیتے رہے حالانکہ صبح صادق ہو چکی تھی۔ ان سے درگزر فرمالیا اور اُنہیں روزے کی قضا کا حکم نہ دیا۔

پھر کوئی وجہ نہیں کہ تاویلی طور پر کسی نے اپنی قسم کا خلاف کیا ہو تو آپ اس پر احکام جاری کر دیں جسے علم نہ ہو اور جہالت کی وجہ سے اثناء نماز میں بات چیت کر لے اس سے بھی شریعت و شارع نے درگزر فرمالیا مواخذہ نہیں کیا نہ نماز کو لوٹانے کا حکم دیا کیونکہ اسے حرمت کا علم نہیں وہ حکم کا خلاف جان بوجھ کر نہیں کر رہا۔ اسی کی اقتدا میں ہم نے جہالت اور بے علمی کی وجہ سے جس نے قسم کا خلاف کیا ہے اس پر کوئی حکم جاری نہیں کیا حج کے بارے میں بھولے چوکے' تقدیم تاخیر کر لینے والوں سے مواخذہ شریعت نے نہیں کیا' خواہ سر منڈوانا ہو' خواہ کنکریاں مارنی ہوں' خواہ قربانی کرنی ہو پھر ایسی حالت میں قسم والے کی گردن پکڑنی شریعت کو توڑنا ہے۔ نسیان اور جہالت کی حالت میں ناپاکی لیے ہوئے نماز سے درگزر فرمالیا تو اسی سبب سے قسم کے خلاف کر لینے سے درگزر کیوں نہ ہو؟ قصداً جس نے خلاف قسم نہیں کیا اسے اس کی طرح کر لینا جو قصداً گناہ کا مرتکب ہوتا ہے اسے کافر بنانا جس نے قصداً کفر نہیں کیا اسے طلاق والی اور آزادی والی کہنا جسے نہ طلاق قصداً دی گئی ہے نہ قصداً آزادی دی گئی ہے یہ تو کسی طرح درست نہیں ہو سکتا تم اگر کہو کہ ہزل و مذاق سے بھی طلاق ہو جاتی ہے تو ہم کہیں گے کہ مقصد تو وہاں متحقق ہوتا ہے ہاں ارادہ حکم نہیں ہوتا تو یہ اس کے اختیار کی چیز نہیں یہ شارع کے ہاتھ ہے اس لیے یہ معذور نہیں۔ جاہل' خاطی' ناسی اس کے بالکل برخلاف ہیں۔

الغرض قواعد شرع کا تقاضا تو یہی ہے کہ ان تمام صورتوں میں قسم توڑنے والے پر کوئی حرج نہیں بالکل مطابق قیاس اور تناقض سے پاک یہی صورت ہے جن لوگوں نے اس کے خلاف کہا ہے اس کا قول اصول شرع اور قواعد اسلام کے خلاف ہے اور جس نے بعض صورتوں میں یہ حکم لگایا ہے اور بعض میں نہیں اس نے قواعد و اصول اسلام کے خلاف کے ساتھ ہی تناقض اور غلط کاری کا بار بھی اپنے سر لیا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس میں تین روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ نسیان اور جہالت سے خلاف قسم کر گزرنے میں کچھ نہیں اس کی قسم باقی ہے نہ ٹوٹی نہ چھوٹی۔ شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ بھی اسی کو پسند کرتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی زیادہ صحیح قول یہی ہے ان کے اصحاب کی ایک جماعت نے بھی اسی کو مختار کہا ہے' دوسری روایت یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں وہ قسم کا توڑنے والا ہے۔ مذہب حنفی اور مالکی یہ ہے۔ تیسری روایت یہ ہے کہ جو قسمیں کفارہ کی نہیں جیسے طلاق و آزادگی گردن۔ ان میں تو قسم ٹوٹ جائے گی اور کفارہ والی قسموں میں ٹوٹے گی نہیں قاضی اور ان کے ساتھیوں کا خیال بھی یہی ہے اسے مطلقاً توڑنے والوں نے تو صورت فعل کی طرف نظر ڈالی ہے کہ مخالفت موجود ہو گئی اور فرق کرنے والوں نے طلاق و آزادی کی قسم کو تعلیق بالشرط کے باب میں سے گردانا ہے کہ شرط کے پائے جانے پر مشروط یقیناً پا لیا گیا خواہ اس کے وجود کا یہ مختار ہو یا نہ ہو جیسے کسی نے کہا کہ اگر زید آجائے تو تجھے طلاق ہے پھر اس نے اپنی قسم کے خلاف حالت جنوں میں کیا وہ مثل سوئے ہوئے شخص کے ہے کہ قسم نہ ٹوٹے یا مثل بھول جانے والے کے ہے؟ اس میں دو وجوہات امام احمد و شافعی رحمہم اللہ کے مذہب میں ہیں۔ زیادہ تر صحیح یہ ہے کہ وہ مثل سونے والے کے ہے جو نیند میں کوئی کام کر لے وہ غیر مکلف ہے اسی طرح یہ بھی اور اگر کسی نے قسم کھائی اس پر جسے روکنے کا قصد کرتا ہے جیسے اس کا غلام بیوی اولاد اور مزدور پھر جس چیز پر قسم کھائی تھی بھول کر یا جہالت سے اسے کر لیا تو وہ ایسا ہی ہے جیسے کسی نے اپنے نفس پر یہ قسم کھائی تھی اس کے بارے میں بھی تین روایتیں ہیں اسی طرح یہ شافعی مذہب میں دو قول پر ہے اس کا منع اس کی قسم سے ممتنع نہیں ہوا جیسے خود اس کے اپنے نفس کا پس اگر اس نے قسم کھائی ہے کہ زید پر سلام نہ کرے گا پھر ایک جماعت پر سلام کرتا ہے جس میں زید بھی ہے اور اسے علم نہیں تو اگر بھول جانے والا قسم توڑ دینے والا نہیں تو یہ اس حکم کا اس سے زیادہ مستحق ہے۔ ہاں اگر بھولنے والے کو ہم قسم کا توڑنے والا کہیں تو بھی اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک نہ توڑنے کا حکم اس کی دلیل اس کا بھولنے والے جیسا ہونا کیونکہ اسے نہیں معلوم کہ وہ بھی ان میں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی قسم نہیں ٹوٹی یہی زیادہ صحیح ہے جاہل تو بھول والے سے بھی زیادہ عذر مند ہے۔

اصحاب شافعی نے قسموں میں تو اس کی صراحت کی ہے ہاں روزے میں انہوں نے اس کے بالکل برعکس کیا ہے یہ کہتے ہیں کہ جہالت کی وجہ سے تو روزہ ٹوٹ گیا بھول کی وجہ سے تو نہیں ٹوٹا۔ ہمارے شیخ دونوں کو برابر گنتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جاہل تو اولیٰ ہے اس حکم میں پھر انہوں نے جاہل اور بھول والے کو نجاست کے اُٹھانے میں بحالت نماز برابر کر دیا ہے کہ اگر نماز ختم ہو جانے تک اسے علم نہ ہوا ہو تو نماز ہو گئی حق یہ ہے کہ دونوں برابر ہیں۔ حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ نے میری اُمت کی خطا اور بھول کو معاف فرمایا ہے۔ اکراہ کی حالت میں کر لے تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ سب صورتوں میں اس کی قسم ٹوٹ جائے گی' دوسرے یہ کہ سب صورتوں میں نہ ٹوٹے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہ دونوں قول ہیں۔ امام ابوالبرکات رحمۃ اللہ علیہ نے تیسرا قول یہ نکالا ہے کہ طلاق و عتاق میں ٹوٹے گی اور میں نہیں تو جب کوئی شخص اُٹھانے کی طرف یا اپنا مُنہ کھول دینے کی طرف بے بس کر دیا گیا تو اگر اسے باز رہنے کی قدرت ہی نہیں تو اس کی قسم نہ ٹوٹے گی اس نے جس چیز

کے نہ پینے کی قسم کھائی ہے وہ پی لے اس کی قسم اس لیے کہ اس پر اکراہ کیا گیا ہے نہ ٹوٹے گی اگر باز رہنے کی قدرت ہے تو اس میں دو وجوہات ہیں اور جب اس کی قسم نہیں ٹوٹی پھر وہ اسی پر رہا جس پر اسے بے بس کر دیا گیا تھا تو بھی قسم ٹوٹے گی یا نہیں؟ اس میں بھی دو وجوہات ہیں اسی طرح اگر کسی اور پر قسم کھائی جس سے رکنے کا اس کا قصد ہے کسی فعل کے ترک پر پھر اس نے بحالت اکراہ اسے کر لیا تو اس کے حکم میں بھی برابر یہی اختلاف ہے۔

تاویل کرنے والا : ٹھیک یہی ہے کہ اس کی قسم بھی نہیں ٹوٹتی جیسے کہ امرونہی کے بارے میں اسے گناہ نہیں ہوتا مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ اپنے قرضدار سے الگ نہ ہو گا جب تک اس سے رقم وصول نہ کر لے اس نے کسی اور کا حوالہ دے دیا یہ اس سے جدا ہو گیا یہ سمجھ کر کہ اب میری قسم نہیں ٹوٹے گی تو اس کے بارے میں بھی تین روایتیں بیان کی گئی ہیں یوں سمجھو کہ تاویل کے ساتھ یہ سمجھتا ہے کہ اس کی قسم نہیں ٹوٹی تو غایت یہ ہے کہ یہ جاہل ہے اور جاہل کے بارے میں اوپر تین روایتیں گزر چکی ہیں اگر کسی کا دیا ہوا فتویٰ مان کر کر لے تب بھی یہی حکم ہے مثلاً قسم کھائی کہ فلاں سے نہ بولے گا اگر بولے تو اس کی بیوی طلاق ہے یا قسم کھائی کہ فلاں کے گھر میں نہیں جاؤں گا پھر کسی مفتی نے فتویٰ دیا کہ اس سے طلاق نہیں ہوتی جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ' طاؤس' شریح کا قول ہے یا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور فقال کا قول ہے التزام کے صیغوں میں شرط کے صیغوں میں نہیں۔ یا اشعب کے قول پر جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے چوٹی کے شاگرد ہیں کہ جب طلاق کو زوجہ کے فعل کے ساتھ معلق رکھی ہے تو اس کے فعل کا کوئی اثر نہیں یا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اعلیٰ پائے کے شاگرد ابوعبدالرحمٰن کے قول پر کہ طلاق معلق صحیح نہیں جیسے نکاح بیع اور وقف معلق صحیح نہیں جیسے نکاح' بیع اور وقف معلق صحیح نہیں۔ اہل ظاہر کی ایک جماعت بھی یہی کہتی ہے اگر ان تمام اقوال کا فساد بھی مان لیا جائے تو بھی ظاہر ہے کہ یہ اب جو کرتا ہے وہ تاویل کے بعد یہ سمجھ کر کہ اب اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی تو یہ جاہل اور نسیان والے سے زیادہ حقدار ہے' جاہل کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس نے افراط کی اسے چاہیے تھا کہ اسے بھی دریافت کرتا بعینہٖ یہی چیز تاویل کرنے والے کے متعلق بھی کہی جا سکتی ہے کہ اسے اس کی نسبت اور معلومات بہم پہنچانی چاہیے تھی۔ ورنہ ظاہر ہے کہ جہالت جس طرح عذر ہے تاویل بھی ہے پس ایک کو ماجور اور دوسرے کو مازور بتلانا ضد ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد رضی اللہ عنہ کا کوئی مواخذہ نہیں کیا جبکہ بنو خذیمہ کو آپ نے ان کے اسلام کے بعد قتل کر دیا کیونکہ تاویل تھی۔ اسامہ رضی اللہ عنہ کو اس کے قتل پر مواخذہ نہ ہوا جس نے کلمہ پڑھ لیا تھا۔ اس لیے کہ تاویل تھی دن کو جس نے کھا لیا تھا اس کا مواخذہ بھی اسی تاویل نے نہیں کرایا' جس صحابہ رضی اللہ عنہ نے ان کا مال لوٹ لیا اور ان کی گردنیں مار دیں' جنہوں نے السلام علیکم کہا تھا ان کو بھی مواخذہ سے چھٹانے والی یہی تاویل تھی مستحاضہ نے جب روزہ اور نماز تاویلاً چھوڑ دی تھی اس کا بھی مواخذہ نہیں ہوا' حضرت عمر رضی اللہ عنہ سفر کی حالت میں جنبی ہوتے ہیں اور پانی نہ پانے کے باعث نماز چھوڑ دیتے ہیں تو یہی تاویل ہوتی ہے کہ انہیں مواخذہ سے آزاد کر دیتی ہے۔ دوسرے صاحب اس موقعہ پر جانور کی طرح مٹی میں لوٹ پوٹ ہو لیتے ہیں اور نماز پڑھ لیتے ہیں یہ بھی ان کی تاویل ہوتی ہے اور مواخذہ نہیں ہوتا اس قسم کے واقعات اتنے ہیں کہ جمع کرنا مشکل ہے' یہی تاویل ان فتنوں میں کارکن تھی جو واقع ہوئے۔ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس وقت صحابہ رضی اللہ عنہم بہت سارے تھے ان کا اجماع ہو گیا کہ ہر مال اور خون جو بوجہ تاویل قرآن ہو چکا ہے وہ بے بدلہ ہے انہیں بمنزلہ زمانہ قبل از اسلام کے رکھو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حاطب بن بلتعہ بدری صحابی رضی اللہ عنہ کو منافقت کے ساتھ مطعون کرتے ہیں لیکن چونکہ یہاں بھی تاویل ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان پر

کوئی مواخذہ نہیں کرتے۔

حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ، حضرت سعید رضی اللہ عنہ سے جو قبیلہ خزرج کے سردار ہیں فرماتے ہیں کہ تو منافق ہے منافقوں کی طرف سے جھگڑ رہا ہے لیکن حضور ﷺ ان کا مواخذہ نہیں کرتے کیونکہ تاویل ہے۔ اسی طرح حضرت مالک بن وخشم رضی اللہ عنہ کو کوئی کہہ دیتا ہے کہ وہ منافق ہیں ہم تو اس کا میلان اور اس کی بات چیت منافقوں میں ہی دیکھتے ہیں لیکن بوجہ تاول کے حضور ﷺ ان کا بھی مواخذہ نہیں کرتے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تبلیغ حدیث کے لیے نکلتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے سینے میں دھکا مارتے ہیں جس سے وہ گر پڑتے ہیں لیکن حضور ﷺ ان کے اس فعل پر اسی تاویل کی وجہ سے مواخذہ نہیں کرتے۔ پس جیسے یہ امور ہیں ویسے ضمانت مال اور فیصلہ مخلوق ہیں سو کسی کو حلال نہیں کہ میاں بیوی میں اس کے مذہب کے خلاف جدائی کر دے جب کسی نے مفتی کی بات مان لی اور تاویل کر لی پھر اپنی قسم کے خلاف کیا تو اب اس پر اس قسم کے منشا کو چپکا دینا درست نہیں۔ اس کا ارادہ قسم توڑنے کا نہ تھا بلکہ اس میں اللہ پر اس کے رسول ﷺ پر اور قسم کھانے والے پر ایک بہتان ہے اور جب کوئی شخص اس درجے تک پہنچ گیا ہے تو یقیناً اس نے اپنا نقصان کر لیا ہے اسے قیامت کے دن اللہ کے سامنے نہ تو اس کا استاد نفع دے گا نہ اس کا مذہب نہ وہ جس کی اس نے تقلید کی ہے جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھ پر طلاق ہے اس لیے کہ تو زید سے بولی ہے اور میرے گھر سے باہر گئی ہے پھر ظاہر ہوا کہ نہ اس نے زید سے بات کی نہ گھر سے نکلی تو اس پر ہرگز طلاق نہیں پڑی۔ ابن ابی موسیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا کہ تجھ پر طلاق ہے اس لیے کہ تو اس گھر میں گئی اگر واقعی وہ ایسا کر چکی ہے تو اس پر طلاق پڑ گئی ورنہ طلاق نہیں پڑی، گو اس کے بعد وہ اس گھر میں جائے بھی اور اگر وہ شخص زبان داں نہیں اور اس قول سے مراد اس نے یہ لی ہے کہ اگر تو اس میں آئندہ جائے تو اگر اس کے بعد وہ اس گھر میں جائے گی تو طلاق پڑ جائے گی اور اگر اس سے پہلے گئی ہے تو دو حکم ہیں لیکن صحیح تر یہی ہے کہ طلاق نہ پڑے گی، مقصود یہ ہے کہ اگر طلاق کو کسی علت پر دی ہے پھر معلوم ہوا کہ یہ چیز ہوئی نہیں تو مذہب امام احمد رحمہ اللہ میں یہ طلاق نہیں ہوئی۔ ہمارے شیخ کے نزدیک تو اس علت کا لفظوں میں ہونا بھی ضروری نہیں دراصل یہی درست بھی ہے مثلاً کسی سے کہا گیا کہ آج رات تیری بیوی نے فلاں کے ساتھ کھایا پیا اور وہیں رہی تو اس نے کہا گواہ رہو اس پر تین طلاقیں ہیں پھر معلوم ہوا کہ وہ بات محض غلط تھی تو اس عورت پر طلاق واقع نہیں ہوئی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے وہ کہتا کہ اگر اس نے یہ کیا ہے تو اس پر تین طلاقیں ہیں۔ اس حالت کی یہ طلاق یہ لفظ ہوں یا نہ ہوں دونوں صورتوں میں نامعتبر ہے۔

فقہاء کی ایک جماعت کا فتویٰ ہے کہ مثلاً کوئی شخص اپنے بہت سے غلام لے کر کسی چنگی خانے سے گزرا اور ان سے کہہ دیا کہ میرے ساتھ کے یہ سب لوگ آزاد ہیں تو وہ آزاد نہ ہو جائیں گے اس نے اس غرض سے یہ نہیں کہا بلکہ اس کی غرض چنگی کے ظلم سے نجات پانا تھی یہی فتویٰ ہم نے یمن کے تاجروں کو دیا تھا۔

اسی طرح اصحاب شافعی نے کنایہ کے باب میں تصریح کی ہے کہ جب عوض اسے دیا اور اس نے کہا جا تو آزاد ہے اس پر وہ آزاد نہیں ہو گا یہ فتویٰ بالکل سمجھ داری کے مطابق ہے اسی طرح اگر کسی نے اپنی بیوی کو کسی شرط کی تعلیق پر طلاق دی پھر یہ سمجھا کہ شرط پوری ہو چکی ہے اور کہہ دیا کہ جا چلی جا تجھ پر طلاق ہے پھر معلوم ہوا کہ شرط نہیں ہوئی تو یہ پیچھے دی ہوئی طلاق نہیں ہوئی۔ ہمارے شیخ قدس اللہ روحہ نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے اسی طرح اگر کہا کہ میں نے قسم کھائی ہے تین طلاقوں کی کہ میں اس طرح نہ کروں گا اور ہے جھوٹا پھر اس کو کیا تو نہ اس کی قسم ٹوٹی نہ بیوی مطلقہ ہوئی۔ مغنی میں شیخ کا

قول ہے کہ جب کسی نے کہا میں نے قسم کھائی ہے اور دراصل کھائی نہیں تو یہ جھوٹ ہے نہ یہ قسم ہے' نہ اس میں کفارہ ہے' یہ اقرار ہے اور ہے واقعہ کے خلاف اور اس کا تعلق اس کے اور اللہ کے درمیان ہے مثلاً یہ کہنا کہ میں نے نماز نہیں پڑھی حالانکہ پڑھ چکا ہے۔ ابوبکر عبدالعزیز نے ایک تو یہ روایت بیان کی ہے کہ اس میں کفارہ قسم ہے دوسری یہ کہ طلاق پڑ جائے گی ایک کی نیت کی ہے تو ایک تین کی کی ہے تو تین' تیسری یہ کہ یہ قسم ہی نہیں۔ اسی لیے بعد والوں میں بھی اختلاف ہے ایک تو یہ کہ اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں دوسرا یہ کہ طلاق اس پر لازم ہو گئی اور قسم نہ ہو گی تیسرا یہ کہ جہاں لازم کر دیا ہے وہاں مراد حکم ہے اور جہاں لازم نہیں کیا وہاں مراد اس کا اور اللہ کا معاملہ ہے اس بارے میں مالکی مذہب میں مشہور یہ ہے کہ نسیان اور جہالت اور خطا اور اکراہ اور عاجزی میں فرق ہے ان کا کلام سنیے کہتے ہیں کہ جن سے نہ کرنے کی قسم کھائی تو حصول فعل سے وہ ٹوٹ جائے گی خواہ عمداً ہو' خواہ سہواً ہو' خواہ خطا سے ہو' خواہ اختیار سے ہو لیکن ان میں سے محققین کہتے ہیں کہ قسم کو جب بھول گیا تو یہ حکم نہیں اسی طرح اگر اس پر اکراہ و زبردستی ہوئی ہے تو بھی یہ حکم نہیں۔

جس کام پر قسم کھائی ہے اس کا کرنا محال ہونے کے وقت کا حکم :

مالکیہ کہتے ہیں کہ کسی نے کسی کام کے کرنے پر قسم کھائی کہ اتنی مدت میں کروں گا اب نہیں کر سکتا کہ محل ہی نہیں رہا یا وہ مر گیا جس کے مارنے کی قسم تھی یا وہ جانور مر گیا جس کے ذبح کرنے کی قسم تھی تو بلا اختلاف اس کی قسم نہیں ٹوٹی۔ اور اگر کوئی مانع شرعی آ گیا مثلاً اپنی بیوی یا لونڈی سے مجامعت کی قسم کھائی تھی اور وہ حائضہ ہے تو کہا گیا ہے کہ اس پر بھی کچھ نہیں یہی درست بھی ہے کیونکہ اس کی قسم اس مجامعت کی تھی جس پر اس کی ملکیت ہو اور اس صورت میں شرع نے اسے اجازت مجامعت دی ہی نہیں یہی حکم ہے عاجزی کی صورت میں کہ وہ چیز اس کے بس کی نہیں یہی حالت اکراہ والے کی' بھول جانے والے کی' خطاکار کی ہے ان صورتوں میں فرق کرنا تناقض کرنا ہے عاجزی خواہ شرعی طور پر ہو خواہ ظاہری طور پر مثلاً کوئی اکراہ کرنے والا ہے جو روایت امام احمد رحمہ اللہ سے اس کے خلاف ہے ممکن ہے وہ ان کے اصول پر کسی کی نکالی ہوئی ہو' لیکن اس سے ان کی اصل کے مطابق یہی روایت ہے۔ فرض کرو کسی نے اپنی قسم پوری کرنے کے لیے حالت حیض میں ہی مجامعت کر لی تو یہ اپنی قسم پوری کر چکا یا نہیں؟ اس میں مالکی اور حنبلی مذہب میں دو روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ قسم پوری ہو گئی اور ہوا یہ گنہگار مثلاً طلاق کی قسم کھائی تھی کہ یہ شراب ضرور پیئے گا پھر پی لی تو طلاق نہ ہو گی دوسری روایت یہ ہے کہ یہ قسم پوری نہ ہو گی اس لیے کہ مجامعت مباح نہیں ہوئی تو کہا جا سکتا ہے کہ جب حرام مجامعت پر قسم شامل نہیں تو اس کے ترک سے خلاف قسم بھی نہ ہو گا۔ نکتہ یہی ہے کہ جس چیز سے شرعاً یا ظاہراً عاجزی ہو اس کے ترک کرنے سے قسم نہ ٹوٹے گی گو وہ کسی ظالم کے منع کی وجہ سے ہو جیسے غاصب چور وغیرہ یا غیر ظالم کی وجہ سے جیسے مستحق تو اس صورت میں بھی یہی حکم ہے۔

بعض مالکی کہتے ہیں قسم ٹوٹ جائے گی اس لیے کہ محل تو موجود ہے صرف حائل بیچ میں ہے اس اصل میں امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قول ہیں ابو محمد جوینی کہتے ہیں کسی نے قسم کھائی کہ اس ڈول میں جو ہے اسے کل پی جائے گا وہ اس کے اختیار بغیر کل سے پہلے ہی بہا دیا گیا تو اکراہ کے دو قولوں پر یہ بھی ہے اولیٰ یہی ہے کہ قسم ٹوٹے گی نہیں۔ اکراہ والا جو پی نہیں سکتا اس سے بھی زیادہ یہ معذور ہے اس لیے ان دونوں کا ایک ہی حکم ہے واقعی یہی قول درست ہے اور امر و نہی کی بجا آوری میں قدرت و طاقت شرط ہے اسی کی مثال قسم ہے یہاں بھی یہ شرط ہے "پس کوئی واجب عاجزی کے ساتھ واجب نہیں اور کوئی

حرام ضرورت کے ساتھ حرام نہیں۔" خود قسم کھانے والا جانتا ہے کہ یہ قسم قدرت کے وقت ہے نہ کہ عاجزی کے ہوتے ہوئے بھی۔ اسی لیے جس سے مغلوبی کی حالت میں فعل ہوتا ہے اسے قسم کا توڑنے والا قرار نہیں دیا جاتا جیسے بھول اور اکراہ اور بے قصدی جیسے مدہوشی اور زوال عقل۔ جمہور فقہاء مالکیہ شافعیہ حنفیہ کا یہی قول ہے۔ حنبلی مذہب کے اصول کے مطابق بھی یہی قول ہے گو منصوص اس کے برخلاف ہے اس پیالے کے پانی کے پینے کی قسم کسی نے کھائی پیالہ لنڈھ گیا پانی نہ رہا تو بھی اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ قسم کھائی کہ یہ روٹی ضرور کھائے گا لیکن کتا آکر وہ روٹی کھا گیا تو بھی قسم ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ اپنے قرض دار سے الگ نہ ہو گا جب تک قرضہ وصول نہ کر لے لیکن وہ اسے دھوکہ دے کر کہیں بھاگ گیا تو اس کی قسم ٹوٹ گئی یہ اور ان جیسے اقوال ان مکرہ اور ناسی اور جاہل کے فتوے کے قول کی بنا پر ہیں مثلاً کسی نے کسی گھر میں نہ جانے کی قسم کھائی لیکن اسے گود میں چڑھا کر زبردستی وہاں پہنچا دیا گیا تو آپ فرماتے ہیں اس کی قسم نہیں ٹوٹی اسی طرح بھول جانے والا تو آپ سے مروی ہے کہ مکھی روزے دار کے حلق میں اتر جائے کوئی نوالہ پھینکے دوسرے کی طرف اور چلا جائے اس کے حلق میں غرض جو امر اس پر غالب آجائے اس میں قضا نہیں نہ اور کچھ ہے صاف صاف فرماتے ہیں کہ رمضان میں بھولے چوکے کھا پی لینے والے پر بدلہ نہیں تو بھولنے والا اور مغلوب آپ کے نزدیک برابر یکساں ہیں یہی قیاس و فقہ ہے اس بنا پر قسم کے احکام میں بھی یہ دونوں برابر ہونے چاہئیں جیسے اکراہ کے وقت تو عاجز اور مغلوب کا مسئلہ دو روایتوں پر نکلے گا بلکہ یہ دونوں بھولنے اور جہالت کرنے والوں سے اولیٰ رہیں گے' واللہ اعلم۔

تین طلاقیں ایک ساتھ دینے والے کے لیے حلالہ سے بچنے کی چھٹی صورت :

یہ ان کا قول لے لے جن کے نزدیک التزام طلاق لازم نہیں نہ اس سے طلاق واقع ہوتی ہے جبکہ خلاف قسم کر لے یہ اسی وقت ہے جبکہ صیغہ التزام کے ساتھ ہو جیسے یہ قول کہ طلاق مجھ پر لازم ہے یا ثابت ہے یا واجب ہے اگر میں ایسا کروں یا نہ کروں یہی مذہب حنفی میں ہے ان کے مذہب کے بہت سے مشائخ کا فتویٰ یہی ہے قفال کا قول بھی یہی ہے تفصیل سنیے۔ صاحب ذخیرہ حنفی لکھتے ہیں کہ جب کسی نے کہا تیری طلاق مجھ پر واجب یا لازم یا فرض یا ثابت ہے تو اس میں ابواللیث نے پچھلے فقہاء کا خلاف ذکر کیا ہے بعض تو کہتے ہیں ایک رجعی واقع ہوتی ہے نیت ہو یا نہ ہو بعض کہتے ہیں واقع ہوتی ہی نہیں نیت ہو یا نہ ہو۔ بعض کہتے ہیں اگر واجب کہی ہے تو بلا نیت واقع ہو گی اور لازم کہی ہے تو واقع نہ ہو گی اگرچہ نیت کی ہو۔ یہی خلاف ہے اس میں بھی جب کہے کہ اگر تو یہ کرے تو تیری طلاق مجھ پر واجب ہے یا ثابت ہے یا لازم ہے پھر اس نے ایسا ہی کیا شرح قدوری میں ہے کہ بقول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے طلاق واقع نہ ہو گی ہر صورت میں اور بقول امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہر صورت میں طلاق ہو جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ سے لازم کے قول میں ہو جائے گی واجب کے قول میں نہ ہو گی پھر دونوں طرف کے مشائخ کا مذہب ذکر کیا ہے اور کہا ہے امام ظہیرالدین مرغینانی ہر صورت میں عدمِ وقوع کا فتویٰ دیتے تھے قفال اپنے فتاویٰ میں کہتے ہیں جب اس نے کہا ہے کہ طلاق مجھے لازم ہے تو یہ نہ صراحت ہے نہ کنایہ ہے کہ واقع نہ ہو اگرچہ نیت بھی ہو اس قول کی دو دلیلیں ہیں ایک تو یہ کہ طلاق میں عورت کی طرف اضافت ہونی ضروری ہے اور یہاں نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ جب کہے کہ میں تجھ سے طلاق والا ہوں تو طلاق نہیں ہوتی اگر کہا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے لے اور اس نے کہہ دیا کہ تجھ پر طلاق ہے تو بھی طلاق نہیں ہوتی دوسری دلیل یہ ہے اور یہی ماخذ ہے اصحاب ابی حنیفہ رحمہ اللہ کا کہ یہ حکم طلاق کا التزام ہے اور اس کا حکم بعد از وقوع لازم

آتا ہے گویا کہ وہ کہتا ہے میرا فعل تجھے طلاق دینا ہے تو اگر وہ انہی لفظوں کو کہتا تو بلا خلاف طلاق نہ ہوتی۔ یہی حال مصدر کا ہے مسئلہ کا راز یہ ہے کہ یہ التزام ہے طلاق دینے کا؟ یا التزام ہے طلاق کے واقع ہونے کا۔ اگر پہلی بات ہے تو طلاق نہیں ہوئی اگر دوسری بات ہے تو جب شرط پائی جائے گی طلاق ہو جائے گی اس کی ترجیح دینے والے کے حق ہے کہ اس کا حوالہ عرف پر کرے قسم والے کا یہی قصد ہے طلاق دینے کا التزام نہیں کر رہا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کہا جائے کہ اگر اس سے التزام طلاق دینے کا نیت میں ہے تو طلاق نہیں ہوئی اور اگر طلاق کے واقع کر دینے کا التزام ہے تو طلاق ہو گئی امام ابو یوسف کا یہی قول ہے اور جمہور اصحاب شافعی یہی فرماتے ہیں جنہوں نے اسے وقوع طلاق میں صریح کہا ہے انہوں نے بھی اس میں عرف کا حکم کیا ہے اسی پر ان الفاظ کا استعمال وقوع طلاق میں ہے ابوالمحاسن رؤیانی کا قول بھی یہی ہے تینوں وجوہات مذہب شافعی میں ہیں جنہیں شارح تنبیہ وغیرہ نے حکایت کیا ہے اس میں دو قول اور بھی حنفیوں کے ہیں ایک تو یہ کہ اگر اس نے کہا ہے کہ طلاق مجھ پر واجب ہے تو واقع ہو جائے گی نیت ہو یا نہ ہو اور اگر لازم کہا ہے تو بھی نیت عدم نیت میں طلاق واقع نہ ہو گی۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ لازم میں التزام طلاق ہے اس لیے طلاق کا وقوع نہیں اور واجب میں خبر ہے اور یہ اسی وقت ہوتی ہے جب طلاق واقع ہو گئی ہو ان دونوں کو برابر کرنے والے کہتے ہیں کہ اس میں طلاق دینے کا واجب کر لینا ہے یا وقوع طلاق کی خبر ہے کوئی شک نہیں کہ احتمال دونوں باتوں کا ہے جیسے لازم کر لینے میں تو فرق بے دلیل ہے۔ دوسرا قول امام محمد بن حسن رحمہ اللہ کا ہے جو اس کے بالکل خلاف ہے کہ لازم سے ہو جائے گی اور واجب سے نہ ہو گی یہی خلاف اس طرح کی آزادگی کرنے میں کیا ہے۔

ساتویں صورتِ چھٹکارا : مالکیہ میں سے اشہب کے قول کو لینا جو ان کے اور کل اقوال سے زیادہ سمجھداری کا ہے کہ اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو فلاں سے کلام کرے یا میرے گھر سے میری اجازت بغیر جائے وغیرہ جس میں طلاق عورت کے فعل پر موقوف ہے اب وہ طلاق حاصل کرنے کی نیت سے ہی وہ کام کرتی ہے تو اس پر طلاق نہیں پڑے گی یہ قول بعینہٖ فقہ ہے خصوصاً احمد و مالک کے اصول پر۔ جو بندے کے قصد کے مقابلہ میں ہے جیسے قاتل کا اپنے مقتول کی وراثت سے محروم ہونا اور وصیت سے وصیت جس کے لیے ہے اس کا بوجہ قتل کے محروم ہونا اور جس عورت کو ورثہ نہ پہنچانے کی خاطر کسی نے اپنے آخری مرض میں طلاق دی ہے اسے وارث بنا دینا جیسے کہ مالک و احمد سے دو روایتوں میں سے ایک میں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کے بارے میں جو عدت کی حالت میں نکاح کرے باوجودیکہ اسے عِلم ہو فرمایا ہے کہ ان میں جدائی اور تفریق کرا دی جائے پھر یہ عورت اس کے لیے کبھی حلال نہ ہو گی وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح اس عورت کو بھی اس کے قصد کے خلاف سزا دینی بھی قیاسی ہے اس کے خلاف میں یہ قول نہیں کہ جس عورت کو اختیار دیا جائے جس کے ہاتھ میں اس کی طلاق دے دی جائے تو اس کے اختیار طلاق یا اجزائے طلاق سے اسے طلاق ہو جائے گی اس لیے کہ اسے تو اس کے خاوند نے ہی مالک بنایا ہے برخلاف قسم کھانے والے کے کہ اس نے اس کی طلاق کا قصد نہیں کیا نہ قسم سے اس کے ہاتھ میں دے دی ہے ہاں اگر وہ یہ قصد کرتا تو بیشک واقع ہو جاتی۔ مثلاً کہتا کہ اگر تو مجھے ایک ہزار دے دے تو تجھ پر طلاق ہے یا کہتا کہ تو مجھے اپنے سب حق معاف کر دے تو تجھ پر طلاق ہے پھر وہ دے دیتی یا معاف کر دیتی ہے تو بیشک طلاق ہو جاتی۔ الغرض طلاق کے نہ ہونے کا قول ہی زیادہ فقہ والا ہے خاوند کا قصد عورت کو رغبت دلانا یا روکنا ہے اسے طلاق کی سپردگی کرنا نہیں نہ یہ اس کے دل میں ہے نہ اس کا یہ قصد ہے یہ قول اشہب ہے اور ان کی

امامت و علم معلوم ہے ابو عمر بن عبدالبر فرماتے ہیں کہ اشہب تو ابن القاسم سے سو حصّہ زیادہ ہیں ابنِ کنانہ اس کے منکر ہیں کہتے ہیں کہ یہ چونکہ ان کے استاد تھے اس لیے انہوں نے تعریف کر دی ہے ابو عمر کہتے ہیں کہ اشہب بھی ان کے استاد ہیں اور ابن القاسم بھی اس لیے یہ ان دونوں سے بخوبی واقف ہیں انہی سے علم حاصل کیا ہے انہی کی صحبت میں بکثرت رہے ہیں۔

آٹھواں مخرج: یہ ان کا قول لے لے جن کے نزدیک طلاق کی قسم سے نہ طلاق لازم ہوتی ہے نہ واقع ہوتی ہے نہ کفارہ وغیرہ آتا ہے بہت سے سلف خلف کا یہ مذہب ہے امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی صحیح ہوا ہے۔ بعض فقہاء مالکیہ اور اہل ظاہر کا قول بھی یہی ہے اس مسئلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مخالف کوئی صحابی نہیں۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے اعلیٰ شاگرد طاؤس سے بھی یہی مروی ہے کہ طلاق کی قسم کوئی چیز نہیں ہے بلکہ ان کے شاگرد سے پوچھا گیا کہ وہ اسے قسم بھی گنتے تھے یا نہیں؟ تو جواب دیا کہ یہ تو میں نہیں جانتا اس قول کی موافقت چار سو سے زیادہ علماء نے کی ہے جن لوگوں نے بنیاد فقہ صرف قرآن حدیث پر ہی رکھی ہے نہ کہ قیاس پر۔ ان میں سے آخر شخص امام ابو محمد بن حزم ہیں۔ آپ اپنی کتاب محلی میں لکھتے ہیں طلاق کی قسم کسی چیز کو لازم نہیں کرتی خواہ وہ اس قسم کو پوری کرے خواہ توڑ دے اس سے طلاق واقع نہ ہوگی طلاق اس طرح ہوگی جس طرح حکم خدا ہے اور قسم اسی طرح کی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی زبان پر مشروع فرمائی ہے پھر اسے ثابت کیا ہے پھر اس میں لوگوں کا اختلاف ذکر کیا ہے پھر کہا ہے کہ یہ ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور یہ ہیں حضرت طاؤس کہ وہ قسم کھانے والے کی قسم کے ٹوٹنے پر طلاق ہو جانے کا فتویٰ نہیں دیتے اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت میں ایک صحابی کا قول بھی معروف نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں اثر علی رضی اللہ عنہ پورا یوں ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا پھر سفر کا ارادہ کیا اسے سسرال والوں نے پکڑ لیا اس نے کہا کہ اگر میں مہینہ بھر تک اس کا خرچ نہ بھیجوں تو اس پر طلاق ہے وہ مدت گزر چکی اور اس نے خرچ نہ بھیجا جب وہ آیا تو یہ قصہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا آپ نے فرمایا تم نے ہی اسے بے بس کر دیا تھا جس پر اس نے طلاق کو کہا تھا چنانچہ آپ نے اس عورت کو اس مرد کی طرف لوٹا دیا۔ یہ لوگ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول کی طرف لٹکنا چاہیں کہ آپ نے فرمایا تم نے اسے بے بس کر دیا تھا تو یاد رکھیں کہ یہاں صورت اکراہ نہیں انہوں نے اس سے اس کی بیوی کا خرچ مانگا تھا نہ کہ طلاق دینے پر اکراہ کیا ہو نہ قسم کھانے پر اکراہ تھا نہ قتل نہ مارپیٹ نہ قید وغیرہ تھا نہ قسم پر اکراہ تھا نہ واقعہ میں یہ ہے نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے یہ پیش ہوا اس قسم کا حکم حضرت علی رضی اللہ عنہ سے طلب کیا اور آپ نے اسے باطل کر دی وجہ یہ ہے کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا قصد نہیں کیا تھا اس قسم سے اس کی مُراد صرف اپنے سفر کے لیے رخصت حاصل کرنا تھی پس نہ تو بے بس کا یہ قصد ہوتا ہے نہ اس طرح کی قسم والے کا یہ قصد ہوتا ہے ان کا قصد تو رغبت دلانا یا روکنا ہوتا ہے اگر قسم کھانے والے کی اختیارانہ حالت اور اکراہ والی حالت الگ الگ ہوتی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اکراہ اور اس کی شرطوں اور اس کی حقیقت اور صورت اکراہ کا سوال ضرور کرتے یہ تو بالکل ظاہر ہے۔ رہا کسی کی تقلید میں بدمست ہو کر دلائل کا انکار سو یہ مقلدین کی کوئی نئی عادت نہیں چھوڑو انہیں اور ان کے کام کو۔ ایک شخص نے کہا کہ اگر وہ اسلام میں کوئی نیا کام کرے کوئی بڑا گناہ کرے تو اس کی بیوی پر طلاق پھر اس نے ایک خچر حمام اعین جگہ تک کے لیے کرایے پر لیا لیکن اس پر اس نے بہت دور کا اصفہان تک کا سفر کیا پھر وہاں اسے بیچ ڈالا اور اس کے بدلے گدھے خرید کیے۔ یہ قصّہ جب حضرت شریح رحمہ اللہ کے سامنے فیصلے کے لیے آیا تو آپ نے فرمایا کیا

تم اس بات پر گواہ ہو کہ اس نے طلاق دے دی' انہوں نے کہا حضرت قِصّہ اتنا ہی ہے جتنا ہم نے بیان کیا تو آپ نے پھر یہی فرمایا پھر وہ اور آپ اپنے اپنے کلام کو دہراتے رہے' راوی کہتا ہے آپ نے اسے نیا کام گناہ کا کام نہیں گنا۔ یہ بھی صاف ہے کہ قاضی شریح کے نزدیک بھی طلاق کی قسم کوئی چیز نہ تھی اگر کوئی راوی کے قول پر لٹک جائے تو جواب یہ ہے کہ یہ تو اس کا ظن و گمان ہے یہ تو بدترین نیا کام اور زبردست گناہ ہے کہ چند میل کے سفر کے لیے جانور کرایہ پر لیا جائے اور اس سے سفر بہت دور دراز کا کر لیا جائے پھر مزید ظلم یہ کہ اس کے کرایے کے جانور کو بیچ دیا جائے اور اس سے دوسری جنس خریدی جائے۔ ظاہر یہی ہے کہ قاضی شریح نے جب اس عورت کو اس مرد کی طرف لوٹا دیا تو اس قصے کے دو راویوں میں سے ایک نے خواہ وہ محمد بن سیرین ہوں خواہ ہشام بن حسان یہ سمجھ لیا کہ وجہ لوٹانے کی یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ گناہ یا نوپید کام نہیں ورنہ طلاق واقع کر دیتے حالانکہ ان کا یہ خیال غلط ہے وجہ لوٹانے کی اس مرد کا عدم قصد طلاق ہے قصد صرف قسم کھانا ہے اس لیے اس پر طلاق لازم نہیں کی' شریح رحمۃ اللہ علیہ کی شان اس سے بہت بڑی ہے کہ ہم ان کی طرف یہ خیال کریں کہ ایسی خیانت اور ظلم کو وہ گناہ نہیں سمجھتے۔ ان دو کے علاوہ اور بزرگان بھی ہیں جو قسم کھانے والے کی قسم کے ٹوٹنے سے طلاق واقع نہیں کرتے مثلاً حضرت عکرمہ جو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے مولیٰ ہیں جیسے کہ سنید بن داؤد نے سورۂ نور کی تفسیر کے شروع میں ذکر کیا ہے کہ کسی نے طلاق کی قسم کھائی کہ وہ اپنے بھائی سے بات چیت نہ کرے گا' لیکن پھر اس نے اس سے باتیں کیں تو آپ نے فرمایا یہ طلاق نہیں پھر آپ نے آیت : ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّيْطٰنِ ﴾ کی تلاوت فرمائی۔ الغرض سلف کے اقوال میں جو تامل کرے گا وہ انہیں چار قسم کے پائے گا' عدمِ وقوع میں صراحت والے وقوع میں صراحت والے عدمِ وقوع میں ظاہر اور دونوں جانب توقف طاؤس اور عکرمہ سے تو واقع نہ ہونے کی صراحت ہے۔ علی رضی اللہ عنہ اور شریح سے اسی میں ظاہر۔ ابنِ عیینہ سے توقف اور وہ بھی یہ صراحت وقوع کی تصریح کسی ایک صحابی سے بھی مروی نہیں ہاں بوقت شرط محتمل ارادہ وقوع حضرت ابوذر سے منقول ہے بلکہ صحابہ سے جو ثابت ہے وہ عدمِ وقوع ہے صورت عتق و آزادی غلام میں جو طلاق سے نفوذ میں بہت زیادہ اولیٰ ہے اسی لیے ابوثور اسی طرف گئے ہیں اور کہتے ہیں کہ قیاس یہی ہے کہ طلاق بھی اسی جیسی ہے مگر یہ کہ امت جمع ہو جائے تو وہم اجماع کی وجہ سے آپ نے طلاق کے بارے میں توقف کیا ہے یہی عذر اکثر لوگوں کا ہے جو طلاق کو واقع کرنے والے ہیں کہ اس پر اجماع کا انہیں بھی وہم ہوا ہے۔ باوجودیکہ انہیں اس اَمر کا اعتراف ہے کہ کتاب و سُنّت اور قیاسِ صحیح میں اقتضاء وقوع کی کوئی دلیل نہیں اور جب یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہاں اجماع بھی نہیں تو اب دلیل باقی کیا رہی؟ اس کے برخلاف واقع نہ ہونے کی بہت سی اور بہت قوت والی دلیلیں ہیں جن کے رَد کرنے کی کوئی راہ نہیں پھر ایک غلط دعویٰ اجماع سے ان کا معارضہ کرنا قطعاً باطل ہے۔ پس یہ جماعت ہتھیاروں والی ہے اور مخالف جماعت بے دلیل ہے بلکہ ان کے پاس اگر صرف استصحاب ہی ہوتا تب بھی کافی تھا چہ جائیکہ ان کے پاس قیاس بھی اولویت والے بہت سے ہیں اور باقی مساوات والے ہیں یعنی نظیر کا قیاس نظیر پر۔ ساتھ ہی آثار عمومات معانی صحیحہ حکم اور مناسبات بھی ہیں جن کی شہادت شرع دیتی ہے کہ یہ معتبر ہیں اور ان میں سے ایک کا بھی صحیح جواب اس دوسری مخالف جماعت سے نہیں بن سکتا پھر جو دو قول اوروں کے ہیں وہ غایت افراط و تفریط میں ہیں اور ان کا قول درمیانہ قول ہے۔ دیکھیے مخالفین کی ایک جماعت تو کہتی ہے کہ تعلیق طلاق معتبر ہے ہر حال میں خواہ تعلیق قسمیہ ہو خواہ شرطیہ ہو دوسری جماعت کہتی ہے کہ یہ سب تعلیق مردود ہے کسی طرح کوئی تعلیق صحیح نہیں نہ اس سے طلاق واقع ہوتی ہے۔ اس کا بیان ہم ان شاء اللہ اس کے بعد کریں

گے۔ پس یہ جماعت ان دونوں گروہ کے درمیان ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ جہاں تعلیق مقصود ہے وہاں صحیح ہے۔ وہاں صحیح ہے جہاں قسم مقصود ہے طلاق مقصود ہی نہ وہاں طلاق ہوگی ہی نہیں ان کی دلیل دونوں گروہ پر قائم ہیں ان دونوں کے پاس کوئی دلیل اس منصف جماعت کے خلاف نہیں واقع کرنے والوں نے جتنی دلیلیں دی ہیں ان میں جو صحیح ہیں وہ اسی تعلیق پر طلاق کو لازم کرتی ہیں جو مقصود ہو اور مانعین کے گروہ نے جتنی ایسی دلیلیں دی ہیں وہ سب عدمِ وقوع پر دلالت کرتی ہیں اس صورت میں بھی کہ تعلیق قسمی ہو پس یہ بیچ کی جماعت ان دونوں کی صحیح دلیلوں پر عامل ہے اور جو حق ان کے پاس الگ الگ تھا یہ اسے جمع کرنے والی ہے اور جو باطل ان میں سے ایک ایک کے پاس تھا اسے توڑنے والی ہے۔ فالحمد للہ۔

نواں چھٹکارا: ان کا قول لے لینا جو کہتے ہیں کہ شرط کے ساتھ جو طلاق معلق ہو وہ واقع نہیں ہوتی بلکہ تعلیق طلاق کی شرط صحیح ہی نہیں جیسے تعلیق نکاح کی شرط صحیح نہیں۔ ابو عبدالرحمٰن شافعی کا مختار یہی ہے۔ انھیں خود امام صاحب بہت عزت و حرمت سے دیکھتے تھے۔ ابو ثور کا درجہ بھی امام صاحب کے نزدیک یہی تھا۔ یہی دونوں وقت امام صاحب کے ساتھ رہتے تھے۔ آپ کی نگاہ ضعیف تھی اس لیے امام صاحب نے فرما دیا تھا کہ انھیں کتاب نہ سونپو۔ ابو اسحٰق شیرازی نے طبقات اصحابِ شافعی میں ان کا ذکر کیا ہے اور ان کی علمی مرتبت بیان کی ہے کہ یہ ابو ثور کے رفیق تھے اور سب سے زیادہ جلیل القدر تھے جب ان کے قول کے خلاف ان کے نیچے والے کہیں تو ان کے قول کی عزت زیادہ ہونی چاہیے۔ پھر اس قول کے قائل ان کے سوا اور بھی ہیں۔ امام ابو محمد بن حزم محلّٰی میں فرماتے ہیں صفت کے ساتھ طلاق ہمارے نزدیک قسم کے ساتھ طلاق کی طرح ہے۔ دونوں لازم نہیں۔ طلاق حکم خدا اور تعلیم خدا کے ماتحت ہوتی ہے اس کے سوا باطل ہے اور حدودِ خدا سے آگے بڑھ جانا ہے۔ اس قول کو اگرچہ مخالف وقعت نہ دیں لیکن مقابلے پر آکر اسے رَد کرنا لوہے کے چنے چبانا ہے کیونکہ آپ لوگوں میں خود اختلاف و تناقض ہے ان کے ساتھی ان سے کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا قول شرط کے ساتھ کی طلاق کی تعلیق میں مثل ان کے قول کے ہے۔ بری کرنے' ہبہ کرنے' وقف کرنے اور بیع و نکاح کرنے کے' تو اب انھیں یقیناً تفریق کا کوئی حق نہ رہے گا جو دلیل دیں گے وہ ان کی جائز کردہ تعلیق میں ان کے خلاف پڑے گی۔ اگر تفریق کی وجہ عرض کو قرار دیں کہ ان کے سوا میں تعلیق نہیں تو مقابلہ میں یہ بھی ٹوٹ جائے گی اور خلاف میں ہبہ اور وقف کے ساتھ ٹوٹ جائے گی اگر وجہ تفریق ملکیت اور اسقاطِ قرار دو تو تمہارا یہ قول باور کرلو کہ ملکیت کے عقد تعلیق کو قبول نہیں کرتے بخلاف عقد و اسقاط کے۔ اسی طرح یہ قاعدہ وصیت سے بھی ٹوٹ جاتا ہے اور بری کرنے سے بھی اگر اس کی ملکیت میں داخل خارج کا فرق کرو تو تم نے اوّل کے سوا دوسرے میں تعلیق کو صحیح مانا ہے۔ پھر ہبہ اور پاک کرنا بھی ملکیت سے نکال دینا ہے۔ اس کی تعلیق بھی تمہارے ہاں صحیح نہیں اگر دھوکے کو وجہ فرق قرار دو تو جو اس کے لیے ناقابل قبول ہیں ان کی تعلیق میں یہی بات آئے گی اور وکالت اس کے خلاف ٹھہرتی ہے وہ تمہارے ہاں تعلیق میں نہیں۔ صحیح ہے کہ غلام کی خریداری پر وکیل کرے۔ قدر و وصف عمر و قیمت بیان نہ کرے۔ صرف جنس کے ذکر پر اکتفا کرے۔ اسی طرح گھر کی خرید پر نکاح کرانے کی وکالت پر ان میں خطرے ہیں پھر بھی تم نے ان کی تعلیق بالشرط کو منع کیا ہے پھر اس فرق کی پختگی تم پر واجب کرنی ہے کہ نکاح شرط کی تعلیق کے ساتھ صحیح ہو۔ اس میں وہ خطرے ہیں جو دوسرے میں نہیں نہ اس میں عورت کا دیکھنا شرط ہے نہ اس کی صفت نہ جنس اور مقدار کے لحاظ سے عوض' یہ اسے اور وہ اسے نہیں جانتی پھر بھی یہ صحیح ہے جب اس میں تعلیق جائز ہوئی تو طلاق و عتاق میں کیوں نہ ہو؟ امام صاحب نے اس کی تعلیق کی صحت کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا کہ

اگر میری لونڈی کے ہاں لڑکی ہو تو میں نے اسے تیرے نکاح میں دی۔ یہ اگرچہ تعلیق شرط مستقبل پر نہیں یعنی ایسی نہیں جیسے یہ قول کہ جب اس لونڈی کے ہاں لڑکی ہو وہ تیری بیوی ہے' یہ فرق صحیح ہے لیکن اسے بھی پورا حق ان لوگوں نے نہیں دیا نہ اس کی فقہ کو جاری کی ہے مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ اگر میرا باپ مرجائے اور میں اس مال کا وارث بنوں تو یہ تیرے ہاتھ بیچ ہے۔ تم اسے باطل بتلاتے ہو حالانکہ یہ باطل نہ ہونا چاہیے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے شرط پر نکاح کی تعلیق کو صحیح کہا ہے۔ صاحب مستوعب کہتے ہیں کہ انعقاد نکاح کو جب شرط پر معلق رکھا مثلاً کہا کہ جب اس کی ماں رضا مند ہو' جب چاند چڑھے تو اس میں ایک روایت تو یہ ہے کہ یہ نکاح سرے سے باطل ہے۔ دوسری یہ ہے کہ صحیح ہے اس فصل میں یہ بھی مذکور ہے کہ جب اختیار کی شرط پر نکاح ہوا کہ اگر یہ مہر فلاں فلاں وقت تک دے دے تو اچھا ورنہ ان دونوں میں نکاح نہیں۔ اس میں بھی دو روایتیں ہیں ایک خود نکاح کے باطل ہونے کی' دوسری شرط کے باطل ہونے اور عقد نکاح کے صحیح ہونے کی۔ قاضی کی روایت میں ہے کہ شرطِ خیار کے ساتھ جب نکاح ہو تو نکاح بھی صحیح اور شرطِ صحت عقد اور بطلان شرط لیکن یہ اسی وقت جب شرطِ خیار ہو یا یہ کہ مہر اتنی مدت میں ادا کر دے ورنہ ان میں آپس میں نکاح نہیں لیکن جب کہا کہ میں نے تیرا نکاح کر دیا اگر اس کی ماں راضی ہو پھر وہ راضی ہی ہے تو یہ عقد صحیح ہے۔ آپ کا فرمان ہے کہ نکاح متعہ اور دقیقہ نکاح اور شرط والا نکاح فاسد ہے الغرض جن لوگوں نے شرطوں کی تعلیق میں فرق کیا ہے کہ کہاں مقبول اور کہاں مردود؟ ان کے پاس اس فرق کا کوئی ضابطہ اور قانون اور قاعدہ نہیں۔ پس جن کا مذہب یہ ہے کہ طلاق کی تعلیق شرطوں کے ساتھ صحیح نہیں جیسے اہل ظاہر وغیرہ ان پر رد نہیں کر سکتے اگر یہ کچھ آثار بعض چیزوں میں پیش کریں تو وہ ان کے خلاف بہت سی صورتوں کی مرفوع حدیثیں پیش کر دیں گے۔ تفریق کا قاعدہ ضروری ہے پھر شرعی دلیل ضروری ہے۔ وصف فارق کا مثل وصف جامع کے مؤثر ہونا ضروری ہے۔ جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ شارع علیہ السلام کے نزدیک اس کا اعتبار ہے یا نہیں تب تک وہ کوئی چیز نہیں ورنہ تو یہ ایک نئی شریعت گھڑ لینا ٹھہرے گا۔ الغرض اس قول کا بطلان شرعاً حلالہ کے بطلان سے بھی زیادہ واضح ہے۔ نکاحِ حلالہ کے فساد کا علم اس قول کے فسادِ علم سے زیادہ ظاہر ہے جب تفریق جائز ہوئی تحلیل پر اور اس کے انکار کا ترک باوجودیکہ اس میں نص ہے' اجماع ہے' اتفاقِ صحابہ ہے اس کے فاعل پر لعنت ہے۔ اس کی مذمت ہے تو اس قول کی تقریر تو اور بھی آسان ہے اس میں کسی منصف عالم کو شک نہیں ہو سکتا گو درست بات ان دونوں قولوں کے خلاف ہے لیکن ان میں سے ایک کم خطا والا اور درستی سے زیادہ قریب والا ہے۔

دسواں چھٹکارا

یہ چھٹکارا زوالِ سبب کا ہے۔ یہ قوت اور صحت میں بہت زیادہ ہے۔ حکم علت کے ساتھ گھومتا رہتا ہے۔ وجوداً بھی اور عدماً بھی۔ شارع نے جب کسی حکم کو کسی علت پر معلق رکھا ہے تو زوالِ علت سبب بن جاتی ہے زوالِ حکم کا۔ مثلاً شراب کے ساتھ نجس کرنے اور حد واجب ہونے کو معلق کیا بوجہ نشہ لانے کے تو جب اس کی عینیت زائل ہو گئی اور وہ خود سرکہ بن گئی تو حکم بھی زائل ہو گیا اسی طرح وصف فسق اس پر معلق رکھا۔ شہادت و روایت کے مقبول نہ ہونے کو تو جب نہ یہ نہ رہے گا تو حکم بھی نہ رہے گا۔ بیوقوفی بچپن جنوں بیہوشی جب نہ رہی تو جو احکام ان پر معلق تھے وہ بھی نہ رہے۔ ساری شریعت اسی قاعدے پر مبنی ہے۔ اسی طرح قسم کھانے والا' کسی کام کے نہ کرنے کی قسم کھاتا ہے' کسی سبب سے پھر سبب جاتا رہتا ہے تو وہ اس کام کے کرنے سے قسم توڑنے والا نہیں بنتا اس لیے کہ اس کی قسم اس سے معلق ہوئی ہے اسی وصف سے جب وصف زائل ہو گیا تو قسم کا تعلق بھی جاتا رہا مثلاً کسی کو شراب پینے کے لیے بلایا گیا

اس نے قسم کھائی کہ نہ پیئے گا اب وہ ہوگئی سرکہ اور اس نے پی لیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اس کا اپنے نفس کو اس سے روکنا نظیر ہے شارع علیہ السلام کی روک کی جب اس کے انقلاب سے شارع کی روک جاتی رہی تو واجب ہے کہ اس کی اپنی روک بھی جاتی رہے۔ ان دونوں میں فرق تو دھینگا مشتی ہے جب حرمت اور نجاست اور بہا دینے کا وجوب اور حد کا واجب ہونا اور فسق کا ثبوت اس کے سبب کے زوال سے زائل ہو جاتا ہے تو قسم کی صورت میں یہی قاعدہ کیوں جاری نہیں ہوتا؟ یہ تو عین قیاس اور ٹھیک فقہ ہے۔ قسم کھانے والا خوب جانتا ہے کہ اس نے اپنے تئیں شراب کے سوا کی چیز کے پینے سے نہیں روکا پھر اس پر غیر شراب کے پینے سے قسم کے توڑنے کا حکم جاری کرنا وہ لازم کرتا ہے جو نہ اس نے لازم کیا' نہ شرع نے اس پر لازم کیا۔ اسی طرح اگر کسی نے کسی کی بات اور شہادت کے نہ قبول کرنے کی قسم کھائی کیونکہ وہ فاسق ہے پھر اس نے توبہ کر لی اور صالح شخص بن گیا تو اب نہ قبول کرنے کی وجہ؟ شرع کی ممانعت ہٹ گئی' قسم کی ممانعت بھی گئی' گزری قسم کھائی کہ یہ کھانا نہ کھائے گا' یہ کپڑا نہ پہنے گا' اس عورت سے نہ بولے گا' نہ جماع کرے گا اس لیے کہ وہ حلال نہیں اب اس کھانے' کپڑے' عورت وغیرہ کا یہ مالک بن گیا تو پھر اب کیا وجہ ہے کہ اسے روکا جائے؟ وجہ قسم جاتی رہے کوئی قسم کھاتا ہے کہ فلاں گھر میں نہ جائے گا اس لیے کہ وہ شراب کا بیٹھا یا معصیت کا اڈا ہے پھر وہ گھر اس سے خالی ہو جاتا ہے' نیک لوگوں کا مجمع بن جاتا ہے۔ قرآن و حدیث کا مدرسہ ہو جاتا ہے' اب کیوں نہ جائے' قسم تابع شرع ہے جب شرعاً جاسکتا ہے تو قسم مانع نہیں۔ سبب جاتا رہا' حکم بھی جاتا رہا۔ کسی سود خوار کے گھر کا کھانا کھانے کی قسم کھائی۔ اب وہ توبہ کر کے نیک مال حاصل کرنے لگا تو کونسی پرہیزگاری ہے کہ اب بھی اس کے ہاں کا کھانا نہ کھائیں؟ قسم کھالی کہ فلاں کے ہاتھ نہ بیچوں گا وجہ قسم یہ تھی کہ وہ مفلس ہے یا بیوقوف ہے۔ پھر یہ وجہ جاتی رہی تو بے شک اس کے ہاتھ بیچ سکتا ہے۔ قسم کی وجہ نہ رہی اس لیے قسم بھی نہیں رہی۔ کسی کے ساتھ نہ بیٹھنے کی قسم کھائی اس لیے کہ وہ مجلس شک و شبہ والی ہے۔ جب یہ عیب اس کی مجلس میں نہ رہا بلکہ اس کے خلاف وہ مجلس نیکی اور بھلائی کی ہوگئی تو بے شک بیٹھے اُٹھے جائے آئے۔ بیمار نے قسم کھائی گوشت روٹی نہ کھانے کی اس لیے کہ اس سے مرض بڑھتا ہے پھر تندرست ہوگیا اور اب گوشت روٹی اسے فائدہ دیتی ہے تو بے شک کھائے اس لیے کہ وجہ قسم جاتی رہی اب اس کے کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ ایسے بہت سے مسائل فقہا نے بھی بیان کیے ہیں مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ والی شہر کی اجازت کے بغیر شہر سے نہ جائے گا۔ وہ والی بدل گیا تو اب اس کی اجازت کے بغیر یہ جا سکتا ہے۔ قسم نہ ٹوٹے گی۔ اپنی بیوی پر قسم کھائی یا اپنے غلام پر کہ اس کی اجازت کے بغیر گھر سے نہ نکلیں پھر طلاق دے دی' بیچ ڈالا اور وہ اس کی اجازت کے بغیر نکلے تو اس کی قسم نہ ٹوٹے گی۔ اس لیے کہ حال کا قرینہ کلام کے مقصد کو بدل دیتا ہے تو گویا یہ مقصد تھا کہ جب تک یہ اس کی بیوی اور یہ اس کا غلام رہے قاضی کے سامنے قسم کھائی کہ ہر برائی کی خبر اسے پہنچا دے گا لیکن وہ قاضی معزول ہوگیا تو اب قسم بھی گئی' بیوی سے قسم کھائی کہ تیرے ساتھ ہی راتیں گزاروں گا پھر وہ مرگئی یا طلاق والی ہوگئی تو اب یہ پابندی اُٹھ گئی' قسم کھاتا ہے اپنے بیٹے پر کہ وہ رات کو گھر سے باہر نہ رہے۔ اس لیے کہ وہ بچہ ہے' فاسق لوگ اسے خراب نہ کر دیں' اب وہ ہوگیا بوڑھا تو اگر رات کو گھر سے باہر رہے اس کی قسم نہ ٹوٹے گی کیونکہ سبب قسم جاتا رہا۔ یہ سب مذہب ہے امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کا۔ ان کے نزدیک قسموں میں نیت و سبب اور باعث قسم معتبر ہے۔ ابو عمر بن عبدالبر اپنی کتاب کافی کی کتاب الایمان میں مذہب مالک کے بیان میں لکھتے ہیں اس باب کی اصل قسم کھانے والے کی نیت کی رعایت رکھتی ہے اگر نیت ہے ہی نہیں تو واقعہ کی اصلیت دیکھ لو کس چیز نے قسم پر برانگیختہ کیا ہے۔ اسے دیکھو پھر اس وقت کے

لوگوں کے عام مذاق کو دیکھو پھر قسم پر حکم لگاؤ۔

صاحب جواہر کہتے ہیں کہ قسم کو پورا کرنے اور اس کے توڑنے کے کئی اسباب ہیں۔ اوّل نیت جبکہ لفظ اس کے قابل ہوں خواہ مطابق ہو خواہ زائد ہو خواہ ناقص ہو مطلق کی تقیید ہو یا عام کی تخصیص ہو۔ دوسرا سبب جو باعث ہوا ہے قسم کا اسی سے قسم پہچانی جائے گی اور تعبیر کی جائے گی نیت کبھی تو مذکور ہوتی ہے کبھی انسان بھول جاتا ہے وہی محرک ہوتی ہے وہی اس پر دلیل بنتی ہے کبھی اس کے ظہور میں قدرے اشکال ہوتا ہے بعض حالات میں مخفی ہوتی ہے کبھی اس کا ظہور و خفا اضافت سے ہوتا ہے نیت کے معتبر ہونے کی تصریح اصحابِ احمد سے بھی آئی ہے کہ قسم اسی پر محمول ہوگی بروقت نہ ہونے اس کے سبب اور وجہ برا نگیختگی پر محمول ہوگی اس لیے کہ وہ نیت پر دلالت کرتے ہیں۔ اصحابِ مالک کی تصریح ہے کہ کسی نے اپنا مال دفن کیا پھر جگہ بھول گیا' اِدھر اُدھر ٹٹولا' نہ پایا تو قسم کھا کر کہا کہ اس کی بیوی نے لیا ہے پھر اسے اور جگہ سے مل گیا تو اس کی قسم ٹوٹی نہیں کیونکہ اس کی نیت یہ تھی کہ اگر مال جاتا رہا تو تُو نے ہی لیا ہے اس لیے تجھ پر طلاق ہے اب ثابت ہو گیا کہ اس نے نہیں لیا اس لیے اس پر طلاق نہیں پڑتی۔ پس نیت و قصد قوت میں شرط کے ہے اسی طرح کسی کھانے کی طرف کسی کو بلایا گیا اس نے اسے حرام سمجھ کر کھانے کی قسم کھائی کہ نہیں کھاؤں گا پھر معلوم ہوا کہ حلال ہے تو اس کے کھانے سے قسم ٹوٹے گی نہیں۔ کسی نے کسی پر سلام کیا اس نے اسے بدعتی سمجھ کر قسم کھالی کہ میں اسے جواب نہ دوں گا پھر معلوم ہوا کہ یہ ایسا نہیں تو جوابِ سلام دے دینے سے قسم کا توڑنے والا نہ ہوگا۔ اگر کسی جانور کو شریر جان کر اس پر سوار ہونے کی قسم کھالی پھر ثابت ہوا کہ یہ ایسا نہیں تو بے شک سواری کر لے قسم کا خلاف نہ ہوگا۔ مختصر ابو القاسم خرقی میں ہے کہ قسم نیت سبب اور باعث پر ہے۔ حنبلی حضرات کہتے ہیں کہ کسی کو ناشتے کے لیے بلایا اور اس نے قسم کھائی کہ نہ کھاؤں گا کہا گیا کہ بیٹھ اور اس نے قسم کھائی کہ نہ بیٹھوں گا تو اسی کھانے اور اسی وقت کے بیٹھنے پر قسم ہوگی۔ کیونکہ مقصود اس کا یہی تھا کہ اگر نیت و قصد ہو ہی نہیں تو امام احمد سے دو روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ قسم عام رہے گی۔ آپ سے پوچھا گیا کہ کسی شہر میں ظلم و ستم دیکھ کر وہاں نہ جانے کی کسی نے قسم کھالی اب وہ ظلم و ستم نہ رہا تو آپ نے فرمایا نذر کو پوری کرے یعنی وہاں نہ جائے کیونکہ قاعدہ ہے کہ لفظ شارع علیہ السلام جب عام ہوں تو حکم بھی عام ہی رہے گا گو سبب خاص ہو یہی حال قسم کا ہے ہمارے شیخ اس میں مخالف ہیں فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے اس حکم کا باعث نذر ہے جو قسم سے موکد ہے اور نذر عبادت ہے اس لیے اسے پورا کرنا لازم ہے آپ کے لفظ بھی یہی ہیں کہ نذر پوری کرے یہی وجہ تھی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام حج کی بجا آوری کے بعد تین دن سے زیادہ مکہ میں ٹھہرنے کو منع فرما دیا اس لیے کہ ان کی ہجرت یہاں سے اللہ کی عبادت اور اس کی قربت کے لیے تھی تو گو سبب زائل ہو گیا پھر بھی اس کی طرف لوٹنا ناجائز رہا ورنہ امام صاحب کا مذہب نیت و سبب کا معتبر ہونا ہی ہے اور قسم کھانے والے کی قسم کو اسی پر محمول کرنا ہے۔ حنفیہ کا مذہب بھی سنیے کتاب الذخائر کی کتاب الایمان میں ہے چھٹی فصل مطلق قسموں کی دلالتوں سے مقید کرنے میں۔ کسی کی عورت گھر سے کہیں جانا چاہتی ہے اس کا خاوند کہتا ہے کہ اگر تو جائے تو تجھ پر طلاق ہے وہ ذرا سی دیر بیٹھ گئی پھر گئی تو طلاق نہ ہوگی کوئی کسی کو مارنا چاہتا ہے دوسرے نے اسے قسم دی تو یہ ذرا سی دیر ٹھہر گیا پھر مارا تو اس کی قسم نہیں ٹوٹی اسے فوری قسم کہتے ہیں عرفاً اور عادۃً اس سے مُراد یہی ہوتی ہے ایک شخص دوسرے سے ملا اس نے کہا آؤ کھانا کھالو اس نے کہا واللہ میں نہ کھاؤں گا پھر اس کے ساتھ اس کے گھر گیا اور سب کے ساتھ کھانا کھایا تو حانث نہ ہوگا کسی نے کہا فلاں کے ساتھ کھالو اس نے کہا واللہ میں نہ کھاؤں گا اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اس

وقت کے کھانے پر قسم ہے نہ کہ ہمیشہ کے کھانے پر گو لفظوں میں یہ نہیں لیکن نیت و قصد میں ہے کوئی کہتا ہے کہ میرے بارے میں فلاں سے آج بات چیت کیجئے یہ جواب دیتا ہے کہ واللہ میں اس سے بات نہ کروں گا تو یہ قسم اسی دن کے لیے ہے بعد میں بول سکتا ہے اسی طرح کسی نے کہا میرے ہاں آج آنا اس نے کہا اگر آؤں تو میری بیوی پر طلاق ہے تو یہ بھی اسی دن کے لیے ہے اس لیے کہ نیت کا عمل قسم میں ہے ہاں اگر الفاظ میں اس نیت کو اُٹھانے کی طاقت ہی نہ ہو تو پھر نیت کا اثر باقی نہ رہے گا اگر لفظ اس کے محتمل ہوں تو پھر اثر ضرور ہو گا۔ مثلاً کوئی کہتا ہے کہ اگر میں کپڑا پہنوں یا کھانا کھاؤں یا عورت سے بات کروں تو میری بیوی پر طلاق ہے اور نیت رکھتا ہے خاص کھانے اور خاص کپڑے اور معین عورت کی تو یہ درست ہو گا اگر کسی نے فعل بیان کیا اور مفعول کو حذف کیا تو بھی ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اسی طرح ہے شافعی' احمد اور مالک رحمہم اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ الغرض تخصیص تعمیم اطلاق تقیید سب میں نیت کا اثر ہے اور اس کے قائم مقام سبب بھی ہے یہی فتویٰ دینا چاہیے نہ کہ لوگوں کے ارادوں کے خلاف ان پر احکام جاری کرتے رہیں تعلیل قائم مقام شرط ہے مثلاً کوئی کہتا ہے کہ تجھ پر طلاق ہے۔ سبب گھر سے نکلنے کے پھر معلوم ہوا کہ وہ گھر سے نہیں گئی تو اس پر طلاق نہیں پڑی۔ صاحب ارشاد نے اس کی صراحت کی ہے اسی طرح اگر کہا کہ تجھ پر طلاق ہے اور کہتا ہے کہ میرا ارادہ دین کی شرط کا تھا تو بھی یہی حکم ہے جب کہا کہ بوجہ اس کے کہ تو نے زید سے بات کی ہے یا تو گھر سے نکل تھی پھر ظاہر ہوا کہ ایسا نہیں ہوا تو طلاق بھی واقع نہ ہو گی جس نے اس کے خلاف کہا ہے اسے وہم ہو گیا ہے' واللہ اعلم۔

گیارھواں مخرج : خلع قسم کا جن کے نزدیک یہ جائز ہے جیسے شافعیہ وغیرہ گو یہ اہل مدینہ اور حنابلہ کے نزدیک ناجائز ہے لیکن پھر بھی حلالہ سے بہتر ہونے میں تو کلام ہی نہیں کیونکہ (۱) خلع میاں بیوی کی آپس کی ناچاقی کو دور کرنے کے لیے ہے تو حلالہ جیسے فساد کے دور کرنے کے لیے کیوں نہ ہو؟ (۲) جو حیلے منع ہیں وہ اسی لیے کہ ان میں حرمت ہے فساد ہے' لیکن جو حیلہ فساد کے دفعیہ کے لیے ہو وہ حرام نہیں۔ (۳) اس سے غرض نکاح کا باقی رکھنا ہے اور شارع کی غرض بھی یہی ہے حلالہ کا فساد وہ فساد ہے جس سے شارع نے نہایت سختی سے روکا اور اس فعل کو ملعون کہا پس جس بہانے سے اسے ہٹایا جائے وہ بد نہ ہو گا۔ (۴) حرمت شارع فساد کے ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے اس خلع میں بھی فساد کا عدم ہے۔ (۵) یہاں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ بلا اختلاف خلع ہوتا ہے لیکن ہے یہ صحیح مقصود اس سے اصل جدائی نہیں بلکہ اس کے بعد نکاح سے آباد ہونا ہے اس کے بغیر امکان نہ رہے گا گھر اجڑے گا میاں بیوی الگ الگ ہو جائیں گے یا پھر لعنتی بن کر حلالہ کی طرف جھکیں گے اب یا تو یہ ہے کہ تین طلاقوں کی قسم کو لازم کرا دو جس سے دین دنیا فاسد ہو جائیں مثلاً کوئی قسم کھائے کہ اپنی اولاد کو قتل کر دے گا یا شراب پیئے گا یا حرام کاری کرے گا یا کھانا پینا چھوڑ دے گا یا سایہ کے نیچے نہ بیٹھے گا یا فلاں کا حق ادا نہ کرے گا اب بتلاؤ یہ قسم پوری کرے یا اسے توڑ دے؟ یہی حال یہاں ہے کہ یا تو گھر اجاڑے بیوی چھوڑے بچوں کو مصیبت میں ڈالے پھر حلالہ کرا کر لعنت الٰہی اپنے اوپر لے یا خلع کر کے ان عذابوں سے چھوٹ جائے ہمارے نزدیک تو یہ بہت ہلکی چیز ہے۔ (۶) فرض کرو کہ یہ دونوں رضامندی سے بغیر کسی باعث کے بھی طلاق جاری کر دیتے تو ممنوع تو نہ تھا پھر اگر خلع پر اتفاق کر لیں کہ ہیشگی کا سبب بن جائے تو کیا حرج ہے؟ (۷) اگر خلع کو طلاق کہا جائے تو سمجھ لو کہ ایک مصلحت کی وجہ سے عوض کی طلاق پر دونوں متفق ہو گئے اس میں کیا حرمت آ گئی اگر اسے فسخ کہا جائے تو ایک عقد کا فسخ طرفین ہر وقت کر سکتے ہیں مگر یہ کہ وہ عقد حق اللہ میں ہو نکاح ان دونوں کا حق ہے پس اس کے فسخ کی ممانعت انہیں ہرگز نہیں۔ (۸)

آیت میں موجود ہے کہ جب میاں بیوی حدود الٰہی کے عدم قیام سے ڈریں تو خلع باعث ہے امکان قیام حدود اللہ کا۔ اس صورت میں جبکہ وہ حدود اللہ کی تعطیل کے لیے پیش ہونے والے ہیں کیوں انہیں خلع کی اجازت نہ دی جائے؟ اگر کہا جائے کہ یہاں خلع کے سوا بھی دو طریق ہیں اوّل الگ کر دینا دوسرے قسم کے خلاف کی وجہ سے طلاق کو لازم نہ کرنا جبکہ وہ قسم کے طور پر نکلی ہو یا تو کفارہ کے ساتھ یا بدون کفارہ جیسے کہ سلف کے اقوال ہیں تو کہا جائے گا کہ ہاں یہ دونوں طریق ہیں لیکن جبکہ ان کی سند خوب مضبوط ہو تو اس پر یہ حرام نہیں۔ لیکن اس وقت تو اس پر راستے بند ہیں سوائے خلع کے یا حلالہ کے اب مقلدین تو اپنے بڑوں کی بات سے ہٹ نہیں سکتے وہ تو لعنتی کام پر مجبور ہیں لیکن جن کو اللہ تعالیٰ نے اس قید خانے سے خلاصی دے رکھی ہے وہ اس لعنت کے طوق کو بھی خلع کے پردے میں کیوں نہ اتار پھینکیں۔ (۹) زیادہ سے زیادہ آپ اسے ایک حیلہ کہیں گے اور حیلے کو باطل کہیں گے لیکن ان دونوں مقدموں میں آپ کا مخالف آپ کی نہیں مانے گا وہ کہیں گے کہ لین دین کے معاملات میں صورت معتبر ہوتی ہے نہ کہ نیت ہمیں کیا حق حاصل ہے ہے کہ ہم اس مرد سے پوچھیں کہ خلع سے تیری مُراد کیا ہے؟ اور کیوں یہ کر رہا ہے یہ پوشیدگی اللہ کی طرف ہے حکم خلع ظاہر پر ہے ہاں اگر حیلہ ظاہر ہو جائے تو ہم کہتے ہیں کہ ہر حیلہ باطل بھی نہیں اسے ہم .بفضلہ پوری تحقیق سے بیان کر آئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جن حیلوں سے حرام حلال ہوتا ہو حلال حرام ہوتا ہو کسی کا حق مرتا ہو کوئی واجب ساقط ہوتا ہے وہ حیلے حرام ہیں باطل ہیں لیکن جن حیلوں سے انسان ظلم سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتا ہو لعنت الٰہی سے بچنا چاہتا ہو وہ حیلہ نہ حرام ہے نہ باطل ہے اللہ مفسد اور مصلح کو خوب جانتا ہے مقصود اپنی طاقت بھر برائی سے بچنا ہے' واللہ المستعان۔ (۱۰) قسم کی خلع کے باطل ہونے کا قول اس قول سے کہ قسم کھانے والے کی قسم سے طلاق لازم ہو جاتی ہے گو اس کا قصد نہ بھی ہو کچھ اولیٰ نہیں آؤ کتاب و سُنّت اور اقوالِ صحابہ وغیرہ سے فیصلہ کرلیں جن سے ظاہر ہے کہ ایسی طلاق کے لازم نہ ہونے کا قول دلیلوں کے اعتبار سے قوی ہے اور قواعد شرع کے مطابق ہے اور تمہیں خود اس بات کا اعتراف تو ہے مانو خواہ نہ مانو جب تم اس مدلل بات سے ہٹ گئے تو خلع کے اس قول سے کیوں نہیں ہٹتے جس میں میاں بیوی دونوں کی مصلحت ہے اور حلالہ کی روک ہے اور دو مسلمان لعنت الٰہی سے بچ جاتے ہیں' واللہ تعالیٰ اعلم۔

چھٹکارے کی بارہویں صورت : یہ ان کا قول لے لے جو کہتے ہیں کہ طلاق کی قسم بھی شرعی قسموں میں سے ہے جو قابل کفارہ میں۔ امام ابو محمد بن حزم اپنی کتاب مراتب اجماع میں ذکر کرتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ کیا یہ طلاق ہو گی یا یہ بھی قسم ہے کہ طلاق لازم نہ ہو گی پھر اگر قسم ہے تو اس میں کفارہ لازم ہے یا نہیں؟ آخر فیصلہ یہ کرتے ہیں کہ نہ اس سے طلاق لازم ہوتی ہے نہ اس میں کفارہ آتا ہے یہی مسلک امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کا ہے آپ فرماتے ہیں صحابہ سے جو منقول ہے اس کا اقتضا یہی ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کا فتویٰ ہے کہ جس نے کہا اگر میں ایسا نہ کروں تو میرے سب غلام آزاد ہیں یہ قسم ہے اس کا کفارہ دے دیا جائے تو طلاق کی قسم کا یہ حکم بطور اولیٰ ہو گا۔ ابو ثور رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر امت کا اجماع اس کے طلاق لازم پر نہ ہو تو ظاہر ہے کہ یہ قسم ہے جس میں کفارہ آئے گا پھر امام صاحب نے ایک جماعت علماء کا یہی قول ذکر کیا ہے جنہیں قدرت نے تحقیق و تفتیش کا مادہ دے کر تقلید سے بلند و بالا کیا تھا۔ جن کے خلاف دلیلیں نہ پا کر ان کے دشمنوں نے صرف حکام سے شکائتیں کرنے اور لوگوں کو ان کے خلاف ورغلانے پر کمر باندھ لی تھی اس قول کے سوا اس مسئلہ میں جتنے اقوال ہیں سب ایک دوسرے کے خلاف تناقض اور تبائن والے ہیں۔ امام صاحب رحمہ اللہ

نے تقریباً دو ہزار ورق میں ان سب کے دلائل کی تردید کی ہے اور ان کی دھجیاں اڑا دی ہیں اور ان کے خلاف پہاڑ جیسی چالیس دلیلیں قائم کی ہیں انتقال تک آپ اسی مسئلہ پر رہے چالیس سے زیادہ فتاوے آپ اس کے متعلق لوگوں کو دے چکے ہیں آپ کے مخالفین نے مالی جسمانی تکلیفیں بہت کچھ آپ کو پہنچائیں لیکن آپ اس حق پر جمے رہے۔ اور ان حلالہ والوں کے قلعہ گراد دیئے۔ ان کے گرجوں اور کنیسوں میں آگ لگا دی ان کا بازار ٹھنڈا کر دیا اور ان پر لعنت کی بدلیاں برسا دیں آپ کی وجہ سے کتاب و سنّت اور آثار سلف جاگ اُٹھے صحابہ اور تابعین کا مذہب پھیل گیا اور بدعتوں کی جڑیں اکھڑ گئیں لوگ بکثرت تقلیدی زندان سے باہر نکل آئے اور ہتھکڑیوں بیڑیوں سے آزاد ہو گئے' ان بدعتیوں نے اللہ اللہ کا بیڑا غرق کرے امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے مکان کو گھیر لیا' ان کے محلے پر چھاپا مارا انہیں برا بھلا کہا ان کی توہین و حقارت کی ان پر بہتان باندھے صاف کہا کہ اس نے مسلمانوں میں سے طلاق اُٹھا دی اس نے زنا کی اولاد دنیا میں پھیلا دی عوام میں یہ بات پھیلائی' خواص میں یہ اڑائی کہ اس نے طلاق معلق بہ شرط کو باطل کر دی بادشاہوں اور والیان ملک سے یہ جڑی کہ آپ کی بیعت کی قسمیں انہوں نے تڑوا دیں حالانکہ یہ تہمتیں تھیں امام صاحب رحمہ اللہ نے تو صاف لکھا ہے کہ قسم کھانے والوں کی قسمیں شریعت کو نہیں بدل سکتیں کسی مسلمان کو حلال نہیں کہ کسی کے فتوے سے بیعت سلطان کو توڑ دے ایسے مفتی کذاب ہیں وغیرہ' الغرض حضرت الامام رحمہ اللہ پر اس بارے میں وہی آزمائشیں آئیں جو ایسے بھلے لوگوں پر آیا کرتی ہیں۔

حضرت امام مالک بن انس رحمہ اللہ کو دیکھو آپ کو بھی آپ کے دشمنوں نے بے حد مارا پیٹا بادشاہ وقت سے شکایت کی کہ یہ آپ کی بیعت کی قسمیں تڑوا دیتے ہیں ان کا فتویٰ ہے کہ جس پر زبردستی اور اکراہ کیا جائے اس کی قسم منعقد نہیں ہوتی اور یہاں یہ سب اسی طرح کی قسمیں کھاتے ہیں' بادشاہ آپ کو روکتا ہے آپ اپنے سچے فتوے سے ہٹتے نہیں اور اس منصب کی جو تبلیغ دین اور احقاق حق کا اللہ تعالیٰ نے آپ کو دیا تھا اس کی قدر و عزت کرتے ہیں۔

ان کے بعد ان کے جانشین حضرت امام محمد بن ادریس شافعی رحمہ اللہ آئے آپ کے دشمن آپ کو بھی ہارون رشید کے پاس لے گئے کہ یہ آپ کی بیعت کی قسموں کو باطل قرار دیتے ہیں کیونکہ آپ کا فتویٰ تھا کہ نکاح سے پہلے کی طلاق کی قسم منعقد نہیں ہوتی اگر قسم کھانے والے نے اس عورت سے نکاح کیا تو طلاق نہ ہو گی اس زمانے میں اس کا رواج تھا اور عام فتویٰ یہی تھا کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ جس عورت سے وہ نکاح کرے اس پر طلاق ہے' امام صاحب نے اس کے خلاف حدیث پیش کر کے اس فتوے کے خلاف فتویٰ دیا تھا۔

ان کے بعد ہمارے شیخ مجدد اسلام شیخ الاسلام حضرت امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ ان کی بابت بھی حاسدوں نے یہی اڑائی کہ یہ حاکموں کی بیعت تڑوا دیتے ہیں حکام کو آپ کے خلاف بھڑکایا عوام کو بھڑکایا بھلا ان سفلہ پن کی حرکتوں سے کہیں حق گو خلاف حق کرتے ہیں مخالفتوں کے بادل اُٹھے لیکن ان فنافی الدین ہستیوں نے ان کی طرف نظر بھی نہ اُٹھائی کوئی پرواہ نہ کی اور اپنا عمل و عقیدہ دنیا کے سامنے مکمل طور پر مدلل پیش کیا اور اللہ کے دین کی لاج رکھ لی اور شریعت میں بدعت کو داخل نہ ہونے دیا۔ آج ان بزرگان دین کی پاکیزہ تحقیق لوگوں کے لیے مشعل راہ بنی ہوئی ہے۔ ہدایت یافتہ ان کے قدم پر قدم رکھتے ہوئے با آرام جنت کی منزلیں طے کر رہے ہیں سچ فرمایا جنابِ باری عزاسمہ نے : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوْا وَكَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يُوْقِنُوْنَ ﴾ (السجدة : ۲۴)

باخبر حلقہ خوب جانتا ہے کہ زمانہ صحابہ سے آج تک برابر یہ مسئلہ اور یہ فتویٰ جاری رہا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاوے ہم

نے ذکر کر دیئے ہیں کہ ان کے نزدیک جس کسی نے آزادی غلام کی قسم کھائی اس پر آزادی لازم نہیں تو طلاق بطور اولیٰ لازم نہیں ہم نے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کا فتویٰ بھی بیان کر دیا ہے کہ طلاق کی قسم سے طلاق لازم نہیں ہوتی اس میں آپ کے خلاف کسی صحابی کا فتویٰ نہیں تابعین میں سے حضرت طاؤس رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ بہت پوری صحت سند والا ہم بیان کر چکے ہیں۔ حضرت طاؤس رحمۃ اللہ علیہ سردار تابعین اور بزرگ تر ہستی ہیں حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ بھی یہی ہے۔ یہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے بلند پایہ شاگرد ہیں۔ امام سنید بن داؤد نے اپنی مشہورِ عالم تفسیر میں زیر نظر آیت : ﴿ یَآ اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّیْطٰنِ ﴾ (الانعام : ۱۴۲) نقل کیا ہے کہ اس سے مُراد بقول مفسر ابو مجلز معصیت کی نذریں ہیں۔ حضرت عکرمہ اس شخص کے بارے میں جو اپنے غلام سے کہے کہ اگر میں تجھے سو کوڑے نہ ماروں تو میری بیوی پر طلاق ہے فرمایا کہ نہ کوڑے مارے نہ بیوی پر طلاق آئے یہ تو شیطانی قدموں کی پیروی ہے تابعین کے بعد والوں میں سے بھی ایک جماعت کا برابر یہی قول رہا۔ اہل ظاہر سب کے سب برابر اسی طرف رہے کہ جو طلاق کی قسم کھائے اس پر طلاق لازم نہیں ان کے تمام ائمہ وقت مصنفین سب یہی قول کہتے رہے ان بزرگوں سے یہ قول بہ صحیح سند مروی ہے خود ہمارے زمانے کے بعض علمائے کرام بھی یہی فتویٰ دیتے رہے ہیں امام خطیب جامع دمشق عزالدین فاروقی کے والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ بغداد میں یہی فتویٰ دیتے رہے اہل مغرب کے محدثین اور حدیث داں برابر اسی فتوے پر رہے بعض کو بڑی بڑی ایذائیں دی گئیں قفال کا فتویٰ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ کسی کے اس قول سے کہ طلاق مجھ پر لازم ہے طلاق واقع نہیں ہوتی گو نیت بھی کی ہو۔ حنفیوں کے فتوے بھی ہم نے بیان کر دیئے ہیں اور ان کے امام کے الفاظ بھی، مالکیہ میں سے اشہب کا یہی فتویٰ ہے کہ جس نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو میرے گھر سے نکلے اور فلاں سے بات چیت کرے تو تجھ پر طلاق ہے پھر اس عورت نے ایسا کر لیا تو اس پر طلاق نہ پڑے گی کوئی منصف مزاج عالم اس میں شک نہیں کر سکتا کہ اختیارات شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ اختیارات ابنِ عقیل اور ابوالخطاب سے کسی طرح کم نہیں بلکہ ان کے شیخ ابو یعلیٰ سے بھی کسی طرح وہ کم نہیں پس جبکہ ان تینوں کے اختیارات قابل تسلیم اور لائق فتویٰ ہیں تو امام صاحب کے کیوں نہ ہوں؟

آثارِ سلف رحمۃ اللہ علیہم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاوے پر فتویٰ دینا :

کوئی شک نہیں کہ پچھلوں کی رائے کی تقلید سے ان کے فتاویٰ کی تسلیم بہت ہی بہتر ہے جس قدر دوری پچھلوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اسی قدر ان کے اقوال کو بھی ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ تابعین کے فتوؤں سے اولیٰ ہیں اور تابعین کے فتوے تبع تابعین کے فتوؤں سے بہترین ہیں اسی طرح نیچے اترتے آؤ۔ جس قدر زمانہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قریب ہو گا درستگی اور پختگی زیادہ ہو گی، یہ اعتبار بہ حسب جنس ہے نہ کہ فردا فردا جیسے کہ زمانہ تابعین زمانہ تبع تابعین سے بہتر ہے لیکن باعتبار جنس کے نہ کہ باعتبار ایک ایک شخص کے یہ بالکل حقیقت ہے کہ ہر پچھلے زمانے میں فضیلت گھٹتی چلی گئی ہے اسی طرح اقوال و فتاویٰ میں درستگی اور پختگی بھی۔ متقدمین اور متاخرین کی فضیلت میں جس قدر کمی بیشی ہے اتنی ہی ان کے علم میں بھی ہے سنو اور صاف سنو کہ یہ جو مقلدین میں پچھلے لوگ ہیں ان کے فتوے پر فتویٰ دینا اور امام بخاری اور امام اسحاق بن راہویہ اور امام علی بن مدینی اور امام محمد بن نصر مروزی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ جیسوں کے اقوال کو چھوڑ دینا سخت تر ناانصافی اور بدترین بدمذاقی ہے بلکہ یہ مقلدین اپنے سلسلے کے لوگوں کے مقابلہ میں ابن المبارک سفیان ثوری سفیان بن عیینہ حماد بن زید حماد بن سلمہ وغیرہ رحمہم اللہ کے اقوال کو بھی ترک کر دیتے ہیں۔ بلکہ ابنِ ابی ذیب زہری لیث بن سعد وغیرہ کے

اقوال بھی ایسے موقعہ پر ناقابل التفات سمجھ لیتے ہیں بلکہ سعید بن مسیب حسن قاسم سالم عطا طاؤس جابر بن زید شریح ابووائل جعفر بن محمد جیسوں کے اقوال کی بھی اپنے ہم مذہبوں کے اقوال کے سامنے کیئی قدروقیمت نہیں کرتے۔ مقلدین کی اس سرکشی کو ہم کبھی فراموش نہیں کرسکتے کہ وہ اپنے سلسلے کے متاخرین مقلدین کے اقوال کو اقوالِ صدیق و فاروق و عثمان و علی رضی اللہ عنہم پر بھی ترجیح دینے سے نہیں چوکے۔ ابنِ مسعود' ابی بن کعب' ابوالدرداء' زید بن ثابت' عبداللہ بن عباس' عبداللہ بن عمر' عبداللہ بن زبیر' عبادہ بن صامت' ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم وغیرہ جیسے بزرگ ترین صحابہ کے اقوال کو انہی فقہاء کے فتاووں پر قربان کر دیتے ہیں' ہم نہیں جان سکتے کہ ان مقلدین جامدین کے کیا جواب قیام تکے لیے سوچ رکھا ہے جو یہ غافل بیٹھے ہوئے ہیں۔ ہم تو اس سے بھی لرز جاتے ہیں کہ ان بزرگ صحابہ تابعین وغیرہ کے اقوال و فتاویٰ کے مقابلے میں ان متاخرین مذہبی لوگوں کے فتاویٰ کو برابر کا درجہ بھی دیں لیکن یہ بڑی جسارت سے ترجیح دیتے ہیں پھر ہمارے تعجب کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب ہم ان مقلدین کو دیکھتے ہیں کہ ان کے ہاں حکم اور فتویٰ ان پچھلے مقلدین کے قول پر ہے اور ان صحابہ کے قول کو ترک کرنے کی اور چھوڑ دینے کی اور نہ لینے کی وہ دوسروں کو تعلیم دیتے پھرتے ہیں اور اگر کوئی ان بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کے قول پر قول کہے اور ان متاخرین مقلدین کا خلاف کرے تو یہ اسے غیر مقلد بدعتی گمراہ مخالف اہل علم اور نہ جانیں کیا کیا خطابات دینے لگتے ہیں یہ ہیں جو وارث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کے خطاب پر قبضہ جمائے ہوئے ہیں اور درحقیقت جو ان کے اوصاف ہیں دوسروں پر ڈھالتے ہیں ان میں کے اکثر ہمیشہ چیختے رہتے ہیں شور مچاتے رہتے ہیں کہ ساری امت پر ہمارے امام کی تقلید ضروری ہے۔ چاروں خلیفہ اور سب صحابہ کے اقوال لینا ممنوع ہے یہ ہے تقلید کی وجہ سے ان پر اللہ کی سزا کہ ان کے ہاتھوں سے اللہ رسول کے ساتھ ہی خلفا اور صحابہ رضی اللہ عنہم بھی چھوٹ گئے اور ان کے پاس بجز پچھلوں کی کاسہ لیسی کے کوئی چیز نہ رہی۔ انہیں قیامت کے دن معلوم ہو گا کہ انہوں نے کیا کیا دنیا والو مسلمانو محمدیو! سن لو اللہ کو گواہ کر کے ہم اعلان کرتے ہیں کہ ہم اس سے بری ہیں ہم اس کے خلاف مذہب رکھتے ہیں ان کی باتوں کی تردید اپنا فریضہ سمجھتے ہیں۔

اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی نسبت فیصل کن بحث :

جب صحابی رضی اللہ عنہ کا کوئی قول ہو تو دیکھنا چاہیے کہ اس میں کسی دوسرے صحابی رضی اللہ عنہ کا بھی کوئی قول اس کے مخالف ہے یا نہیں؟ اگر ہیتو اب دیکھنا چاہیے کہ دونوں ایک ہی مرتبہ کے ہیں یا کم و بیش اگر ایک ہی مرتبہ کے ہیں تو تو ایک کا قول دوسرے پر حجت نہیں اور اگر ایک علم میں بڑھا ہوا ہو جیسے کسی امر میں کسی صحابی رضی اللہ عنہ کا ایک حکم ہے اور اس کے خلاف خلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم کا حکم ہے یا ان میں سے بعض کا تو آیا یہ حکم دوسروں پر حجت ہو گا یا نہیں؟ اس میں علماء کے دو قول ہیں امام احمد رحمہ اللہ سے بھی دو روایتیں ہیں صحیح یہی ہے کہ جس طرف خلفا یا کوئی خلیفہ ہے وہ قول ترجیح اور اولویت والا ہے۔

اگر چاروں خلفا دوسری جانب ہیں تو تو بلاشک قول درست وہی ہے اگر ان کی اکثریت ہے تو بھی عمدگی اور پختگی اسی جانب ہے اگر ان میں بھی اختلاف ہے دو ایک طرف اور دو دوسری جانب ہیں تو جس طرف صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما ہیں وہ شق بہتری سے زیادہ قریب ہے اگر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما میں اختلاف ہے تو حضرت الصدیق رضی اللہ عنہ کا مسئلہ زیادہ ٹھیک ہے ان باتوں کو وہی لوگ جان سکتے ہیں جنہیں اختلافِ صحابہ رضی اللہ عنہم پر عبور ہے اور ان کے راجح اقوال انہوں نے جانچ لیے ہیں تاہم اس کی معرفت میں دادا اور بہنوں والا فتویٰ کافی ہے اور ایک ساتھ کی دی ہوئی تین طلاقوں کے ایک ہونے کا مسئلہ' گو تلفظ اس میں تین مرتبہ ہو اور ان لونڈیوں کی بیع کی ممانعت جن سے ان کے سرداروں کے ہاں اولاد ہو چکی ہو۔ جب بھی کوئی ذی علم

منصف مزاج شخص ان مسائل کے دلائل پر غور کرے گا اور محققانہ نظریں ڈالے گا تو معلوم کرلے گا کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ جس جانب ہیں وہی رجحان والی ہے ان مسائل کی اور خصوصاً میراث اور طلاق کی تو لمبی بحثیں ہم نے بھی اپنی اس کتاب میں وارد کی ہیں بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ کسی آیت و حدیث سے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا خلاف محفوظ ہی نہیں نہ آپ کا کوئی فتویٰ اور کوئی حکم ایسا ہے جس کا ماخذ ضعیف ہو اس میں صرف یہ اشارہ ہی کافی ہے کہ آپ کی خلافت خلافت نبوت ہے۔

فصل : اگر کسی صحابی رضی اللہ عنہ کے فتوے سے کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے اختلاف نہ کیا ہو تو اب دیکھو کہ ان کا فتویٰ صحابہ رضی اللہ عنہم میں مشہور بھی ہوا ہے یا نہیں؟ اگر مشہور بھی ہو تو فقہاء کی تمام جماعتوں کا اتفاق ہے کہ یہ اجماع اور حجت ہے ایک جماعت نے اسے اجماع نہیں کہا لیکن حجت کے قائل وہ بھی ہیں متکلمین میں سے کچھ لوگوں نے اور متاخرین فقہاء میں سے کچھ لوگوں نے اسے اجماع اور حجت نہیں گنا۔ اگر اس صحابی رضی اللہ عنہ کا قول مشتہر نہیں ہوا یا ہمیں اس کے مشہور ہونے نہ ہونے کا علم نہیں ہوا تو اس کے حجت ہونے نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے جمہور امت تو اسے حجت کہتے ہیں جمہور حنفیہ کا قول بھی یہی ہے امام محمد بن حسن نے اس کی تصریح کی ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی لفظوں میں یہ ثابت ہے امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا بھی یہی مذہب ہے اس کی دلیل ان کا اپنی کتاب مؤطا میں تصرف ہے۔ امام اسحاق بن راہویہ اور امام ابوعبیدہ کا قول بھی یہی ہے امام احمد رحمہ اللہ نے بھی اپنے لفظوں میں اسی کو بیان کیا ہے ان کے جمہور اصحاب کا مختار قول بھی یہی ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا قدیم و جدید قول بھی یہی ہے قدیم قول کے تو ان کے اصحاب بھی قائل ہیں جدید میں بہت سے تو کہتے ہیں کہ ان سے یہ مروی ہے کہ حجت نہیں لیکن اس نقل میں نظر ہے دراصل ایک حرف بھی امام صاحب سے حجت نہ ہونے پر ثابت نہیں زیادہ سے زیادہ ان لوگوں کے پاس یہ ہے کہ کہیں کہ امام اقوالِ صحابہ ذکر کرکے ان کا خلاف کرتے ہیں اگر ان کے نزدیک یہ حجت ہوتے تو ہرگز ایسا نہ کرتے لیکن ان کی یہ دلیل بالکل بودی ہے کسی دلیل کی مخالفت کسی اس سے بھی بڑی دلیل سے ہو سکتی ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ یہ دلیل اس کے نزدیک دلیل ہی نہیں بعض لوگ یہ دلیل بھی پیش کرتے ہیں کہ امام صاحب اپنی موافقت میں اقوالِ صحابہ کا ذکر کرکے انہی پر اکتفا نہیں کرتے جیسے کہ آیت و حدیث پر' بلکہ ان کی موافقت میں بہت سے قیاس وغیرہ بھی لاتے ہیں کبھی ذکر کرکے خلاف بھی کہتے ہیں کبھی موافقت میں ذکر کرتے ہیں لیکن ہم کہتے ہیں لیکن ان پر اعتماد نہ کرکے ان کو مضبوطی کے لیے اور دلیل لاتے ہیں لیکن ہم کہتے ہیں ان کا یہ کہنا پہلے قول سے بھی زیادہ بے جان ہے۔ دلائل کی کثرت اہل علم کی قدیمی عادت ہے وہ اگر دو تین چار دلیلیں لائیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ پہلی دوسری دلیل ہی نہیں۔ پھر ہم کہتے ہیں کہ قول جدید میں بھی بروایت ربیع آپ سے ثابت ہے کہ اقوالِ صحابہ حجت ہیں ان کی طرف لوٹ جانا واجب ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں نئے کاموں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جو خلاف کتاب و سنّت و اجماع و اثر ہیں یہ بدعت و گمراہی کے کام ہیں ظاہر ہے کہ ربیع نے آپ سے مصر میں استفادہ کیا ہے یہاں آپ کا فرمانا یہ ہے کہ مخالف اثر یعنی قولِ صحابی جو کام ہو وہ بدعت ہے اس سے صاف ثابت ہوا کہ آپ کے نزدیک اقوالِ صحابہ حجت ہیں۔ امام بیہقی رحمہ اللہ اپنی کتاب مدخل السنن میں اقوالِ صحابہ کے ذکر کے باب میں تحریر فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال مختلف ہوں تو ہم انہیں لیتے ہیں جو کتاب و سنّت یا اجماع کے مطابق ہوں جبکہ وہ قیاساً صحت والے ہوں اور جب صحابہ میں سے کوئی ایک قول کہے دوسروں سے اس کی موافقت مخالفت مروی نہ ہو تو میں تو اس کے قول کی تابعداری کی طرف لوٹ جاتا ہوں جبکہ کتاب و سنّت یا اجماع میں مجھے کچھ نہ ملے ایسی چیز بھی نہ ملے جو اس کے

معنی میں ہو جس سے اس کا حکم لیا جا سکے یا یہ کہ یہ قولِ صحابی مطابق قیاس ہو آپ کا قول اپنی کتاب اختلاف مع مالک میں ہے کہ جب کوئی مسئلہ قرآنِ کریم اور احادیث میں ہو پھر جس کے کان میں وہ پڑ جائے اس کے تو سب عذر کٹ گئے بجز مان لینے کے اس کے لیے کوئی چارہ نہیں اگر ایسا نہ ہو تو اس صورت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کی طرف لوٹنا چاہیے یا ان میں سے کسی ایک کے قول کی طرف پھر بھی قول ائمہ کا یعنی حضرت ابوبکر حضرت عمر حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کا کہ ان کے اقوال کا مان لینا ہمیں بہت ہی پسند و محبوب ہے یہ اصول اس وقت تک ہے جب تک ہمیں اختلاف میں سے کوئی کتاب و سُنّت سے زیادہ قریب اور بہت ملتا جلتا معلوم نہ ہو اگر ایسا ہو تو پھر جس کا قول اس اصل الاصول سے زیادہ قریب ہو وہی لینے اور ماننے کے لائق ہے اس لیے کہ قول امام تو شہرت میں لوگوں پر لازم ہے اور ایسے کا فتویٰ اوروں کے فتووں سے زیادہ مشہور ہوتا ہے اکثر مفتی ایسے ہی ہیں جو خاص لوگوں کو ان کے مکانوں اور مجلسوں میں فتوے دیتے ہیں عام لوگوں کو ان کے فتووں کی طرف کوئی توجہ نہیں ہوتی' ان کی توجہ امام کے فتوے کی طرف ہتی ہے ائمہ یعنی خلفاء خود عِلم کتاب و سُنّت کو دوسروں سے دریافت کیا کرتے تھے پھر فتویٰ دیتے تھے تاہم اگر کسی فتوے کا خلاف قرآن و حدیث ہونا انہیں معلوم ہو جاتا ہے تو قبول کر لیتے ہیں ہرگز اس کے ماننے سے اور اپنے فتوے سے رجوع کرنے سے ناک بھوں نہیں چڑھاتے اپنی پہلی غلط بات سے فوراً رجوع کر لیتے ہیں ان کی فضیلت ان کا فتویٰ اس سے مانع ہے کہ وہ غلطی پر اڑے رہیں اب اگر ان ائمہ یعنی خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بھی کوئی فتویٰ نہ ملے تو اور صحابہ کرام ہیں جو امانت دار ہیں جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امانت کا بھروسہ کیا ان کے بعد والوں سے ان کی اتباع اور ان کا قول لینا یقیناً اولیٰ ہے۔

درجاتِ عِلم : پہلا درجہ کتاب و سُنّت' دوسرا درجہ جس میں کتاب و سُنّت نہ ملے اس مسئلہ میں اجماع' تیسرا درجہ قولِ صحابی جس میں اور کسی صحابی کا خلاف معلوم نہ ہو' چوتھا درجہ اختلافِ صحابہ رضی اللہ عنہم' پانچواں درجہ قیاس کا ہے جب یہ سب چیزیں نہ ملیں' یہ قول بھی امام شافعی رحمہ اللہ کا جدید قول ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ ان سب کو بیان کر چکنے کے بعد فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے رسالہ قدیمہ صحابہ کے ذکر اور ان کی بزرگی کے بیان کے بعد لکھا ہے کہ عِلم اجتہاد' پرہیزگاری عقل وغیرہ میں صحابہ ہم سے بہت ہی بڑھے ہوئے اور بہت آگے ہیں ان کی رائے ہم سب کی رایوں سے اولیٰ ہے۔ صرف ہم نہیں بلکہ ہم سے پہلے ہمارے استاد اور استادوں کے استاد کو بھی ہم نے تو اسی حال میں پایا کہ جس مسئلہ میں آیت و حدیث نہ ملی ان کے قول کو لے لیتے تھے اگر اجماع ہے تو تو کہنا ہی کیا ہے؟ اگر اجماع نہیں تو تفریق کے اقوال میں سے کسی کو لے لیتے لیکن ہم نے تو کبھی ایسا نہیں کیا کہ ان کے اقوال سے ہٹ کر کوئی نیا قول کہیں اگر دو صحابیوں سے کسی مسئلہ میں دو قول ہوں تو ہم جس کا قول کتاب و سُنّت سے زیادہ مشابہت والا پاتے ہیں اس پر عمل کر لیتے ہیں اس لیے کہ اس میں فی الجملہ قوت زیادہ آ گئی اگر یہ فیصلہ بھی ہم نہیں کر سکتے تو ہمارے نزدیک ائمہ کے اقوال بہت زیادہ ترجیح اور قوت والے ہیں ائمہ سے مُراد حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہم ہیں ان میں کسی کے قول سے اگر کسی اور صحابی نے اختلاف بھی کیا ہو تا ہم ہمارے نزدیک راجح قول انہی کا ہے۔ اور جگہ امام صاحب نے لکھا ہے کہ بہ وقت دلالت کتاب و سُنّت کا قرب کسی صحابی کے قول سے معلوم نہ ہونے کے میرے نزدیک تو ابوبکر یا عمر یا عثمان رضی اللہ عنہم کا قول اور سب کے اقوال سے زیادہ پسندیدہ ہے اگر ان میں بھی اختلاف ہو تو جس قول پر دلالت ہو اس کی طرف ہم ہو جاتے ہیں یہ بھی نہ ہو اور ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے تو ہم ان کی اکثریت کو لیتے ہیں اگر برابر ہوں تو ان کے مخرج کو دیکھتے ہیں۔ پھر ہم اپنے

سے پہلے کے زمانوں کے مفتیوں کے فتوے کو لیتے ہیں جو اجماعی ہو پھر اپنے زمانے کے مفتیوں کے اجماعی فتوے کو لیتے ہیں اگر یہ بھی نہ ملے اور مسئلہ درپیش ہو تو مجبوراً اجتہاد رائے سے کام لیا پڑتا ہے' واللہ امام صاحب کا قول قدیم اور قول جدید یہی ہے ہرگز ان دونوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ دیکھیے جدید میں آپ قتل راہب کے بارے میں فرماتے ہیں قیاس تو یہی چاہتا ہے لیکن خلیفہ اوّل رضی اللہ عنہ کا فیصلہ اس کے خلاف ہے اس لیے ہم قیاس کو ترک کرتے ہیں پس آپ نے اپنے قیاس کو بمقابلہ قولِ صحابی ترک کر دیا موجب دلیل بے دلیل تو نہیں چھوڑا جا سکتا اور جگہ آپ فتویٰ دیتے ہیں فرماتے ہیں اس میں میں نے قول عمر رضی اللہ عنہ کی تابعداری کی ہے اور ایک مسئلہ میں فرماتے ہیں اس میں میں نے قول عثمان رضی اللہ عنہ پر فتویٰ دیا ہے فرائض کے بارے میں آپ فرماتے ہیں اسے میں نے حضرت زید رضی اللہ عنہ سے لیا ہے۔ ہاں دفع دخل مقدر کے طور پر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہاں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ یہ ہیں کہ میں نے تقلید ابوبکر رضی اللہ عنہ میں یہ کہا ہے اس سے کہیں آپ کو دھوکہ نہ لگے ان بزرگوں کے نزدیک یہ لفظ اس تقلید کے بارے میں نہ تھا جو آج ہے یعنی آج کی اصطلاح میں تقلید کہتے ہیں۔ کسی غیر نبی کی بات کو بلا دلیل مان لینا۔ ان کے ہاں یہ لفظ صرف مان لینے کے معنی میں بولا جاتا تھا' چنانچہ امام صاحب خبر واحد کے بارے میں بھی یہی فرماتے ہیں کہ ہم اس کی تقلید کریں گے یعنی اس حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو مان لیں گے الغرض کل ائمہ اسلام قولِ صحابی کے قبول کرنے پر ہی ہیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو وہ سر آنکھوں پر' جو صحابہ رضی اللہ عنہم سے وارد ہو اس میں سے ہم پسند کر کے لے لیتے ہیں اور جو تابعین سے وارد ہو ہم ان سے بھڑ جاتے ہیں ہاں بعض متاخرین حنفیہ اور شافعیہ اور مالکیہ اور حنبلیہ اور اکثر متکلمین اقوالِ صحابہ کی حجیت کے قائل نہیں بعض فقہاء کہتے ہیں کہ اگر وہ خلاف قیاس ہوں تو حجیت ہیں ورنہ نہیں اس لیے کہ اس وقت معلوم ہو جاتا ہے کہ انہوں نے کسی حدیث و آیت کی بنا پر کہا ہے تو وہ حجت ہیں گو کوئی صحابی اس میں ان کا خلاف بھی کرے۔

اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کو حجت نہ ماننے والوں کی دلیلیں : جو ان کی حجیت کو نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ صحابہ بھی مجتہد تھے اجتہاد سے مسائل بیان کیا کرتے تھے اور اجتہاد میں خطا کا امکان ہے اس لیے تقلید واجب نہیں ان کا قول حجت نہیں جیسے کہ اور مجتہدوں کے اقوال کا حال ہے اور اس لیے کہ جن دلائل سے تقلید باطل ہوتی ہے وہی دلائل تقلید صحابہ کو بھی باطل کرتے ہیں اس لیے کہ ان میں عموم ہے تابعین نے صحابہ رضی اللہ عنہم کا زمانہ پایا پھر ان کا خلاف قابل گنتی سمجھا جاتا ہے اکثر اس کے قائل ہیں پھر صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی کا قول حجت کیسے رہ گیا؟ اور اس لیے کہ دلائل شرعیہ منحصر ہیں کتاب و سنّت اجماع و قیاس اور استصحاب میں ظاہر ہے کہ قولِ صحابی ان میں سے کسی میں نہیں رہا ان کا افضل اعلم اور زیادہ متقی ہونا یہ وجوب اتباع کی دلیل نہیں ہو سکتی خصوصاً دوسرے مجتہدین پر جو تابعین اور ان کے بعد والوں میں ہوئے ہیں۔

ان دلیلوں کے جواب : ہم کہتے ہیں یہاں کلام دو جگہ میں ہے ایک تو ان دلیلوں میں جو وجوب اتباعِ صحابہ رضی اللہ عنہم میں دلیل ہیں دوسرے مانعین نے جو شبہات پیش کیے ہیں ان کے جواب میں۔ اب امیر اوّل کی نسبت سنیے۔ وجہ اوّل جنابِ باری عزاسمہ کا فرمان ہے : ﴿ وَالسَّابِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّلَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ۝ ﴾ (توبہ : ۱۰۰) یعنی پہلے سبقت کرنے والے مہاجرین و انصار اور جنہوں نے ان کی تابعداری کی احسان میں اللہ

تعالیٰ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے خوش ہو گئے اللہ نے ان کے لیے جنتیں تیار کی ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں جہاں یہ ہمیشہ رہیں گے یہی بہت بڑی کامیابی اور مُراد رسی ہے۔ وجہ دلالت یہ ہے کہ ان کی اتباع کرنے والوں کی اللہ تعالیٰ نے ثناء بیان کی ہے۔ پس جب وہ کوئی قول کہیں اور دوسرا اس کی تابعداری کرے تو وہ محمود ہونا چاہیے' مستحق رضامندی رب ہونا چاہیے۔ اگر ان کی باتوں کی پیروی بھی محض اوروں کی تقلید کی طرح ہوتی تو وہ مستحق رضامندی نہ ٹھہرتے ہاں یہ اور بات ہے کہ وہ عامی ہوں لیکن علماء مجتہدین کو یہ جائز نہ رہتا۔

اِس آیت کے مطلب پر معترضین کے اعتراضات :

اگر کہا جائے کہ ان کی اتباع یہی ہے کہ جو انہوں نے کہا ہے وہ بھی کہیں لیکن دلیل جان کر دلیل معلوم کر کے تو یہ راستہ ہے اجتہادی راہ کا اس لیے کہ جو انہوں نے کہا ہے اجتہاد سے کہا ہے اس پر دلیل باحسان کا لفظ ہے لیکن ان کی تقلید کرنے والے احسان کے ساتھ ان کی اتباع نہیں کرتے اس لیے کہ اگر مطلق اتباع اچھی چیز ہوتی تو اتباع باحسان اور اتباع بغیر احسان میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں مُراد اصل دین کی اتباع ہو اور باحسان سے مُراد فرائض کا التزام اور محارم سے اجتناب ہو تو مقصود یہ ہو گا کہ سابقین مستحق رضامندی رب ہوئے اگرچہ ان سے برائیاں بھی ہو جائیں جیسے حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ تجھے کیا معلوم اللہ تعالیٰ نے اہل بدر پر نظر ڈالی اور فرما دیا کہ جو چاہو عمل کرو میں نے تو تمہیں بخش دیا۔ اسی طرح یہ بھی ہے کہ ثنا ان کی ہے جو ان سب کی اتباع کریں یعنی ان کے اجماع کی اور سنیے ثناء اور تعریف کرنے سے وجوب ثابت نہیں ہوتا زیادہ سے زیادہ جواز ثابت ہے اس سے زیادہ سے زیادہ بڑے عالم کی اتباع کا جواز ہو سکتا ہے نہ کہ وجوب۔

اِن اعتراضوں کا جواب :

کئی طرح پر ہے ایک تو یہ کہ اتباع مستلزم اجتہاد نہیں کئی طرح اول' قرآن میں ہے : ﴿ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ (آل عمران : ۳۱) تم میری اتباع کرو تمہیں اللہ دوست رکھے گا۔ ﴿ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (اعراف : ۱۵۸) اس کی تابعداری کرو تاکہ راہ پاؤ۔ فرماتا ہے : ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (نساء : ۱۱۵) اور بھی اسی طرح کی آیتیں ہیں دوسرے یہ کہ اگر مُراد استدلال و اجتہاد کی اتباع ہوتی تو ان میں اور باقی مخلوق میں کیا فرق رہ جاتا؟ موجب دلیل کی اتباع ہر شخص کی ہوتی ہی ہے جو بھی صحیح قول کہے اس کا ماننا یقینی ہے۔ تیسرے ان کے قول کی مخالفت استدلال کے بعد جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو چھٹی ہوئی اگر ہے تو خصوص حکم میں ان کی مخالفت کی گئی اور حسن استدلال میں اتباع کی پس اُنہیں متبع کہنا مخالف کہنے سے زیادہ اولیٰ نہیں۔ چوتھے حکم میں ان کا خلاف کرنے والا ہرگز ان کا متبع نہیں مجتہد کے اجتہاد کا مخالف اس کا متبع نہیں کہلواتا زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ استدلال و اجتہاد میں متبع ہے۔ پانچویں اتباع افتعال ہے تبع سے انسان جو دوسرے کا تابع ہو اسے اس کی طرف ایک طرح کی حاجت ہوتی ہے وہ اس کے پیچھے پیچھے چلتا ہے مجتہدین میں سے کوئی کسی کا تابع نہیں نہ اس کا محتاج ہے اس لیے جو جس کا موافق ہو وہ اس کا متبع نہیں کہا جاتا۔ چھٹے آیت میں بیان ہے کہ سبقت کرنے والے مستحق مدح و ثناء ہیں وہ ائمہ متبوعین ہیں اگر ان کا قول موجب موافقت اور مانع مخالفت نہ ہو تو پھر ان کا یہ منصب ہی کیا ہوا؟ ساتویں جو ان کی مخالفت خصوص حکم میں کرے اس حکم میں ان کی اتباع نہ کرے نہ اس میں جس سے انہوں نے استدلال کیا وہ صرف صفت عامہ کی شرکت سے یعنی مطلق اجتہاد واستدلال سے ان کا متبع نہیں کہلا سکتا نفی اتباع میں جو چیز اخص ہو اس سے جو اس کی مثبت ہے تو فارق اخص اور جامع اعم

پایا گیا اور دونوں اثر انداز ہیں تو تفریق رعایت فارق کی اولیٰ ہو گی جمع سے جو رعایت جامع میں ہے باحسان کے لفظ سے یہی مُراد نہیں کہ اجتہاد کرلے خواہ موافق ہو خواہ مخالف اس لیے کہ خلاف کے وقت متبع نہیں رہتا مطلق اجتہاد میں ان کی کوئی اتباع نہیں بلکہ اتباع کا نام تو اسی وقت آسکتا ہے جب اعتقاد اور قول میں ان کی موافقت ہو باوجود اس کے یہ متبع محسن بھی ہو یعنی فرائض کے ادائیگی کرنے والا اور محرمات سے بچنے والا ہو تاکہ صرف قول کی موافقت باعث غرور نہ بن جائے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے بارے میں ان کی زبان اچھی رہے ان پر لعن طعن نہ کرے اللہ تعالیٰ کو علم تھا کہ ایسے لوگ بھی ہونے والے ہیں جو ان کو بُرا بھلا کہیں گے اس لیے یہ فرمادیا۔ اسی طرح اور جگہ مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم کے ذکر کے بعد فرمانِ عالی شان ہے : ﴿ وَالَّذِیْنَ جَآءُ وْا مِنْ بَعْدِهِمْ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ﴾ (حشر: ۱۰) یعنی ان کے بعد آنے والے یہ دعائیں کرتے رہتے ہیں کہ الٰہی ہمیں اور ہمارے ان مومن بھائیوں کو بخش دے جو ایمان میں ہم سے سبقت کر گئے ہیں ہمارے دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے کوئی دھوکہ اور کینہ کپٹ نہ رکھ۔ یہ کہنا کہ اصول دین میں ان کی تابعداری ہے نہ کہ فروع میں یہ بھی غیر صحیح ہے اس لیے کہ اتباع عام ہے اگر خاص اصول دین میں ہو تو اس میں تو اپنے سے پہلے کے اہل کتاب کے بھی متبع ہیں اس میں اس اُمت کے سابقین وغیرہ میں کوئی فرق نہیں اسی طرح جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں فلاں کا متبع ہے میں فلاں کا متبع ہوں تو مُراد اس سے کل امور میں اتباع ہوتی ہے جب تک کہ کوئی حالیہ یا لفظیہ قرینہ اس سے پھیرنے کا نہ ہو جو ایک بات میں اتباع کرے دوسری میں نہ کرے اسے متبع نہیں کہا جاتا بلکہ مخالف کہلوانے کا وہ زیادہ مستحق ہے رضامندی کا تعلق ان کی اتباع سے ہے اتباع سبب رضامندی رب ہے اس لیے کہ جو حکم معلق ہو اس پر جو مشتق ہو تو اس سے مُراد وہی چیز ہوتی ہے جس سے اس کا اشتقاق ہے پس سبب رضامندی ان کی اتباع ہے اس لیے وہ سب امور میں ہے نہ کہ ایک حال میں ہو دوسرے میں نہ ہو۔ اتباع اس امر کا اعلان ہوتا ہے کہ یہ اپنے غیر کا تابع ہے اور اس کی شاخ ہے اصول دین ایسے ہیں بھی نہیں آیت ان کی ثناء و صفت میں ہے اُنہیں اپنے بعد والوں کا امام بنا رہی ہے تو اگر ان کی اتباع صرف اصول میں ہی رہ جائے گی تو یہ امام ہی کیا ہوئے؟ یہ چیز تو ان کی اتباع کے بغیر بھی ہر ایک کو معلوم ہی ہے۔

یہ کہنا کہ ان سب کی تابعداری کرنے والوں کی ثناء میں یہ آیت ہے اسے بھی ہم نہیں مانتے بلکہ ہم کہتے ہیں ان میں سے ہر ایک کی تابعداری کے متعلق ہے جیسے رضامندی ان میں سے ہر ایک کے لیے ہے۔ اسی طرح ثناء بھی ان میں سے ہر ایک کی ہے مجتمع اور منفرد دونوں کو آیت شامل ہے اور سنیے جو احکام عام ناموں کے ساتھ معلق ہیں ان میں اصل یہ ہے کہ ان کا ثبوت ان نام والوں میں سے ہر ایک کے لیے ہو جیسے : ﴿ اَقِیْمُوْا الصَّلٰوةَ ﴾ (روم: ۳۱) جیسے : ﴿ رَضِیَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ ﴾ (فتح: ۱۸) جیسے : ﴿ اِتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصَّادِقِیْنَ ﴾ (توبہ: ۱۱۹) اسی طرح جو احکام معلق ہوں مجموع پر اس میں ایسا نام لایا جاتا ہے جو مجموع کو شامل ہو نہ کہ افراد کو جیسے فرمان ہے : ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا ﴾ (بقرہ: ۱۴۳) اور فرمان ہے : ﴿ كُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ (آلِ عمران: ۱۱۰) فرمان ہے : ﴿ وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ ﴾ (نساء: ۱۱۵) ان میں لفظ اُمت لفظ سبیل المؤمنین وہ لفظ ہیں جن کی تقسیم افراد اُمت اور افراد مومنین پر ممکن نہیں بخلاف لفظ سابقین کے کہ وہ سابقین میں سے ایک ایک فرد کو شامل ہے اور یہ کہ آیت میں اجتماعی انفرادی اتباع ہر ممکن میں عام ہے جب وہ جمع ہو جائیں تو ان کی جمعیت کی اتباع اور جب ان میں سے کسی ایک سے کوئی قول ثابت ہو جس میں ان میں سے کوئی اور مخالفت

کرنے والے کو متبع نہیں کہا جائے گا۔

اسی سے ان کے اختلاف کے وقت کی ان کی تابعداری کا جواب بھی معلوم ہو گیا کہ اس وقت ان کی اتباع ان اجتہادی اور استدلالی اقوال میں سے کسی قول کو لے لینا ہے اس لیے کہ وہ خود ان اقوال کی تجویز پر ہیں جس کا اجتہاد جہاں پہنچا تو ان کی تابعداری کرنے والا بھی نیک مقصد ہے۔ جب کسی نے کوئی قول کہا اور دوسرے نے اس کا خلاف نہ کیا تو نہیں معلوم ہو سکتا کہ سابقین نے اس قول کے خلاف قول کہا اور دلیل سنیے آیت ان کی مطلق اتباع کی مقتضی ہے تو اب جبکہ طالب نے کسی کے قول کے خلاف آیت و حدیث پالی تو وہ اس سے ہٹ نہیں سکتا لیکن جب رائے ہو تو پھر؟ اگر ان کی اتباع صرف ان کے اجماعی مسائل میں ہو تو صاف ہے کہ ان کی اتباع صرف ان امور میں ہے جن کا دین اسلام میں سے ہونا یقینی ہے اس لیے کہ سابقین اولین کی جماعت بہت بڑی جماعت ہے اور پھر ان کا اجماع ہے تو یہ تو وہی وجہ ہو جائے گی جو اس سے پہلے تھی جس کا جواب ہم دے چکے ہیں کہ یہ اتباع اپنے میں کوئی اثر نہیں رکھتی کل سابقین باقی ہی کہاں رہے بہت سے حضور ﷺ کے سامنے فوت ہو چکے اس وقت بوجہ حضور ﷺ کی موجودگی کے ان کی اتباع تھی ہی نہیں پھر اگر مان لیا جائے کہ اس وقت ہی کوئی ان کا پیروکار تھا تو وہ خود سابقین میں سے ہو جائے گا حاصل یہ ہے کہ تابعین کو تمام سابقین کی تابعداری ناممکن ہے پھر یہ بھی ہے کہ ان سب کی باتوں اور فتووں کا علم ہو جانا بھی تقریباً محال جیسا ہے تو تابعداری بھی محال ہے اور یہ کہ اُنہیں یہ استحقاق بوجہ ان کی سبقت کے ہے یہ صفت ان میں سے ہر ایک میں ہے تو جیسے ہر ایک رضوان اور جنت کا مستحق ہے امام المتقین اور قابل اقتداء بھی ہے' واللہ اعلم۔ یہ کہنا کہ آیت میں وجوب اتباع کا ایک حرف بھی نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ آیت اس کی مقتضی ہے کہ جو ان کی تابعداری احسان کے ساتھ کرے اس پر اللہ کی رضامندی ہے اور اس بات پر دلیل موجود ہے کہ دین الٰہی میں بے علمی سے کوئی قول کہنا حرام ہے پس ان کی اتباع قول بغیر علم کے نہ ہو گا بلکہ وہ قول علم کے ساتھ ہو گا اب خواہ اس کا نام کوئی تقلید رکھ لے خواہ اجتہاد۔

مانا کہ اعلم کی تقلید عالم کو حرام لیکن اتباع تو تقلید نہیں وہ تو پسندیدہ چیز ہے اگر ان کی تقلید جائز ہو یا مستثنٰی ہو جو کچھ بھی ہو لیکن اس کا قائل تو کوئی نہیں کہ تقلید موجبات رضوان میں سے ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہاں اتباع اس تقلید سے خارج ہے کیونکہ یہ سبب رضوان الٰہی ہے۔ عالم کی تقلید اگر جائز بھی ہو تو دوسرے کے قول سے اس کے قول کو چھوڑنا یا اجتہاد سے چھوڑنا یقیناً جائز ہے تو ایسی مباح چیزیں مستحق رضوان نہیں ٹھہر سکتیں۔ اور لیجئے اللہ تعالیٰ کی رضامندی انتہائے مقصود ہے وہ بہترین اور افضل ترین اعمال سے ہی حاصل ہو سکتی ہے اور تقلید جن کے نزدیک ہے ان کے نزدیک بھی وہ کوئی افضل عمل نہیں بلکہ اس سے افضل اجتہاد ہے پس ثابت ہوا کہ جس مسئلہ میں وہ اور ان کے بعد والے مختلف ہوں اس میں ان کی اتباع کرنا موجب رضامندی الٰہی ہے ان کا قول یقیناً راجح ہے اور راجح کی پیروی بھی یقینی ہے اجتہادیہ مسائل میں یہی اقوال قابل اتباع ہیں۔ اور لیجئے احسان کے ساتھ جو ان کی تابعداری کریں ان کی اس آیت میں تعریف ہے تقلید تو عامیوں کی چیز ہے علماء پر وہ حرام ہے یا نیچے اتر آئیں تو مباح ہے کیونکہ اجتہاد کی افضلیت میں کسی مقلد کو بھی کلام نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ ان پر اجتہاد واجب ہے تو اگر اتباع سے مُراد تقلید لی جائے جس کا خلاف جائز ہے تو اس کام میں تو عوام الناس کا حصہ علماء سے بھی بڑھ جائے گا جو قطعاً فاسد ہے۔ اور لو ان کے تابعداروں سے اظہار رضامندی دلیل ہے اس بات کی کہ وہ ٹھیک ہے خطاء نہیں خطاء میں زیادہ سے زیادہ معافی ہوتی ہے نہ کہ رضامندی تو جب یہ حق ہے صواب ہے درست ہے تو اس کی اتباع

واجب ہوئی کیونکہ خطاء میں پیروی حرام ہے اس کے خلاف میں رضائے الٰہی ہوتی ہے۔

اور سنیے ان کی اتباع موجب ہوئی اللہ تعالیٰ کی رضامندی کی تو ترک اتباع تو اللہ تعالیٰ کی رضامندی کا باعث نہیں بن سکتی اس لیے کہ شرط کی جزا کا اقتضاء وجود شے اور وجود ضد شئے کا مقتضی ہرگز نہیں ہوتا نہ وجود و عدم ہوتا ہے۔ ورنہ ان کا اثر نہیں رہتا تو اگر اس مسئلہ میں دو قول ہو جائیں ایک رضامندی کا باعث ہو دوسرا نہ ہو تو حق وہ ہو گا جو باعث رضامندی ہو یہی مطلوب بھی ہے اور دلیل۔ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی طلب انسان پر واجب ہے کیونکہ اس کے نہ ملنے ﷺ یا غصہ ملے گا یا معافی اور معافی کسی خطاء سے ہوتی ہے اسے چھوٹا بھی جائز نہیں ہوتا تو ثابت ہوا کہ ان کی اتباع واجب ہے۔ اور دلیل تبع کی تعریف کی اس کے لیے اپنی رضامندی کی بخشش کی پھر وجوب اتباع کی تصریح کی ضرورت ہی نہیں رہی کہ اس طرح ان کے افعال کی اتباع بھی واجب ہو جاتی حالانکہ یہ مقصود نہیں رہے فتاوے اور دینی اقوال تو ان کی تابعداری موجب ہے اللہ تعالیٰ کی مرضی کا' اور دلیل جب معلوم ہو گیا کہ ان کے فتووں کی تابعداری میں اللہ تعالیٰ کی رضا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے خلاف میں نہیں بخلاف افعال کے کہ کبھی مختلف افعال میں کبھی فعل و ترک میں رضائے رب ہوتی ہے قصد و حال پر اس کا حکم موقوف ہے۔ اعتقادات اور اقوال ایسے نہیں ہوا کرتے جب یہ ثابت ہو گیا کہ ان کے اقوال میں رضوان اللہ ہے تو حق و صواب یہی ہیں اس لیے واجب الاتباع ہیں۔

اگر اعتراض کیا جائے :

کہ سابقین وہ ہیں جنہوں نے دونوں قبلوں کی طرف نماز پڑھی یا جو بیعت رضوان میں موجود تھے تو پھر ان کے بعد کے اسلام لانے والوں کی اتباع پر کیا دلیل؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہی بڑا مقصود تھا کہ بیعت رضوان والوں کی اتباع کا وجوب ہے باوجودیکہ فرق کا قائل کوئی نہیں اور ہر صحابی بہ نسبت بعد والے کے سابق ہے۔

اتباعِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی دوسری دلیل :

فرمانِ الٰہی ہے : ﴿ اِتَّبِعُوْا مَنْ لَّا يَسْئَلُكُمْ اَجْرًا وَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ﴾ (یٰسٓ : ۲۱) جو تم سے اجرت نہیں مانگتے اور ہیں بھی راہ یافتہ تم ان کی پیروی اور اتباع کرو یہ واقعہ سورۂ یٰسٓ کے واقعہ کے متعلق ہے کہ اس نے یہ پاک بات اپنی قوم کو سمجھائی ٹھیک اسی طرح نہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے ہم سے اجرت طلب کی نہ کوئی گمراہ تھا چنانچہ خود پروردگار عالم ان سے خطاب کر کے فرماتا ہے تم جہنم کے کنارے پر تھے اللہ تعالیٰ نے تمہیں بچا لیا اسی طرح وہ تمہارے لیے اپنی آیتیں بیان فرماتا ہے تاکہ تم راہ پاؤ۔ یاد رہے کہ : ﴿ لَعَلَّ ﴾ کا لفظ قرآن میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب کے لیے ہوتا ہے۔ فرمانِ عالی شان ہے : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّسْتَمِعُ اِلَيْكَ ﴾ (انعام : ۲۵) اس میں بھی فرمایا ہے ان ہدایت والوں کی ہدایت بڑھ گئی اور اللہ تعالیٰ نے اُنہیں ان کا تقویٰ عطا فرمایا۔ اور جگہ فرمایا جو لوگ ہماری راہ کا جہاد کرتے ہیں ان کے اعمال اکارت نہیں وہ اللہ کی راہ سے راہ یافتہ ہیں اور آیت میں ہے جو ہماری راہ کی کوشش کریں ہم اُنہیں اپنی راہیں دکھا دیتے ہیں تو اب سارے ہی صحابہ رضی اللہ عنہم مجاہد تھے زیادہ سے زیادہ یہ کہ بعض کا جہاد زبانی تھا پس سب کے سب راہ یافتہ ہیں اس میں ذرا سا بھی شک نہیں۔

تیسری دلیل :

قرآن پاک فرماتا ہے : ﴿ وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ ﴾ (لقمان : ۱۵) جو میری طرف جھکتا ہے تو اس کی تابعداری کر۔ ظاہر ہے کہ ہر صحابی رضی اللہ عنہ اللہ کی طرف راغب ہے اس لیے اس کے راستے کی اتباع ہے اس کے اقوال اعتقاد ہی اس کی راہ ہیں ان کے اللہ تعالیٰ کی طرف مائل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اُنہیں ہدایت تھی اور

ہدایت انہی کو ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی جنابؐ میں جھکے ہوئے ہوں فرماتا ہے: ﴿ وَيَهْدِيْ اِلَيْهِ مَنْ يُّنِيْبُ ﴾ (شوری: ۱۳) راہ انہیں دکھاتا ہے جو اس کی طرف جھکیں۔

چوتھی دلیل: فرماتا ہے: ﴿ قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْ اَدْعُوْ اِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ ﴾ (یوسف: ۱۰۸) یہ ہے میری راہ میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں سمجھ بوجھ حاصل کر چکنے کے بعد میں بھی اور میرے تابعدار بھی۔ پس بیان فرمایا کہ جو رسول ﷺ کی اتباع کرے اللہ کی طرف بلانے کا حقدار ہے اور جو اللہ کی طرف بصیرت سے بلائے اس کی اتباع واجب ہے۔ فرمان ہے ﴿ اَجِيْبُوْا دَاعِيَ اللّٰهِ وَاٰمِنُوْا بِهٖ ﴾ (احقاف: ۳۱) اللہ کی طرف بلانے والے کی پکار کو قبول کرو اور اللہ پر ایمان لاؤ جو شخص بصیرت پر اللہ تعالیٰ کی طرف بلائے وہ حق کا عالم ہو کر حق کی دعوت دیتا ہے احکام الٰہی کی طرف بلانا ہی اللہ تعالیٰ کی طرف بلانا ہے اس لیے کہ یہی اس کی اطاعت ہے امرونہی و اجازت میں یقیناً اور قطعاً اصحاب رسول متبع رسول تھے اس لیے ان کی اتباع جب وہ اللہ تعالیٰ کی طرف بلائیں واجب ہے۔

پانچویں دلیل: ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلٰمٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى ﴾ (نمل: ۵۹) اس سے مراد یہی صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں چنانچہ فرمان ہے: ﴿ ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ (فاطر: ۳۲) ہم نے کتاب کا وارث اپنے برگزیدہ بندوں کو بنایا۔ یہ باب افتعال ہے تصفیہ سے انہیں اللہ تعالیٰ نے کدورتوں سے خطاؤں سے پاک کر دیا تھا ان کے اختلاف کے وقت بھی یہ پاک وصف ان سے الگ نہیں ہوتا کیونکہ حق انہی میں رہتا ہے ان سب سے نکل نہیں جاتا اس لیے کہ ہر ایک کدورت سے پاک ہے اگر خلاف نہیں تو ظاہر ہے کہ کدورت اگر ہوتی تو اللہ تعالیٰ الگ کر دیتا اس خلاف کی وجہ صرف آنحضرت ﷺ کی متابعت ہے نہ کہ نفسانیت پس برگزیدگی کی حقیقت ہر حال میں باقی ہے۔

چھٹی دلیل: ﴿ وَيَرَى الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ الَّذِيْۤ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ ﴾ (سبا: ۶) اور آیت میں ہے: ﴿ حَتّٰۤى اِذَا خَرَجُوْا مِنْ عِنْدِكَ ﴾ الخ اور فرمان ہے: ﴿ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ﴾ (مجادلہ: ۱۱) ان سب آیتوں سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں علم عطا فرمایا گیا تھا اور علم سے مراد علم دین، علم حدیث ہے، علم قرآن ہے، جب ان کا اہل علم ہونا بہ شہادت اللہ تعالیٰ ثابت ہوا تو قطعاً یہ واجب الاتباع ٹھہرے۔

ساتویں دلیل: آیت ہے: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ الخ (آل عمران: ۱۱۰) اس میں خدائی شہادت ہے کہ صحابہ نیکیوں کا حکم کرنے والے برائیوں سے روکنے والے تھے پس اگر کوئی نیا واقعہ ان کے زمانے میں رونما ہو اور صرف وہی فتویٰ دے جو ان میں سے خطاکار ہے تو ظاہر ہے کہ اس بارے میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہ ہوئی اس لیے کہ درستگی معروف ہے اور خطاء منکر ہے اگر یہ نہ مانا جائے تو اس آیت کو اجماع کے حجت ہونے پر تمسک نہیں بنا سکتے۔ جب یہ باطل ہے تو معلوم ہو گیا کہ ان میں سے جو جانتے ہیں ان کی علمی خطاء جبکہ ان کا کوئی مخالف نہ ہو محال ہے اس میں اقتضاء ہے کہ اس ایک کا قول بھی حجت ہے۔

آٹھویں دلیل: ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ ﴾ (توبہ: ۱۱۹) ایمان والو اللہ سے ڈرو اور سچوں کے ساتھی بن جاؤ۔ بہت سے سلف کا قول ہے کہ مراد اس سے صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں بیشک وہی سچے امام ہیں بعد کے سب سچے انہی کے متبع ہیں بلکہ سچائی انہی کی اتباع میں ہے اور انہی کے ساتھ ہونے میں ہے جو ان کی مخالفت

کرے اگرچہ اوروں کی موافقت میں ہو وہ ان کا ساتھی نہیں گو موافقت میں ہے لیکن مطلق ساتھ ہونا اسے حاصل نہیں جیسے مطلق ایمان اس کے ساتھ نہیں جو زنا اور شراب اور چوری اور ڈاکہ میں مشغول ہو گو ایمان کا اطلاق اس پر سے نہ ہٹے جیسے کہ فقیہ اور عالم کا اطلاق ایک دو مسئلے کے جاننے والے پر نہیں ہوتا۔ پس معیتہ مطلقہ اور مطلق معیت میں فرق ہے۔ حکم الٰہی پہلے کا ہے نہ کہ ثانی کا۔ یہ چاہت نہیں کہ بعض میں ساتھ دیں اور بعض میں الگ ہو جائیں جس نے ایسا سمجھا اس نے غلطی کی دیکھو اور احکام الٰہی مثلاً روزہ' نماز' حج' زکوٰۃ وغیرہ سے یہ مُراد نہیں کہ کم سے کم حصّے پر ہم علم کریں تاکہ مطلق ماہیت کے حکم بردار بن جائیں بلکہ پورے طور پر ان کو بجالانا مطلوب ہے پس یہاں بھی ہر امر میں ان کا ساتھ مطلوب ہے۔

نویں دلیل : فرمانِ باری تعالیٰ ہے : ﴿ وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا ﴾ الخ' (بقرہ : ۱۴۳) اسی طرح ہم نے تمہیں عادل اُمت بنائی ہے تاکہ تم دوسرے لوگوں پر گواہ بنو اور یہ رسول تم پر گواہ ہوں وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ اُمت بہترین اُمت اور عادل تر ہے ان کے اقوال' اعمال' ارادے اور نیتیں عمدہ اور اعلیٰ ہیں اس لیے یہ اس قابل ہیں کہ اور امتوں کو ان کے رسولوں نے تبلیغ کی اس پر یہ گواہ ہوں اور ان کی گواہی قبول کی جائے اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان کی تعریفیں کیں فرشتوں میں ان کے حال بیان کیے' اُنہیں حکم کیا کہ ان پر رحمت بھیجیں ان کے لیے دعائیں کریں' استغفار کریں' اللہ کے نزدیک گواہی انہی کی مقبول ہے جو علم کے ساتھ گواہی دیں سچ بات کہیں۔ جیسے فرمان ہے : ﴿ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ﴾ (زخرف : ۸۶) پس علم و صداقت گو ان کے نیک اوصاف ہیں کبھی انسان کی زبان سے بے علمی میں بھی حق بات نکل جاتی ہے کبھی علم ہوتے ہوئے حق بات بیان نہیں کرتا پس مقبول شہادت وہ ہے جو علم کے ساتھ خبر دے اگر ان میں سے کوئی غلط اور جھوٹا فتویٰ دیتا حکم اللہ اور حکم الرسول ﷺ کے خلاف ہوتا اور کوئی بھی حق بات نہ کہتا تو یہ اس امت کی اس شان کے خلاف ہوتا اس وقت حق ظاہر نہ ہوتا کچھ باطل کے کہنے والے ہوتے کچھ حق سے سکوت کرنے والے ہوتے یہ بالکل محال ہے کیونکہ یہ عادل اُمت ہے پس حق جماعت صحابہ سے خارج ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ تو ناحق پر رہیں اور بعد والوں کو حق مل جائے۔ ان کے اقوال کا خلاف کرنے والوں سے ہم کہتے ہیں کہ اگر وہ بہتری ہوتی تو یہ ہم سے اس کی طرف بڑھ نہ سکتے۔

دسویں دلیل : جنابِ باری کا فرمان ہے : ﴿ وَجَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ ﴾ الخ' (حج : ۷۸) راہِ الٰہی میں کامل طور پر جہاد کرو اس نے تمہیں اپنا پسندیدہ بنا لیا ہے تم پر اس دین میں کوئی حرج نہیں رکھا۔ یہی تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی ملت ہے اس نے تمہارا نام مسلمین رکھا ہے اس سے پہلے بھی اور اس میں بھی تاکہ رسول ﷺ تم پر گواہ ہو اور تم اور لوگوں پر گواہ بنو۔ پس اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ بندے ہیں جنہیں اللہ نے اپنے لیے اور اپنا کر لیا ہے۔ یہ اس کے خاص غلام ہیں اور نبیوں اور رسولوں کے بعد انہی کا مرتبہ ہے اُنہیں حکم دیا کہ پوری طرح جہاد راہ الٰہی میں حصّہ لو اپنی جانیں راہ الٰہی میں دے کر محبت و عبودیت کا کامل ثبوت پہنچاؤ اللہ کو سب سے زیادہ چاہو جیسے اس نے تم سے سب سے زیادہ محبت کی ہے اسی واحد الٰہی کو اِلٰہ اور معبود بناؤ اسی کی قربت اپنی زبان کے ذکر سے' اپنے صبح کی عبادت سے' اپنے دِل کی خشیت و محبت سے غرض ہر حال میں ہر چیز سے زیادہ اس کی عزت و محبت کرو اس نے تمہیں اپنا کر لیا ہے۔ اس کے بدلے تم اسی کے ہو جاؤ اس کا یہ بھی کرم ہے کہ آسان دین تمہیں دیا ہے جس میں کوئی تنگی ترشی سختی اور بے طاقتی کا حکم نہیں۔ اپنے باپ ابراہیم حنیف علیہ السلام کی ملت کو لازم پکڑے رہو یعنی ایک اللہ ہی کی عبادت' اسی کی تعظیم' اسی کی محبت'

اسی کا خوف، اسی سے امید، اسی پر توکل، اسی کی طرف جھکنا، اسی کو اپنے سب کام سونپ دینا، اس کی فرمانبرداری میں لگے رہنا، دِل کے اور جسم کے اور مال کے تمام تر تعلقات اسی کی پاک ذات سے وابستہ کر دو اس کے غیر کو دِل میں جگہ نہ دو کوئی عبادت اس کے سوا کسی کی نہ کرو۔ تمہیں وہ پیدا کرے اس سے پہلے ہی وہ تمہیں معزز خطاب مسلم کے ساتھ سرفراز فرماچکا ہے پھریہی مہربانی اور نظرکرم تمہاری پیدائش کے بعد بھی اس مولا کی رہی اب بھی اس نے اپنے فضل و کرم سے تمہیں فرمانبردار اطاعت شعار بنایا اور یہی نام تمہیں دیا۔ یہ اس لیے کہ تم پر تمہارے رسول ﷺ گواہ رہیں اور تم اور لوگوں پر گواہ رہو کہ ان کے انبیاء علیہم السلام نے اُنہیں احکام الٰہی کی تبلیغ کردی ہے پس جبکہ یہ بزرگ اس مرتبے کے ہیں تو محال ہے کہ یہ سب ٹھیک درست اور سچے فتوے سے محروم رہ جائیں۔ ان میں سے کوئی غلط اور بے جا فتویٰ دے واہی خلاف قول کہے اور دوسرا درست اور صحیح بات نہ بتلائے اور ان کے تمام زمانوں کے بعد وہ حق دوسروں پر ظاہر ہو۔

گیارہویں دلیل : اصحابِ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نسبت فرمانِ باری تعالیٰ ہے : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوْا وَكَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يُوْقِنُوْنَ ﴾ (سجدہ : ۲۴) ہم نے ان میں سے پیشوا بنائے وہ ہمارے حکموں کی ہدایت کرتے ہیں چونکہ صابر تھے اور ہماری آیتوں پر یقین رکھتے تھے پس یہ بھی اپنے بعد والوں کے پیشوا تھے اپنے صبرویقین کی وجہ سے یہ دینی پیشوائی اُنہیں ملی اللہ تعالیٰ کی طرف بلانے والے کے لیے حق کا یقین ہونا اس کی بصیرت ہونی اور اس میں جو مصائب آئیں ان پر صابر ہونا، اپنے عزم میں کمی نہ آنے دینا، اپنے ارادے میں ضعف نہ آنے دینا یہ اوصاف ضروری ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ پاک اوصاف اصحابِ موسیٰ علیہ السلام سے اصحاب محمد ﷺ میں بہت کامل درجے پر تھے ان کا یقین کامل ان کا صبر عظیم الشان پس وہ ہدایت کے پیشرو بننے کے ان سے زیادہ حقدار ہیں۔ اللہ کی شہادت ان پر ہے اس کے رسول ﷺ کی گواہی ان پر ہے کہ وہ خیرالقرون ہیں وہ اللہ کے پسندیدہ ہیں اور اس کے چیدہ ہیں پس محال ہے کہ ان جیسوں سے سب سے حق خطا کر جائے اور متاخرین کو مل جائے اگر ایسا ہو تو سمجھ لو کہ حقائق میں انقلاب ہو گیا پچھلے پہلوں کے امام بن گئے ان کو ان کے فتاوے اور اقوال کی طرف رجوع واجب ہو گیا۔ حالانکہ یہ عقلاً اور حسًا محال ہے اسی طرح شرعاً بھی محال ہی ہے۔

تیرہویں دلیل : فرمانِ باری ﴿ وَالَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا ﴾ الخ (فرقان : ۷۴) الٰہی ہمیں ہماری بیویوں اور ہماری اولادوں سے آنکھوں کی ٹھنڈک عطا فرما اور ہمیں متقیوں کا پیشوا بنا۔ امام کے معنی پیشوا اور پیش رو مقتدا کے ہیں یہ واحد اور جمع سب کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے اُمت اور اسوۃ کا لفظ اور کہا گیا ہے کہ یہ جمع ہے آم کی جیسے صاحب اور صحاب راجل اور رجال تاجر اور تجار اور قول ہے کہ یہ مصدر ہے جیسے قتال ہے اور خراب ہے لیکن ٹھیک وجہ اوّل ہے پس ہر ایک متقی پر اقتداء ان کی واجب ہے اور تقویٰ بھی مسلمانوں پر واجب ہے ان کے فتووں کی مخالفت ان کی اقتداء کے خلاف ہے گو کہہ دیا جائے کہ استدلال اور اصول میں ہم ان کی اتباع کرتے ہیں یہ عذر لنگ ہے جس کا جواب گزر چکا۔

چودھویں دلیل : بہت سی صحیح احادیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا بہترین زمانہ وہ ہے جس میں میں بھیجا گیا ہوں پھر اس کے بعد والا پھر اس کے بعد والا پس۔ علی الاطلاق آپؐ کا زمانہ بہترین زمانہ ہے اس سے ثابت ہے کہ خیر اور بھلائی کے تمام امور میں وہ لوگ سب سے آگے ہوں ورنہ بعض وجوہ سے بہتر ہونے سے علی الاطلاق بہتری ثابت نہ

ہو گی پس اگر یہ مان لیں کہ ان میں سے ایک نے غلطی کی اور کسی نے بھی صحیح فتویٰ نہیں دیا بلکہ صحیح چیز بعد والوں کے ہاتھ لگی تو ظاہر ہے کہ اس وجہ سے بعد کا زمانہ بہتر رہا پہلا زمانہ خطاء کا تھا یہ درستگی کا ہے پھر یہ ایک ہی امر میں نہیں بلکہ بہت سے مسائل میں لازم آئے گا اس لیے کہ جن کے نزدیک قولِ صحابی حجت نہیں اس کے نزدیک اس کا امکان ہے کہ کل مسائل میں بعد والے درستی پر ہوں بہت سے مسائل ایسے ہیں کہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے فتویٰ دیا ہے اور کسی نے مخالفت نہیں کی اور بعد والوں نے جن کا یہ مذہب ہے کہ وہ اور ہم یکساں انسان ہیں ان میں اختلاف کیا ہے اور سمجھتے ہیں کہ حق پر وہی ہیں پس صحابہ کی خطائیں بیشمار۔ اور ان پچھلے فقہاء کی درست باتیں بیشمار اب خود ہی بتلاؤ کہ وہ زمانہ اچھا یا یہ اچھا؟ علم اور حق رسی سے بڑھ کر فضیلت اور کیا ہو گی؟ وہ صحابہ کو حاصل نہیں اور ان پچھلے فقہاء کو حاصل؟ مسلمانو! اس سے بڑھ کر تعجب کی باتُ اور کیا ہو گی؟ کہ صدیق و فاروق و عثمان و علی و ابن مسعود و سلمان فارسی' عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم وغیرہ ان جیسے بزرگ تر صحابہ تو اکثر مسائل میں غلط بات کہیں اور ان کے زمانے میں ایک بھی اس غلطی کا سمجھنے والا اور حق بیان کرنے والا نہ ہو لیکن ان کے بعد والے حق شناس حق گو بن جائیں اور جو ان ائمہ رحمۃ اللہ علیہم سے غلطیاں ہوئی تھیں ان کی اصلاح یہ کر دیں: ﴿ سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ ﴾ (نور:۱۶)

پندرھویں دلیل: صحیح مسلم شریف میں ہے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم نے مغرب کی نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی پھر آپؐ کے ساتھ عشاء پڑھنے کے ارادے سے بیٹھے رہے آپؐ واپس تشریف لائے اور ہم سے پوچھا کہ کیا تم یہیں ہو؟ ہم نے کہا ہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مغرب پڑھ کر آپؐ کے ساتھ عشاء پڑھنے کے ارادے سے یہیں ٹھہر گئے ہیں آپؐ نے فرمایا اچھا کیا پھر آپؐ نے اپنا سر آسمان کی طرف اٹھایا اور عموماً آپ کی یہ عادتِ مبارک تھی اور فرمایا کہ ستارے آسمان کا امن ہیں جب یہ جاتے رہیں گے تو آسمان پر اس کا وعدہ آجائے گا میں اپنے اصحاب کے لیے امن ہوں میرے جانے پر میرے اصحاب کے پاس وہ آجائے گا جس کا اُنہیں وعدہ دیا گیا ہے۔ میرے اصحاب میری اُمت کے لیے امن ہیں جب میرے اصحاب اٹھ جائیں گے تو میری اُمت پر وہ آجائے گا جس کا وہ وعدہ دیئے جاتے ہیں۔ اس حدیث سے وجہ استدلال یہ ہے کہ آپ نے اپنے اصحاب کی نسبت بعد والوں کی طرف ایسی ہی کی جیسی اپنی نسبت اپنے اصحاب کی طرف اور جیسے ستاروں کی نسبت آسمان کی طرف اس تشبیہ سے اُمت کی رہبری ان کی طرف ہونے کا اشارہ ہے جیسے اصحاب کی رہبری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف تھی اور جیسے زمین والے ستاروں سے راستہ ڈھونڈھ لیتے ہیں۔ اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کا ان میں رہنا ان کے لیے باعث امن اور باعث بچاؤ بتلایا اگر ان منکرین سلف کی بات مان لی جائے تو اس کے خلاف لازم آئے گا کہ پچھلے لوگ ان صحابہ کے لیے امن کا باعث اور شر سے بچاؤ کا ذریعہ ہوں کیونکہ وہ تو ایک خطاء پر جم جاتے تھے اور یہ بعد والے نور الٰہی سے اس کا خطاء ہونا سمجھ لیا کرتے تھے۔

سولھویں دلیل: ابو عبداللہ بن بطہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے اصحاب کی مثال میری اُمت میں ایسی ہی ہے جیسے کھانے میں نمک کہ بغیر نمک کے کھانا عمدہ نہیں ہوتا۔ / راوی حدیث حضرت حسن فرماتے ہیں جب ہم میں نمک ہی نہیں رہا تو بتلاؤ ہماری صلاحیت کیسے ہو گی؟ اس حدیث کو تین سند سے روایت کیا گیا ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ کھانے کی اصلاح جس طرح نمک سے ہوتی ہے اسی طرح اس امت کے دین کی اصلاح جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہے اگر یہ ہو سکتا ہے کہ ان میں سے ایک کوئی غلط فتویٰ دے اور ان میں ایک بھی ایسا

نہ ہو جو اس غلطی کی اصلاح کرے اور بعد والے اس غلطی کو پالیں اور اس مسئلہ میں صحت بیان کریں تو یہ نمک ہوئے اور صحابہ بمنزلہ طعام کے ہوئے یہ محال ہے اور خلاف حدیث ہے اس کی مزید وضاحت سنیے اصلاح طعام کی نمک سے ہے اسی طرح صحت مسئلہ اصلاح دین ہے جبکہ صحابہ میں ایک مسئلہ غلط رہا اور بعد والوں نے اس کی صحت کی تو یہ بمنزلہ نمک کے ہوئے اور صحابہ رضی اللہ عنہم بمنزلہ اس طعام کے جو نمک سے خالی ہے۔

سترہویں دلیل : صحیح بخاری شریف میں ہے اللہ کے نبی ﷺ فرماتے ہیں میرے صحابہ رضی اللہ عنہم کو بُرا نہ کہو سنو تم میں سے کوئی احد پہاڑ کے برابر سونا خرچ کرلے تو بھی میرے صحابہ رضی اللہ عنہم کے ایک مد (تقریباً ڈیڑھ پاؤ) اناج کے خرچ کی فضیلت کو بھی نہیں پہنچ سکتا بلکہ آدھے مد کو بھی۔ ایک روایت میں آپ کا اس کی بابت قسم کھانا بھی مروی ہے یہ خطاب آپ کا حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ اور ان جیسے حدیبیہ اور فتح مکہ کے مسلمان صحابہ رضی اللہ عنہم سے تھا اب آپ خیال فرمائیے کہ جب ان سابقین اولین کا ان بعد والے صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی اس قدر بلند مرتبہ ہوا تو ان کے بعد والوں سے یہ کس قدر بلند مرتبہ ہوئے؟ پھر ان کے فتووں میں تو صحت ہو نہیں اور بعد والے اس صحت کو پالیں یہ تو کھلے طور پر محال اور یقیناً ناممکن ہے۔

اٹھارہویں دلیل : حمیدی ناقل ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا پروردگار نے مجھے پسند کرکے چن لیا پھر میرے لیے میرے ساتھیوں کو منتخب فرمایا اُنہیں میرے وزیر میرے مددگار اور میرے رشتے دار بنا دیئے' الخ۔ پس یہ بالکل محال ہے کہ ان سے حق چھوٹ جائے اور ان سے نیچے والوں کو وہ مل جائے۔

انیسویں مثال : ابوداؤد طیالسی میں ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے بندوں کے دلوں پر نظر ڈالی پس آنحضرت ﷺ کے دِل کو سب کے دلوں سے بہتر پایا آپ کو رسالت کے منصب سے ممتاز فرمایا پھر بندوں کے دلوں پر نگاہ دوڑائی اور حضور ﷺ کے بعد آپ کے اصحاب کے دلوں کو سب کے دلوں سے بہتر پایا اُنہیں اپنے اس پسندیدہ رسول ﷺ کی حاشیہ نشینی کے لیے اور آپ کے دین کی مدد کے لیے منتخب فرمالیا پس جس چیز کو یہ مسلمان اچھی سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے اور جسے یہ مسلمان بری دیکھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی بدتر ہے پس جن کے دِل بہترین تھے وہ تو خطا کریں اور جو ایسے نہ تھے وہ حقیقت کو پہنچ جائیں یہ بات خلاف عقل ہے ایک فتویٰ دے باقی خاموش رہیں تو یا تو ان کے نزدیک وہ فتویٰ اچھا ہو گا یا بُرا اگر اچھا ہے تو خیر اگر بُرا ہے پھر بھی وہ اس کا انکار نہیں کرتے تو کون کہے گا کہ یہ بہتر دلوں والے ہیں؟ بلکہ بعد والے ہی اچھے دِل و دماغ والے ہوئے کہ انہوں نے اس خطاء کی گرفت کی اور درست بات کی حقیقت کو پالی۔

بیسویں دلیل : امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جسے پیروی کرنی ہو وہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کی کرے وہ ساری اُمت 'سے زیادہ پاک دِل تھے' سب سے زیادہ وسیع علم تھے' سب سے کم تکلف والے تھے' سب سے زیادہ راہِ مستقیم کے ہدایت یافتہ تھے' سب سے بہتر حالت والے تھے۔ اُنہیں رب العالمین نے اپنے نبی ﷺ کے ساتھ کے لیے چن لیا تھا آپ کے دین کی اقامت کے لیے پسند فرمالیا تھا۔ لوگو! تم ان کی فضیلت کو پہچانو ان کے نقش قدم کی پیروی کرو وہی ہدایت پر تھے وہ سیدھی راہ پر تھے۔ پس محال ہے کہ ایسے پاکباز تو صحت و درستی سے محروم رہیں اور ان کے بعد والے اسے پالیں۔

اکیسویں دلیل : طبرانی ابو نعیم وغیرہ میں حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا جو تم سے پہلے تھے تم ان کا طریقہ چلتے رہو۔ واللہ! اگر تم اس پر قائم ہو گئے تو تم بہت کچھ ترقیاں کر لو گے اور اگر تم نے اسے دائیں بائیں چھوڑ دیا تو تم دور کی گمراہی میں پڑ جاؤ گے۔ پس یہ محال ہے کہ ہر بھلائی کی طرف سبقت کر جانے والے تو مسائل دینی میں غلطی پر رہیں اور ان کے بعد والے سچائی پر؟

بائیسویں دلیل : خوارج کا ایک گروہ حضرت جندب بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے پاس آکر کہتا ہے کہ ہم تمہیں کتاب اللہ کی طرف بلاتے ہیں آپ نے فرمایا تم؟ انہوں نے کہا ہم آپ نے فرمایا اے خبیثو! ہم صحابہ رضی اللہ عنہم کی اتباع کو تم گمراہی سمجھتے ہو؟ اور ہمارے طریقے کے خلاف کو تم ہدایت سمجھتے ہو؟ نکل جاؤ یہاں سے پس ثابت ہوا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو خطاء پر سمجھنے والے اور بعد والوں کو صواب پر سمجھنے والے خود خطاء کار ہیں۔ یہ لوگ کتاب اللہ کی طرف بلانے والے نہیں بلکہ یہ پاک وصف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں تھا۔ ہمارے نزدیک تو یہ خیال صحابہ رضی اللہ عنہم کو گالی دینے کے برابر ہے۔ اللہ پر اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر نکتہ چینی کرنے کے برابر ہے۔ (معاذ اللہ)

تئیسویں دلیل : ترمذی میں حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑا پر زور' پر اثر وعظ سنایا جس سے آنکھیں بہ نکلیں اور دل دہل گئے کسی نے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو ایسا وعظ ہے جیسے کسی الگ ہونے والے کے رخصتانہ کلمات ہوں پس آپ کوئی زبردست کارآمد مفید بات بطور وصیت و عہد بھی ہمیں فرما دیجئے آپ نے فرمایا سننے اور ماننے کو لازم پکڑے رہو اگرچہ حکم کرنے والا حبشی غلام ہو جس کا سر مثل کشمش کے ہو تم میری سُنّت کو اور رشد و ہدایت والے خلفاء کی سُنّت کو میرے بعد لازم پکڑے رہو اس پر چنگل مار لو اسے دانتوں سے مضبوط تھام لو دیکھو نئے کاموں سے بچتے رہنا یاد رکھو ہر نیا کام بدعت ہے۔ یہ حدیث حسن ہے اس کی سند بے خوف ہے اس میں آپ نے اپنی سنت کے ساتھ خلفاء کی سُنّت ملا دی ہے اور حکم میں اس قدر مبالغہ فرمایا کہ کچلیوں سے مضبوط تھامنے کی ہدایت فرمائی یہ شامل ہے ان کے فتووں کو اور اسے جس کو یہ اس اُمت کے لیے طریقہ بنائیں گو اس بارے میں نبی علیہ السلام سے کچھ معلوم نہ بھی ہو اگر ہو تو وہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت ہو گئی۔ یہ شامل ہے ان کے فتووں کو بھی سب کے ہوں' اکثر کے ہوں' بعض کے ہوں۔ اس لیے کہ آپ نے اسے معلق رکھا سُنّت خلفاء راشدین پر اور یہ ظاہر ہے کہ خلافت کی حالت میں ان بزرگوں نے آن واحد میں طریقے نہیں بتائے پس ہر ایک کی اس کی خلافت کے وقت جو سُنّت ہو وہ سُنّت ہے یہ حدیث امام احمد رحمہ اللہ بھی اپنی مسند میں لائے ہیں۔

چوبیسویں دلیل : ترمذی شریف میں ہے حضور علیہ السلام فرماتے ہیں میرے بعد تم ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی اقتداء کرنا ان کی ہدایت سے ہدایت حاصل کرنا۔ ابنِ ام عبد رضی اللہ عنہ کے عہد کو مضبوطی سے تھامے رہنا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اسے حسن کہتے ہیں پس اس سے بھی متابعت ثابت ہوتی ہے۔

پچیسویں دلیل : صحیح مسلم شریف میں ہے رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اگر قوم ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی اطاعت کرے گی تو بھلائی اور نیکی اور ہدایت پائے گی' الخ۔ دیکھو کہ ہدایت یہاں ان کی اتباع پر موقوف ہے تو اگر ان کے فتووں کو غلط سمجھا جائے اور ان کے زمانے کے بعد کے غیر صحابہ کے فتووں کو صحیح سمجھا جائے تو ہدایت ان کے خلاف میں ہو جائے گی۔

چھبیسویں وجہ : حضور ﷺ نے قعقاع بن حکیم اور اقرع بن حابس کو امیر بنانے کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ اگر تم دونوں کسی امر پر متفق ہو جاؤ تو میں تمہاری مخالفت نہ کروں گا پس حضور ﷺ نے ان کے اتفاق کو ناقابل خلاف خود اپنے لیے بتلایا اب جو ان کے قول کو حجت نہیں ٹھہراتا ان کی مخالفت جائز بتلاتا ہے پھر جو اس سے بھی آگے بڑھ کر بک دیتا ہے کہ ان کا قول لینا جائز نہیں ہاں جس امام کے ہم مقلد ہیں اس کا قول لینا جائز تو کیا واجب ہے۔ یہ ہیں ان مقلدین کی کتابیں جن میں صاف صاف یہ تحریر ہے پس ہم ان پر بجز صبر کے اور کیا کریں۔

ستائیسویں دلیل : آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی طرف دیکھ کر فرمایا یہی دونوں کان اور آنکھ ہیں یعنی میرے وجود کے لیے' دین الٰہی کے لیے۔ کیا اب بھی یہی کہا جائے گا کہ ان کے فتوے غلط اور ان کے بعد والوں کے صحیح؟

اٹھائیسویں وجہ : ابوداؤد اور ابنِ ماجہ میں ہے کہ ایک نوجوان حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس سے گزرا تو آپ نے فرمایا یہ بڑا بھلا آدمی ہے۔ یہ سنتے ہی حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ان کے پیچھے پیچھے ہو لیے آگے بڑھ کر کہا اے نوجوان! میرے لیے اللہ سے بخشش کی دعا کر اس نے کہا اے ابوذر! رضی اللہ عنہ آپ تو رسول اللہ ﷺ کے صحابی ہیں میں آپ کے لیے استغفار کرنے کے قابل کہاں؟ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے مکرر یہی درخواست کی کہ آپ میرے لیے استغفار کیجئے آپ نے کہا آخر بات کیا ہے؟ آپ نے فرمایا بات یہ ہے کہ آپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے سے نکلے تو فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے آپ کی نسبت فرمایا یہ نوجوان بڑا اچھا ہے اور میں نے نبی ﷺ سے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حق کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زبان پر اور دِل میں رکھ دیا ہے پس ہم ان کی کیسے مان لیں؟ جن کے نزدیک حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے کسی مسئلہ میں خطاء کر جائیں اور صحابہ میں سے ایک بھی اس پر انکار نہ کرے لیکن بعد والے آئیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی غلطی اور خطاء پر تنبیہ کریں' یہ تو ظاہر محال ہے۔

انتیسویں دلیل : صحیح مسلم شریف کی۔ فرمانِ رسول ﷺ ہے کہ اگلی امتوں میں محدث ہوتے تھے میری اُمت میں اگر کوئی ہے تو وہ عمر رضی اللہ عنہ ہے۔ مسند اور ترمذی وغیرہ میں بھی یہ حدیث ہے۔ محدث کہتے ہیں اسے جس کے دِل میں جناب باری بطور الہام کے حق ڈال دیتا ہے کبھی فرشتہ اسے حق بات پہنچا جاتا ہے۔ پس بالکل محال ہے اور ان ہونی بات ہے کہ ان میں اور ان کے بعدِ والے میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو اور یہ باطل پر ہو اور وہ حق پر ہو اس سے تو یہ سمجھا جائے گا کہ یہ دوسرا شخص محدث ہے نہ کہ پہلا یعنی امیر المؤمنین خلیفۃ المسلمین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ' ہاں یہ اگرچہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے میں' ممکن ہے کیونکہ وہ زمانہ حق سے خالی نہیں ہو سکتا۔ حق کا ظاہر ہونا یقینی ہے خواہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زبان پر ہو خواہ کسی اور صحابی رضی اللہ عنہ کی۔ محال جسے ہم کہتے ہیں وہ یہ کہ آپ کوئی فتویٰ دیں کوئی صحابی رضی اللہ عنہ اس کی تردید نہ کرے اور ہو وہ غلط پھر عصر صحابہ کے بعد کے کسی کو سوجھے اور ہو وہ آپ کے خلاف اور پھر ہم یہ کہتے پھریں کہ عمر رضی اللہ عنہ غلطی پر تھے صحیح بات اس بعد والے فقیہ کی ہے۔

تیسویں وجہ : ترمذی شریف میں ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں اگر میرے بعد نبی ہوتا تو عمر رضی اللہ عنہ ہوتا اور سند سے مروی ہے تم میں اگر میں نبی نہ بنایا جاتا تو عمر بنایا جاتا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اسے حسن کہتے ہیں پھر یہ کیسی بد بات ہے کہ یہ تو غلطی کریں اور ان کے بعد والا صحت کرے؟

۳۱ویں وجہ : حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الجنۃ فرماتے ہیں کہ ہم سب اس بات کو بعید نہیں گنتے تھے کہ سکینت زبان فاروقی پر بولتی ہے پھر یہ محال ہے کہ آپ کے خلاف آپ کے بعد کا کوئی شخص کہے اور اس کا قول درست ہو اور ان کا قول نادرست ہو۔

بتیسویں وجہ : حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اسی حالت میں دیکھا ہے کہ آپ کے آگے آگے کوئی فرشتہ ہے جو آپ کو ٹھیک ٹھیک راہ ہدایت پر لے چلتا ہے پس جو اس قسم کا ہو وہ اس سے بہت زیادہ درستی والا ہے جو اس کے بعد ہو اور اس درجے کا نہ ہو۔

تینتیسویں وجہ : حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ترازو کے ایک پلڑے میں اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا علم رکھا جائے اور دوسرے میں تمام زمین والوں کا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم کا پلہ جھکا ہوا رہے گا۔ آپؓ کا فرمان ہے کہ علم کے دس حصوں میں سے نو حصے کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ مالک ہیں۔ پس محال ہے کہ زمانہ صحابہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مخالف کے پاس وہ علم و حق ہو جو آپ کے پاس نہیں۔

چونتیسویں وجہ : حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی عادتِ مبارک تھی کہ جب آپ سے کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا آپ قرآن و حدیث سے جواب دیتے اگر ان میں نہ پاتے تو حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے فتوے پر فتویٰ دیتے اگر یہ بھی نہ ملتا تو خود اجتہاد کر کے بتلاتے یہ ہیں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما جو اتباع دلیل میں خاص شہرت رکھتے ہیں اور حجت کے سوا دوسری چیز کو چھوتے ہی نہیں یہاں تک کہ بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم کا خلاف دلیل سے کرنے میں اُنہیں تامل نہیں وہ حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے قول کو دلیل و حجت اور سند بتلاتے ہیں۔ قول الٰہی اور قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس پر مدار فتویٰ رکھتے ہیں اور کوئی صحابی رضی اللہ عنہ اس میں ان کا مخالف نہیں۔

پینتیسویں دلیل : حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں اپنی اُمت پر اس چیز سے راضی ہوں جس سے ابنِ اُمِ عبد رضی اللہ عنہ راضی ہوں اور روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے فرمایا مجھے قرآن پڑھ کر سناؤ' انہوں نے عرض کیا کہ کیا آپ کو میں سناؤں؟ حالانکہ آپ ہی پر تو اترا ہے آپ نے فرمایا ہاں میں دوسرے سے سننا چاہتا ہوں چنانچہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے سورہ نساء کی تلاوت شروع کی جب آیت : ﴿ فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ بِشَهِيْدٍ ﴾ الخ' تک پہنچے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آنسو نکل آئے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے تلاوت ختم کی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلام کرنا شروع کیا اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان کی پھر بھی اس کی تعریفیں کیں اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھا شہادت حق ادا کی اور فرمایا ہم اللہ تعالیٰ کے رب ہونے' پر اسلام کے دین ہونے پر راضی ہیں اور تمہارے لیے میں اس بات پر رضامند ہوں جس پر ابنِ اُمِ عبد رضی اللہ عنہ راضی ہوں۔ پس آج جو شخص یہ خیال رکھے اور یہ قول کہے کہ عبداللہ کا فلاں مسئلہ غلط ہے اور ان کے زمانے کے بعد کے فلاں فقیہ کا یہ مسئلہ صحیح ہے اس نے اُمت کے لیے وہ پسند نہیں کیا جو ابنِ اُمِ عبد رضی اللہ عنہ نے پسند کیا اور نہ اس نے رضامندی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی لحاظ رکھا۔

چھتیسویں وجہ : حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اہل کوفہ کو لکھا کہ میں تمہاری طرف حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو امیر بنا کر بھیج رہا ہوں اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو معلم بنا کر بھیج رہا ہوں اور وزیر بھی۔ یہ دونوں صحابی رضی اللہ عنہما بدری ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درباری ہیں۔ آپ کے خاص لوگ ہیں تم ان کی اقتداء کرو ان کے قول کو سنتے رہو۔

سنو! میں تو چاہتا تھا کہ عبداللہ کو اپنے ہی پاس رکھوں لیکن تاہم میں نے اپنی ضرورت اور اپنے فائدے کو موخر کر کے اُنہیں تمہارے پاس بھیج دیا ہے۔ دیکھیے یہ ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ جو کوفے والوں کو عمار اور ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما کی اقتداء کا حکم دیتے ہیں اور ان کی باتوں کے سننے کا جو ان کے قول کو حجت نہیں گنتا وہ ان کی اقتداء کا قائل نہیں نہ ان کے اقوال کے سننے کا وہ قائل ہے مگر اسی صورت میں کہ اُمت کا اجماع ہو تو اس صورت میں ان کی خصوصیت کیا رہ گئی؟

سینتیسویں وجہ : حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی کہ ہم جہاں کہیں ہوں گے حق کہیں گے اللہ تعالیٰ کے بارے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈریں گے۔ پس ہم تو دل سے جانتے ہیں کہ ان پاک بازوں نے یہ بیعت پوری کی حق کو ہر وقت بلاخوف واضح کرتے رہے کوڑے اور لکڑی اور امیر اور والی کے ڈرنے نہ اُنہیں حق سے روکا نہ خلاف حق پر آمادہ کیا' نہ حق کے چھپانے پر وہ راضی ہوئے۔ یہ ہیں ان کی سیرت و ہدایت کی کتابیں ان پر نظر ڈال جائیے امیر مدینہ مروان پر حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ انکار کرتے ہیں اور اس کی غلطی ظاہر کرتے ہیں۔ خلیفہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا خلاف حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کرتے ہیں۔ حجاج جیسے باسطوت اور خوفناک شخص کی بات حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما توڑ دیتے ہیں۔ عمرو بن سعید پر جو امیر مدینہ تھا برابر انکار کرتے ہیں الغرض بادشاہان وقت والیان ملک جب کبھی قرآن و حدیث سے عدل و انصاف سے ذرا بھی ادھر ادھر ہوتے تھے صحابہ رضی اللہ عنہم فوراً ان کے خلاف حق کو ظاہر کرتے تھے ان کی ہیبت اور ان کا رعب اور ان کی سلطنت اور ان کے قانون اور ان کی سزاؤں سے مطلق مرعوب نہ ہوتے تھے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد والے اس مرتبے کو ہرگز نہیں پاسکتے بہت سے حق ان سے ان ظالم بادشاہوں اور والیوں کے ڈر سے چھوٹ گئے پس یہ محال ہے کہ یہ پچھلے لوگ تو صحت کو پہنچ جائیں اور یہ صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس سے الگ ہو جائیں۔

اڑتیسویں دلیل : صحیح سند سے مروی ہے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر چڑھے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ایک بندے کو دنیا اور اپنے پاس کی چیزوں میں اختیار دیا تو اس نے اللہ کے پاس کی چیزیں اختیار کرلیں یہ سن کر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ رونے لگے اور فرمانے لگے کہ ہم آپ پر اپنے ماں باپ کو فدا کرتے ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں ہمیں بہت ہی تعجب معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو ایک شخص کی بابت فرماتے ہیں کہ اللہ نے اسے اختیار دیا یہ رونے کی کیا بات ہے جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ رونے لگے؟ لیکن وہ ہم سے سب سے بڑے عالم تھے وہ سمجھ گئے تھے کہ اس سے مُراد خود سرورِ رُسل صلی اللہ علیہ وسلم ہیں پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب سے زیادہ احسان مجھ پر مالی اور بدنی حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے ہیں اگر میں زمین والوں میں سے کسی کو خلیل بناتا تو ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بناتا لیکن اسلامی بھائی چارہ اور اسلامی محبت بس ہے مسجد میں جتنے دروازے ہیں سب بند کر دیئے جائیں سوائے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دروازے کے۔ پس سب سے بُرا محال امر یہی ہے کہ اتنے بڑے عالم سے تو حق پوشیدہ رہے ان کے زمانے کے صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی پتہ نہ چلے اور بعد کے ایک مفتی مقلد کو حق معلوم ہو جائے اور ہم کہنے لگیں کہ صدیق رضی اللہ عنہ جھوٹے اور ہمارے مذہب کا یہ امام سچا' استغفراللہ استغفراللہ۔

اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کی پیروی پر انتالیسویں دلیل : حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد انصار نے فرمایا ایک امیر اے مہاجرو! تم میں سے ہو اور ایک ہم میں سے تو حضرت عمر

رضی اللہ عنہ نے آن کر فرمایا کیا تم نہیں جانتے کہ حضور ﷺ نے لوگوں کی امامت کے لیے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو پسند فرمایا پس تم میں سے کس کا دِل چاہے گا کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ سے آگے بڑھے؟ سب نے اسی وقت کہا کہ پناہ الٰہی ہم میں سے کوئی ان سے آگے نہیں بڑھے گا پس ہم بھی اپنے زمانے کے اور اس سے پہلے کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے کے بعد کے مفتیوں اور فقیہوں سے کہتے ہیں کہ جبکہ ایک جانب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ہوں اور دوسری جانب تمہارے وہ امام ہوں جن کی تقلید تم کر رہے ہو تم میں سے کس کا جی خوش ہو گا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ سے آگے بڑھ جائے؟ یا بڑھا دے؟ پھر کس قدر واہی قول یہ ہے جو مقلدین کے ہاں برابر چلا آ رہا ہے کہ ہمارے امام کی تقلید تو واجب اور تقلید صدیقی رضی اللہ عنہ ناجائز۔ الٰہی تو گواہ رہ ہمارے دِل ہرگز اس سے خوش نہیں نہ تو ہمارے دلوں کو اس پر کبھی خوش کر۔

بروقت نہ ہونے حدیث و قرآن کے اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے حجت ہونے کی چالیسویں دلیل :

صحیح حدیث شریف میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں ایک مرتبہ میں سویا ہوا تھا کہ دودھ کا بھرا ہوا ایک پیالہ میرے سامنے لایا گیا اور مجھ سے کہا گیا کہ پی لو میں نے پیا اور اس قدر پیا کہ میں نے دیکھا کہ تری میرے ناخنوں سے نکلنے لگی پھر میں نے اپنا بچا ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دے دیا صحابہ رضی اللہ عنہم نے دریافت کیا کہ اس کی تعبیر کیا ہے؟ آپ نے فرمایا علم۔ اس شہادت محمدی کے ہوتے ہوئے کیا کوئی امتی یہ خیال کر سکتا ہے کہ آپ نے فلاں فتویٰ غلط دیا؟ اور وہ غلطی سب صحابہ رضی اللہ عنہم نے قبول کر لی اسی غلطی پر رہے یہاں تک کہ ہمارے مذہب کا امام آیا اور اس نے اس غلطی کی اصلاح کی وہ حق پر ہے یہ باطل پر تھے۔

اکتالیسویں وجہ : حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما حضور ﷺ کے وضو کے لیے پانی بھر کر رکھتے ہیں آپ دریافت فرماتے ہیں یہ کس نے رکھا؟ لوگ کہتے ہیں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے' آپ دعا کرتے ہیں کہ الٰہی اُنہیں دین کی سمجھ دے اور روایت میں ہے کہ اُنہیں حضور ﷺ نے اپنے گلے سے لگا لیا اور دعا کی کہ باری تعالیٰ اُنہیں حکمت سکھا دے۔ دنیا کے لوگو! کیا یہ ہو بھی سکتا ہے؟ کہ ایسا بزرگ شخص جس کے حق میں ایسے بزرگ نبی ﷺ کی مقبول دعا ہو وہ ایک بات کہے تم اسے غلط قرار دو پھر اس زمانے کے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ایک بھی اس کا خلاف نہ کرے وہ سارا زمانہ اسی غلطی پر گزر جائے اور بقول مقلدین کے اس کے برسوں بعد ان کے مذہب کے پیشوا آئیں وہ اس غلطی کی اصلاح کریں اس کے تو یہ معنی ہوئے کہ علم و حکمت اس بعد والے میں ہے یہ پہلے والا اور اس کے ہم زمان سب اس سے خالی اور کورے ہیں' نعوذ باللہ۔

بیالیسویں وجہ : صورت مسئلہ یوں ہے کہ کسی واقعہ میں آنحضرت ﷺ کی کوئی حدیث ہمیں نہیں ملتی صحابہ میں بھی وہ مسئلہ منجھ کر صاف نہیں ہوا کسی ایک آدھ صحابی کا اس مسئلہ میں ایک فتویٰ ملتا ہے لیکن یہ بھی نہیں معلوم کہ اس فتوے کی شہرت اور صحابہ میں ہوئی یا نہیں' نہ کوئی صحابی اس کے خلاف نظر آتا ہے۔ تو ایسے موقعہ پر ہم کہتے ہیں کہ مسائل فقہیہ اور حوادث فروعیہ میں جس نے غور و تامل کیا ہے اور خوب باریک بینی اور بالغ نظری سے کام لیا ہے وہ جانتا ہے کہ ان میں رائے کے دروازے بھی بند ہو جاتے ہیں۔ قیاس صحیح مُراد ہاتھ نہیں لگتی سینہ صاف نہیں ہوتا ذہن کھلتا نہیں۔ دلائل اس قدر متضاد اور متخالف سامنے آجاتے ہیں کہ دماغ چکرا جائے کسی نتیجے پر کوئی بڑا عالم بھی نہ پہنچ سکے پھر پچھلے فقہاء تو کہاں؟ ایسی حالتوں میں بڑے بڑے وافر علم والے ائمہ بھی کسی فیصلہ کن نتیجے پر نہیں پہنچ سکتے آخر اُنہیں توقف کرنا پڑتا ہے کوئی فتویٰ نہیں دے سکتے کہ کوئی واضح دلیل کوئی صاف وجہ استدلال اُن کے سامنے نہیں ہوتا ایسے وقت اگر اس

مسئلہ میں کوئی فتویٰ کسی صحابی کا مل جائے تو یقیناً اسی کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیے۔ حق انہی کی جانب سمجھنا چاہیے بہت سے قیاسوں سے مل کر بھی جس قدر حق قریب نہیں ہوتا اتنی قربت صحابی کے قول کے بعد ہو جاتی ہے۔ ہمارا یہی مطلب ہے کہ بروقت نہ ملنے قرآن و حدیث کے۔ یقیناً اقوالِ صحابہ اس قابل ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد کے تمام لوگوں کے قیاسات ان کی آراء اور ان کے اجتہادات پر مقدم کیے جائیں۔ ان کے خلاف کوئی قول نہ کہا جائے نہ لیا جائے۔ اس لیے کہ اُنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کی صحبت کے لیے چن لیا تھا اُنہیں اس اُمت کا سردار بنایا تھا اُنہیں تمام ائمہ کا پیشوا بنایا تھا ان کے سامنے قرآن اترا تھا' قرآن کے اوّل مخاطب وہی تھے ان میں اللہ کے نبی موجود تھے وہ خود اُنہیں سبق پڑھاتے تھے خود ہی مسائل سکھاتے تھے خود ہی علم بتلاتے تھے پھر ان کے فضائل ان کے علم ہمارے مقابلے میں ویسے ہی تھے جیسے ان کے وجود ہمارے وجود کے مقابلے میں' تم یقین مانو کہ ہم اگر کوزہ ہیں تو وہ دریا تھے ہم اگر مشک ہیں تو وہ سمندر تھے پس ان کی تحقیق ان کا قول ان کا فتویٰ ہی درست ہے اس کے خلاف جو ہو رد ہے۔ ظن راجح انہی کے قول کے ساتھ ہے اطمینان دلی انہی کے فتووں پر ہے۔ سنو! ہمارے قیاس اور استصحاب اور قواعد سے جس قدر علم ہمیں حاصل ہوتا ہے اور جس قدر صحت کا ظن ہوتا ہے وہ اس سے کم اور بہت کم ہے جو اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہو سکتا ہے یہ وہ چیزیں ہیں جو کسی منصف مزاج ربّ شناس عالم سے مخفی نہیں۔

تینتالیسویں وجہ : سنو جب صحابی رضی اللہ عنہ کوئی قول کہے' کوئی حکم دے' کوئی فتویٰ جاری کرے تو اس کے بہت سے ایسے درجے ہیں جن میں بعد والوں کی کوئی شرکت نہیں گو بعض درجے شرکت کے بھی ہیں مثلاً ہو سکتا ہے کہ اس صحابی رضی اللہ عنہ نے یہ فتویٰ خود رسالت مآب ﷺ سے سنا ہو یا کسی اور صحابی رضی اللہ عنہ سے سنا ہو اور اس نے اللہ کے نبی ﷺ سے سنا ہو۔ سنو اور یاد رکھو کہ جس علم میں وہ منفرد تھے وہ اس سے بہت زیادہ تھا جن میں ہمیں شرکت کا موقعہ ملا ہے جس جس نے جو جو سنا سب روایت نہیں کیا بتلاؤ صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما جیسے جلیل القدر بزرگوں کی کیا ساری روایتیں ہمارے ہاتھوں میں ہیں؟ کیا انہوں نے اپنی پوری عمر میں جو سنا سب آنحضور ﷺ کے نام نامی سے روایت کیا؟ یہ ہیں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ جن سے مرفوع احادیث فقط ایک سو بھی مروی نہیں حالانکہ ہر ہر موقعہ پر حضور ﷺ کے ساتھ رہے آپ کی نبوت سے لے کر آپ کے وصال تک دامن نہ چھوڑا بلکہ نبوت سے بھی پہلے کے ساتھی آپ ہیں' سب اُمت سے زیادہ علم والے ہیں' قول فعل طور طریقہ سیرت عادت سب کچھ آپ کے سامنے تھی۔ اسی طرح بڑے بڑے جلیل القدر بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم سے بہت ہی کم روایتیں آئی ہیں اگر ہر ہر شخص اپنی کل روایتوں کو اپنے کل مشاہدوں کو برابر حضور ﷺ کا نام لے کر بیان کرتا تو یقیناً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی زیادہ روایتیں ان کی ہوتیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے تو کل چار سال صحبت مبارک میں گزارے ہیں باوجود اس کے ان کی روایتیں بہت ساری ہیں پس ان حضرات کا بار بار یہ کہنا کہ اگر اس صحابی رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی روایت حضور ﷺ سے ہوتی تو وہ ضرور بیان فرماتے یہی علامت ہے اس بات کی کہ لوگ ان بزرگوں کی پاک عادتوں سے واقف نہیں یہ پاکباز حضرات آنحضور ﷺ کے نام سے روایت کرتے ہوئے ہیبت کرتے تھے' ان کی بڑی تعظیم ان کے دلوں میں تھی' اس میں بہت ہی حزم و احتیاط کام میں لاتے تھے' خوف زیادت و نقصان سے کپکپا اٹھتے' تھے اس لیے بہت کم حضور ﷺ کا نام لے کر آپ سے روایت کرتے تھے آنحضرت ﷺ سے سنا ہوا ہوتا تھا بار بار ان مسائل کو دوہراتے تھے لیکن صاف لفظوں میں یہ نہیں کہتے تھے کہ ہم نے اسے سید الانبیاء سے سنا ہے' اب مختصر سن لو کہ ان میں سے کسی کا فتویٰ چھ وجہ

سے خالی نہیں۔ (۱) ممکن ہے حضور ﷺ سے سنا ہو۔ (۲) ممکن ہے اور صحابی رضی اللہ عنہ سے سنا ہو اور اس نے آنحضرت ﷺ سے سنا ہو۔ (۳) ممکن ہے کسی آیت قرآنی سے سمجھا ہو لیکن ہم سے وہ سمجھ مخفی رہ گئی ہو۔ (۴) ممکن ہے ان کی ایک جماعت کا اس فتوے پر اتفاق ہو لیکن ہم تک صرف ایک صحابی رضی اللہ عنہ کے نام سے ہی وہ فتویٰ پہنچا ہو۔ (۵) ممکن ہے شان نزول سامنے رکھ کر واقعہ سامنے رکھ کر لغت جان کر دلالت لفظ کو سمجھ کر حالیہ قرائن سے سوچ کر خطاب کی اونچ نیچ الفاظ کی واقعہ سے مطابقت یا ان سب چیزوں کو سامنے رکھ کر انہوں نے ایک بات سمجھی ہو پھر کہی ہو اور ظاہر ہے کہ ہمارے سامنے یہ تمام چیزیں نہیں وہ بوقت نزول قرآن موجود تھے وہ حدیث' طرز حدیث' وجہ حدیث' واقعہ اور حالات سے واقف تھے۔ افعال' احوال' سیرت ان کی نگاہوں کے سامنے تھی پس ان کے ذہن جن مقاصد اور جن باریک امور تک پہنچ سکتے تھے ہمارے ذہن ان سے قطعاً خالی ہیں کیوں نہ ان کا فتویٰ حجت مانا جائے۔ یہ پانچوں وجوہات وہ ہیں جن سے ان کے قول کا ماننا واجب ثابت ہوتا ہے۔
(۶) اب ایک وجہ یہ رہ جاتی ہے کہ جہاں یہ پانچ وجہیں ممکن ہیں وہاں یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے وہ مطلب سمجھ لیا ہو جو حضور ﷺ کا نہ ہو آپ کی مُراد کے خلاف مُراد انہوں نے لی ہو اس تقدیر پر ان کا قول حجت نہیں رہتا لیکن پہلے کے پانچ احتمالات ظن پر غالب ہیں اور یہ احتمال مغلوب ہے اور دور کا ہے تاہم ظن غالب تو کم سے کم حاصل ہے عمل اسی پر ہوتا ہے اور عارف اسی ظن غالب سے عمل پر مجبور ہو جاتا ہے اب اس حصّے کی نسبت سنیے جس میں ہمیں ان سے مشارکت ہے مثلاً دلالت الفاظ قیاسات تو اس میں اگرچہ ہم کو بھی حصّہ ہے لیکن وہ پاک دل تھے' وہ وافر علم والے تھے' وہ کم تر تکلف والے تھے' ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مدد تھی' ان کے ذہن قدرت نے کھول رکھے تھے' ان کے سینے صاف تھے اُنہیں نورِ نبوت سے حصّہ ملا تھا' ان کی زبانیں حق و صداقت والی تھیں' استاد کامل نصیب ہوا تھا' ان کی عقل تیز تھی' ان کے سامنے روک کوئی نہ تھی' ان کے مقصد نیک تھے' ان کی رگ رگ خوفِ الٰہی میں پھڑکتی رہتی تھی' عربیت ان کی طبیعت تھی' معانی و مطالب ان کا حصّہ تھے' فطرت و عقل پر پالش اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھی' سند حال راوی علت حدیث جرح و تعدیل قواعد و اصول سب ہمارے لیے ہیں ان کے لیے نہ تھے کیونکہ وہ مہتابِ نبوت کے آس پاس کے روشن سیارے تھے۔ پس ان کے سامنے صرف دو ہی چیزیں تھیں۔ (۱) اللہ نے فرمایا اس کے رسول ﷺ نے فرمایا۔ (۲) اس کے معنی یہ یہ ہیں۔ پس ان کے لیے کوئی محنت نہ تھی وہی سب اُمت سے زیادہ اس خزانے کے مالک تھے یہی چیز ان کے سامنے تھی اور ان کی بھی تمام تر توجہ اسی کی طرف تھی الفاظ اور معنی۔ لیکن ان کے پاک زمانے کے بعد جو اور آئے ان کے قویٰ متفرق ہوئے ان کی ہمتیں ادھر ادھر بٹ گئیں۔ ایک طرف اُنہیں زبان سیکھنی پڑتی ہے دوسری جانب اُنہیں قواعد لینے پڑتے ہیں علم اسناد علم احوال رواۃ سیکھنا پڑتا ہے مصنفین کے کلام میں غور و خوض کرنا پڑتا ہے اپنے مختلف اور بہت سے اور جداگانہ خیالات والے اساتذہ کے بارے میں اُنہیں فیصلہ کرنا پڑتا ہے پھر بہت سی دقتوں اور بہت زیادہ تکلیفوں کے بعد احادیث رسول ﷺ تک ان کی رسائی ہوتی ہے اور یہ بھی اسی خوش نصیب کو حاصل ہوتا ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا نیک ارادہ ہو ورنہ نیچے ہی نیچے رہ جاتا ہے۔ بہرصورت اگر وہاں تک پہنچتا بھی ہے تو تھکا ہارا' ماندہ اور درماندہ نچوڑا ہوا اور بے طاقت نہ کہ تازہ اور تازگی والا۔ اب جتنی قوت باقی رہی ہے زیادہ سے زیادہ اسی کا کوئی حصّہ صرف کر سکتا ہے۔ برادران! یہ جو ہم نے بیان کیا یہ حسی امر ہے نہ کہ عقلی تازہ دم انسان جس کام میں ہاتھ ڈالے وہ اور تھکا ہارا جس کام کو شروع کرے وہ کیا یہ دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ جو شخص دیر تک گانے بجانے کی مجلس میں بیٹھا رہا پھر تہجد کے لیے اٹھ کھڑا ہوا اور جو شخص آرام کی نیند سوتا رہا اور رات کے

پچھلے پہر اٹھ کر تہجد کی نیت باندھ کر کھڑا ہو گیا' کیا آپ کے نزدیک دونوں کی قوت' دونوں کی شگفتگی' دونوں کی حالت یکساں رہے گی؟ معصیات میں اپنی قوتیں ختم کر کے اب نیکی کی طرف آیا اور قوتوں کو سنبھال کر پھر نیکی پر بیٹھا کیا یہ دونوں یکساں کام کر سکیں گے؟ ایک شخص جو کسی صورت کے پیچھے یا مال و جاہ کے پیچھے اپنی قوتیں فوت کر چکا ہو اور آخر میں اگر محبت الٰہی کے راستے پر آجائے تو کیا یہ وہی کام کر سکے گا؟ جو اپنی تمام تر طاقتوں سے حب اللہ کے ولولے میں اٹھ کھڑا ہوا ہے؟ اسی طرح یہ فقہاء ہیں کہ فقہ میں' رائے میں' اپنے اکابر کے اقوال میں' اپنی عمر کھو دیتے ہیں' اپنا خون خشک کر لیتے ہیں' اپنا دماغ بیہودہ بنا لیتے ہیں' فقہ اور اصول فقہ اور اس کے مناسب اور علوم کو پڑھ پڑھ کر بیکار ہو جاتے ہیں' اب حدیث کی طرف اور قرآن کی طرف آنا چاہتے ہیں بھلا تھکے بیل کہیں منزل مقصود کو پہنچ بھی سکتے ہیں؟ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تو ان تمام تکلفات سے دور تھے ان کے قویٰ تو صرف یہی دو کام کرتے تھے کہ فرمانِ الٰہی اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیا ہے اور اس کا مطلب و مقصد کیا ہے؟ پھر قوی ذہن والے' صاف باطن والے' تیز فہم والے' معاون بہت مخالف کم نور نبوت آنکھوں کے سامنے مشکوٰۃ نبوی سے سینے روشن استادی کے لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجلسوں کے لیے چادر نبوی اب بتلاؤ کیا ہم اور وہ کسی طرح بھی برابر ہو سکتے ہیں؟ پھر ہمارا آج یہ راگ الاپنا کہ فلاں صحابی رضی اللہ عنہ نے غلط کہا میرے امام نے صحیح فرمایا یہ بددینی بدگمانی اور بے علمی نہیں تو اور کیا ہے؟

چوالیسویں وجہ : رسول علیہ السلام فرماتے ہیں کہ میری امت میں سے ایک جماعت برابر حق پر قائم رہے گی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں زمین کبھی بھی ایسے لوگوں کے وجود سے خالی نہ رہے گی جو اللہ تعالیٰ کی حجت پر قائم ہوں تاکہ اللہ تعالیٰ کی باتیں باطن نہ ہو جائیں اگر منکرینِ اتباعِ سلف کی بات مان لی جائے تو ثابت ہو گا کہ وہ زمانہ حق والوں سے خالی تھا اس لیے کہ ایک حادثے میں ایک صحابی نے کوئی فتویٰ دیا تھا وہ غلط لیکن کسی اور نے اس کا خلاف نہ کیا سارا زمانہ غلطی پر ہی رہا معروف کا حکم کرنے والا منکر سے روکنے والا اس وقت ایک بھی نہ تھا۔ یہاں تک کہ وہ زمانہ جب گزر گیا فقہاء کا زمانہ آیا تو اب حق گو برسنے لگے۔ نعوذ باللہ منہا۔

پینتالیسویں وجہ : جب صحابہ رضی اللہ عنہم یا کوئی صحابی رضی اللہ عنہ کوئی قول کہے پھر ایک زمانے کے بعد کوئی فقیہ اس کے خلاف قول کہے تو یہ قول نیا ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ میری اور خلفاء راشدین مہدیین کی سُنّت کو لازم پکڑے رہو اس پر اپنی کچلیاں تک مضبوط گڑ دو اور نئے اُمور سے بچتے رہو۔ ہر بدعت گمراہی ہے پس یہ نیا قول بدعت ہے اور گمراہی ہے۔

سلف صالحین کی بے بہا نصیحتیں : حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اتباع میں لگے رہو نوپید بدعتوں سے بچتے رہو تمہاری کفایت کر دی گئی ہے ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے فرماتے ہیں ہم اقتداء کرتے ہیں استبداع نہیں کرتے۔ اتباع کرتے ہیں بدعت نہیں کرتے جب تک ہم احادیث پر عامل ہیں گمراہ نہیں ہو سکتے۔ فرماتے ہیں بدعت سے' نئے قول سے' کرید سے' گہرا اترنے سے' بچو پرانے دین کو مضبوطی سے تھامے رہو۔ فرماتے ہیں دجال سے زیادہ خوفناک چیز سے مجھے خوف ہے یہ وہ امور ہیں جو تمہارے بڑوں کی طرف سے ظہور میں آئیں گے اس وقت جو مسلمان مرد و عورت ہو اسے میری نصیحت ہے کہ اول اخلاق پہلا دین پہلی باتوں کو ہی لے گواہ رہو کہ میں تو آج سُنّت پر ہوں۔ فرماتے ہیں نئی باتوں سے بچو بدترین امور یہی نوپید چیزیں ہیں ہر بدعت گمراہی ہے فرماتے

ہیں تابعداری کرتا رہ بدعت میں نہ پھنس جب تک حدیث و اثر لیے رہے گا گمراہ نہ ہو گا۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں برابر یہ کہا جاتا رہا کہ استقامت کو لازم پکڑے رہو حدیث و اثر کو لیے رہو نئی باتوں سے اجتناب کرتے رہو۔ قاضی شریح رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں تو حدیث و اثر کی تابعداری کرتا ہوں جو اسلاف سے پاتا ہوں تمہیں پہنچاتا ہوں۔ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اللہ اس سے خوش رہے کیا ہی لطیف ارشاد فرماتے ہیں کہ میں تو روش صحابہ رضی اللہ عنہم اور عمل صحابہ رضی اللہ عنہم سے ایک ناخن بھر ادھر ادھر نہ ہٹوں گا۔ انسان کی بدبختی اور بدعملی یہی کافی ہے کہ اس کے اعمال صحابہ رضی اللہ عنہم کی اتباع کے خلاف ہوں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں جو بدعتیں لوگ نکالیں گے ان کے خلاف سلف میں دلیلیں موجود ہیں سنتیں اسی لیے ہیں کہ بدعتوں کی خطائیں لغزشیں صحافت اور بے جا تکلیف کو ظاہر کر دیں پس تم اپنے لیے وہی پسند کرو جو جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم اپنے لیے پسند کر گئی ہے' فرماتے ہیں جہاں جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم ٹھہر گئی ہے تو بھی وہاں ٹھہر جا جو انہوں نے کہا ہے تو بھی کہے چلا جا جہاں وہ چپ ہیں تو بھی خاموش ہو جا ان کی سب حرکات و سکنات ماتحت علم تھیں وہ ٹھہرتے تھے تو علم یقینی کے ساتھ وہ دیکھتے تھے تو بالغ نظری سے' وہ ہمیں کفایت کر گئے ہیں وہ جن چیزوں کی حقیقت دریافت کر سکتے تھے آج کوئی اس تک نہیں پہنچ سکتا وہ فضیلتوں اور نیکیوں کے حریص تھے اور اُنہیں دونوں ہاتھوں سے سمیٹ گئے۔ لوگو! بھلائیوں کی طرف تو وہ سبقت کر گئے اگر تم کہو کہ فلاں چیز تو ان کے وقت میں نہ تھی تو یاد رکھو کہ جنہوں نے ان کے راستوں کو چھوڑا انہوں نے ہی ان نئی چیزوں کی ایجاد کی وہ ان سے پھر گئے سچے سابق وہی تھے وہ ایسی باتیں چھوڑ گئے ہیں جو تمہیں ہر طرح کافی وافی ہیں' انہوں نے جو بیان فرما دیئے ہیں انہی میں شفا اور ہدایت ہے ان سے پیچھے رہ جانے میں ہلاکت ہے ان سے آگے بڑھ جانے میں بربادی ہے جو گھٹ گئے وہ سیاہ کار بن گئے جو بڑھ گئے وہ غلو کر کے تباہ ہو گئے وہ درمیانہ اور سچے اور سیدھے اور عمدہ راستے پر تھے۔ رضی اللہ عنہم

فرماتے ہیں اور اس قدر پاکیزہ قول فرماتے ہیں کہ حضرت امام مالک وغیرہ ائمہ دین ہمیشہ مزے لے لے کر اسے بیان فرماتے رہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے بعد کے خلفاء راشدین نے جو سنتیں جاری کر دی ہیں انہی کو لینا کتاب اللہ کی تصدیق کرنا ہے اور اس کی پوری فرماں برداری کرنا ہے اسی میں دینِ الٰہی کی قوت ہے کسی کو ان کے بعد اس میں ردوبدل کا اختیار نہیں کوئی اس کے خلاف اپنی رائے اور اجتہاد سے کوئی مسئلہ نکال نہیں سکتا جو ان کی سنتوں کا پابند ہے وہی ہدایت پر ہے جس نے ان سے مسائلِ دینی میں مدد لی وہی منصور و مظفر ہے جس نے ان کا خلاف کیا ہے اور مومنوں کی راہ کے سوا اور راہ اختیار کی ہے اسے اللہ اسی پر رکھے گا اور جہنم رسید کر دے گا جو بدترین جگہ ہے۔ یہی وہ آیت ہے اور یہی وہ قول ہے جس سے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے دلیل لی ہے اور فرمایا ہے کہ اجماع حجت ہے۔ امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں آثار سلف کو لیے رہ اگرچہ اور لوگ تجھے چھوڑ دیں۔ لوگوں کی رائے قیاس کو ہرگز نہ لے اگرچہ وہ بظاہر ٹیپ ٹاپ والے اور زیب و زینت والے نظر آئیں۔ فرماتے ہیں جو باتیں صحابہ رضی اللہ عنہم کی یہ لوگ پہنچائیں اُنہیں تو گرہ میں باندھ لیا کرو اور جو باتیں یہ اپنی رائے قیاس سے بتلائیں اُنہیں کوڑے میں ڈال دو۔ امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اپنے تئیں سُنّت پر جما رکھ جہاں صحابہ رضی اللہ عنہم ٹھہریں تو بھی ٹھہر جایا کر' سلف صالحین کی راہ پر چلا کر' جو اُنہیں کافی تھا تیرے لیے بھی بس ہے جو انہوں نے فرمایا ہو تو بھی کہہ جس سے وہ رک گئے ہوں تو بھی رکا رہ اگر اس میں بہتری ہوتی تو سلف اس سے محروم نہ رہتے اللہ تعالیٰ نے کوئی بہتری ان سے روک کر تمہارے لیے اُٹھا نہیں رکھی۔ یاد رکھو اس سے مراد ہماری اصحاب رسول ﷺ ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی

ﷺ کے لیے چن لیا تھا جن میں اللہ تعالیٰ نے اپنا رسول ﷺ بھیجا تھا جن کے وصف میں اپنی کتاب میں فرماتا ہے : ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ الخ۔ (۲۹:)

اتباعِ سلف صالح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی چھیالیسویں دلیل :

ہر زمانے اور ہر جگہ کے اہل علم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاوے اور ان کے اقوال سے دلیل لیتے رہے کسی منکر نے انکار نہیں کیا علماء کی تصانیف اس کی شاہد عدل ہیں ان کے مناظرے اس کا بانگ دہل اقرار کرتے ہیں۔ بعض علماء مالکیہ کا قول ہے کہ اس پر علماء زمانہ کا اجماع رہا ہے۔ یہ چیز ان کی روایتوں اور ان کی کتابوں میں پوری طرح ظاہر ہے ان کے مناظرے اور ان کے استدلال اس سے بھرے ہوئے ہیں پھر اگر یہ اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم حجت لینے کے قابل تھے ہی نہیں تو اُنہیں وارد کرنے' محفوظ کرنے' تداول کرنے' لانے اور پیش کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ سلف کی کتابوں میں سے ایک کتاب پردۂ دنیا پر ایسی نہ پاؤ گے جس میں اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم سے استدلال استنباط نہ ہو بلکہ ان کی کتابوں کی زینت یہی چیزیں رہیں آپ ان کی کتابوں میں سے کسی کتاب میں نہ پاؤ گے کہ قولِ صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما حجت و دلیل نہیں اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے دلیل نہ لینی چاہیے ان کے فتاوے چھوڑ دیئے جائیں تم انصاف سے کہو کہ جن کے اقوال اقوالِ الٰہی کے موافقت و مطابقت کرتے تھے ان کے اقوال سے اپنے اقوال کو مقدم کرنے کی جرأت کون سا مسلمان کر سکتا ہے؟ جو رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں فتویٰ دیا کرتے تھے جن کے لفظوں کی موافقت میں قرآن اترتا تھا ان کے بعد والوں کا قول نہ ان کے قول کے برابر ہو سکتا ہے نہ اس کے قریب پہنچ سکتا ہے ہم نہیں سمجھ سکتے کہ جو گمان حق پچھلے لوگوں کی رائے سے حاصل ہو سکتا ہے وہ کس طرح اور کس وجہ سے ان بزرگوں کے فتووں سے بڑھ جائے گا؟ جن کی موجودگی میں وحی اتری جن کو مطلب وحی اللہ کے رسول ﷺ رسولوں کے سردار نے سکھایا سمجھایا۔ ان کے گھر میں جبرائیل علیہ السلام آئے ان کی مجلسوں میں رسول اللہ ﷺ بیٹھے۔ حجۃ الوداع کی حدیث میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ قرآن کریم رسول اکرم ﷺ پر اترتا تھا آپ اس کا مطلب بخوبی جانتے تھے۔ جس پر جس طرح آپ عمل کرتے تھے ہم بھی کرتے تھے پس معلوم ہوا کہ اصحابِ رسول ﷺ کے اعمال و افعال کی سند وہ تھی جو مشاہدہ اُنہیں سرکار رسالت مآب سے ہوتا تھا جو تفصیل و تفسیر آپ سے وہ دیکھتے تھے پھر کیسے ہو سکتا ہے کہ ان کے بعد کا کوئی ان سے زیادہ درست اور صحیح اقوال والا ہو؟ یہ تو نہ صرف نقلاً بلکہ عقلاً بھی محال ہے۔

تفسیر قرآنِ کریم میں اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کا حجت ہونا :

ان بزرگوں نے جو تفسیر قرآن کی ہے وہ بھی یقیناً ان کے بعد والوں سے زیادہ درست اور بہت صحیح ہے بعض اہل علم کا مذہب ہے کہ تفسیر صحابہ رضی اللہ عنہم مرفوع کے حکم میں ہے۔ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اپنی مستدرک میں فرماتے ہیں ہمارے نزدیک تفسیر صحابہ رضی اللہ عنہم مرفوع حدیث کے حکم میں ہے یعنی اس سے استدلال اور احتجاج ہو سکتا ہے نہ یہ کہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ کا قول عین قول رسول اللہ ﷺ کہا جا سکے۔ دوسری توجیہہ یہ بھی ہے کہ جو معانی قرآن ان سے منقول ہوں ان کی نسبت یہ سمجھا جائے کہ آنحضور ﷺ نے ان کے سامنے معانی قرآن بیان کیے تھے اور تفسیر قرآن ان کے سامنے کر دی تھی جیسے فرمانِ عالی شان ہے : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ ﴾ (نحل : ۴۴) پس حضور ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے قرآن حکیم کا شافی کافی بیان کر دیا ہے جس کسی پر جس کسی آیت کے معنی شاق گزرے اس نے آپ سے دریافت کر لیا اور آپ نے وضاحت کر دی۔ جیسے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ آپ سے آیت : ﴿ مَنْ يَّعْمَلْ سُوْٓءًا يُّجْزَ بِهٖ ﴾ کا مطلب پوچھتے ہیں اور آپ بیان فرما دیتے ہیں

وقت میں دو قول ہیں ایک یہ کہ یہ حجت ہیں گو خلاف قیاس ہوں بلکہ یہ قیاس پر مقدم ہیں ان کے نزدیک دلائل شرعیہ کی ترتیب یوں ہے' قرآن' سنت' قولِ صحابی' قولِ تابعی' پھر قیاس- دوسرا قول یہ ہے کہ حجت نہیں اس لیے کہ دلیل شرعی کے خلاف ہے یہ حجت اسی وقت ہے جبکہ معارضہ سے محفوظ ہو۔ لیکن پہلے لوگ کہتے ہیں کہ قول صحابی رضی اللہ عنہ ہر معارضے سے زیادہ قوت والا ہے اور جب دو دلیلوں میں سے ایک زیادہ قوت والی ہو تو اسی کو لینا متعین ہے' ((واللّٰہ اعلم و باللّٰہ التوفیق))

تم الجزء السادس وللّٰہ الحمد' اللھم اعف عنا واغفرلنا انت مولٰنا فتب علینا انك انت التواب الرحیم وصلی

اللّٰہ علٰی سید المرسلین والحمد للّٰہ رب العالمین۔

۲۲ / ربیع الآخر ۱۳۵۶ھ ۲ / جولائی ۱۹۳۷ء یوم جمعۃ المبارك۔

الحمد للہ آج کتاب اعلام کے حصہ ششم سے میں فارغ ہوا اللہ تعالیٰ قبول فرمائے۔ جو صاحب اسے پڑھیں ان سے میری درخواست ہے کہ میرے لیے دعاءِ مغفرت و رحمت کریں۔ ہاتھ اُٹھا کر کہہ دیجئے کہ الٰہی اس کے مترجم محمدؐ کو بخش دے۔ الٰہی اسے اپنی غلامی میں قبول فرما' اس کی برائیوں سے درگزر فرما اور اسے اپنے پاس اجر عظیم عطا فرما' آمین اللھم اغفر للمومنین والمومنات' والمسلمین والمسلمات الاحیاء والاموات۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حصّہ ہفتم

سِوالات کی نوعیت اور مفتی کے آداب و فرائض

مفتی کے لیے جہاں یہ ضروری ہے کہ استفتا کا جواب دے اور ہر مسئلے میں کتاب و سُنّت کے احکام کو واضح کرے، وہاں یہ بھی ضروری ہے کہ غیر واقعی سوالات کے جوابات سے دامن بچائے رکھے اور مسائل کی نفسیاتی سطح کا خصوصیت سے خیال رکھے۔ چنانچہ اگر یہ محسوس کرے کہ جواب سائل کی سطح ذہنی سے اونچا ہے یا اس سے بجائے روشنی اور تسکین کے شکوک و شبہات کی جڑیں از حد گہری ہوں گی تو اس صورت میں بھی جواب میں خاموشی اختیار کرلینا جواب دینے سے کہیں بہتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے ایک مُرید کے سامنے ایک آیت کی تفسیر بیان کرنے سے گریز کیا، جس کے بارے میں انہیں شبہ ہوا کہ یہ جواب کو غلط معنی پہنائے گا۔

پہلا فائدہ : سائلوں کے سوالات عموماً چار ہی قسم کے ہوتے ہیں۔ کسی پانچویں قسم کے نہیں ہوتے۔ اوّل یہ کہ کسی حکم کی بابت پوچھے کہ فلاں فلاں بات کا کیا حکم ہے؟ دوسرے یہ کہ کسی حکم کی دلیل دریافت کرے۔ تیسرے یہ کہ وجہِ دلالت پوچھے۔ چوتھے یہ کہ جواب کے خلاف جو دلیل ہو اس کی نسبت سوال کرے۔ حکم کی بابت جو سوال کرتا ہے اس وقت جس سے سوال کیا جاتا ہے اس کی دو حالتیں ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ اس مسئلے کا اُسے علم ہو، دوسرے یہ کہ اُسے عِلم نہ ہو۔ اگر وہ جاہل ہے تو اسے بے علمی کے ساتھ فتویٰ دینا حرام ہے۔ اگر کسی نے ایسا کیا تو اس پر اس کا اپنا گناہ بھی ہے اور سائل کا گناہ بھی۔ اگر اُسے اُس مسئلے میں لوگوں کے اقوال تو معلوم ہیں لیکن یہ نہیں معلوم کہ ان میں ٹھیک قول اور صحیح فتویٰ کیا ہے تو وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے اور اگر ہو سکتا ہے تو اس اختلاف کو بیان بھی کردے اور اگر وہ شخص جو سوال اُس سے کیا گیا ہے اس کے جواب کا علم رکھتا ہے تو اب سائل کی دو حالتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس پر عمل کا وقت آگیا ہے۔ معاملہ درپیش ہے، قضیہ موجود ہے اور حاجت پڑنے پر وہ سوال کے لیے نکلا ہے تو مفتی پر ضروری ہے کہ فی الفور اُسے جواب دے۔ ایسی حاجت کے وقت اس کے سامنے حکم کا بیان نہ کرنا کسی طرح جائز نہیں نہ تاخیر جائز ہے۔ دوسری حالت یہ کہ اس نے کسی ایسے واقعہ کا سوال کیا ہے جو ابھی تک واقع نہیں ہوا، یونہی فرضی سوال ہے تو جواب دینے

والے پر اس کا جواب ضروری نہیں بلکہ سلف صالحین کا دستور تھا کہ جب اُن سے کوئی سوال کیا جاتا تو وہ دریافت فرماتے کہ ایسا واقعہ ہوا بھی ہے؟ اگر خبر ملتی کہ نہیں ہوا تو وہ کوئی جواب نہ دیتے اور فرماتے بس ہمیں عافیت سے رہنے دو۔ اس لیے کہ رائے سے فتویٰ دینا تو صرف ضرورت کے وقت ہی جائز ہے' ایسے ہی جیسے اضطرار کے وقت مُردہ کھالینا۔ یہ حکم اُس وقت ہے جب اس مسئلے میں کوئی آیت قرآنی یا حدیثِ نبوی ﷺ یا اجماع نہ ہو' اگر یہ ہو تو اس پر اس کی تبلیغ بقدرِ امکان ضروری ہے۔ کسی سے کوئی علمی مسئلہ پوچھا جائے اور وہ اُسے چھپا لے تو اللہ تعالیٰ اُسے قیامت کے دن آگ کی لگام چڑھائے گا۔ ہاں! اگر فتویٰ دینے والا سائل کی شرارت سے واقف ہے اور جانتا ہے کہ کچھ نہ بولنا اچھا ہے بہ نسبت بولنے کے۔ اس کا جواب دینے میں فتنہ اُبھرے گا تو بے شک اُسے چپ رہنا جائز ہے کیونکہ دو فسادوں میں سے ہلکا فساد یہی ہے' اسے برداشت کر کے بڑے فساد سے بچ جائے۔ چنانچہ خود نبی ﷺ نے قریشیوں کے اسلام کے نئے زمانے کی وجہ سے اور اس خوف سے کہ کہیں یہ پھر مرتد نہ ہو جائیں' کعبے کو توڑ کر ابراہیمی بنا پر بنانا موقوف کر دیا۔ اسی طرح اگر سائل کی عقل کی کمی جواب کے سمجھنے سے قاصر نظر آئے اور جواب اس کے فتنے کا سبب بن جانے کا خوف ہو تو بھی جواب سے رُک جانا جائز ہے۔ چنانچہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے ایک شخص ایک آیت کی تفسیر پوچھتا ہے تو آپ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے میں تجھے بتلاؤں اور پھر تو اُسے نہ مانے' اس سے انکار کر جائے' چنانچہ آپ نے نہ بتلایا۔

جواب میں سائل کے اصل فائدہ کو مدنظر رکھنا

قرآنِ حکیم نے افتا کا جو حکیمانہ انداز مقرر کیا ہے' اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہر حالت میں جواب میں مستفتی کا فائدہ مدنظر رہنا چاہیے۔ اگر فائدہ اس میں نظر آئے کہ سوال کا ٹھیک ٹھیک جواب دیا جائے' تو پھر ٹھیک ٹھیک جواب دینا ہی مناسب ہے۔ لیکن اگر مفتی محسوس کرے کہ اس سے مستفتی کو کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا' یہ سوال دینی نقطۂ نگاہ سے غیر متعلق ہے تو اس کے لیے یہ بالکل جائز ہے کہ موضوع سے ہٹ کر ایسی باتوں کی نشاندہی کرے جو درحقیقت سائل کے لیے نفع مند ہوں۔ جواب میں اس جزء کا بھی خیال رکھنا چاہیے کہ سائل کی حاجت کے پیشِ نظر کوئی پہلو تشنہ نہ رہے۔

دوسرا فائدہ : مفتی کو یہ بھی جائز ہے کہ مستفتی کے سوال سے ہٹ کر جواب دے اور اسے وہ بتلائے جو اس کے اصلی جواب سے زیادہ نفع دینے والا ہو' بالخصوص اس وقت جب کہ اس کے سوال کا جواب بھی ضمناً اس میں آ جاتا ہو بلکہ یہ تو مفتی کے پورے علم اور اعلیٰ کمال' بہترین سمجھ اور پوری خیر خواہی کی بات ہے۔ قرآنِ کریم میں ہے : لوگ تجھ سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں؟ تو جواب دے کہ تم جو بھی بھلی چیز نکالو وہ ماں باپ کو دو' قرابت داروں کو دو' یتیموں کو دو' مسکینوں کو دو اور مسافروں کو' تم جو بھی نیکیاں کرو گے اللہ ان سے واقف ہے۔ (البقرۃ : ۲۱۵) دیکھیے سوال تھا کیا خرچ کریں؟ جواب دیا کہاں خرچ کریں؟ اس لیے کہ صرف سوال کے جواب میں وہ فائدہ نہ تھا ساتھ ہی سوال کے جواب پر بھی تنبیہ ہوگئی اور دوسری آیت میں صاف فرما دیا کہ زائد از حاجت چیز جسے دینا گراں نہ گزرے۔ اسی جیسا سوال جواب آیت : ﴿ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ﴾ الخ' (البقرہ : ۱۸۹) میں ہے یعنی لوگ تجھ سے چاند کے بارے میں سوال کرتے ہیں' تو جواب دے کہ یہ لوگوں کے لیے حج کے لیے مقررہ وقت بتلانے کے لیے ہے۔ سوال یہ تھا کہ چاند بالکل ہلکا اور چھوٹا سا ظاہر ہوتا ہے پھر بتدریج بڑھ جاتا ہے یہاں تک کہ پورا ہو جاتا ہے' پھر گھٹنے لگتا ہے' اس کا سبب کیا ہے؟ جواب میں اس کی حکمت بیان ہوئی کہ بندوں کی مصلحت اور ان کے احوال اور معاش اور عبادت کے وقت کی تعیین اس سے ہوتی ہے۔ سوال کی دو شقیں ہو سکتی ہیں' ممکن ہے کہ سائلوں کا مقصود سبب دریافت کرنا ہو اور ہو سکتا ہے کہ انہوں نے حکمت و مصلحت ہی دریافت کی ہو' تو پہلی شق پر تو اصلی جواب سے بہتر جواب دیا گیا' دوسری شق پر عین سوال کا جواب ہوا ان کے سوال کے لفظ دونوں باتوں کا احتمال رکھتے ہیں' انہوں نے پوچھا تھا کہ کیا وجہ ہے کہ چاند بہت باریک دکھائی دیتا ہے پھر بڑھتا جاتا ہے' یہاں تک کہ پورا ہو جاتا ہے۔ پھر گھٹنا شروع ہو جاتا ہے۔

جواب مفصل ہونا چاہیے

تیسرا فائدہ : مفتی کو یہ بھی جائز ہے کہ سائل کے سوال سے زیادہ جواب دے۔ یہ بھی اس کی کامل خیر خواہی' پورا علم اور بہترین ارشاد ہے۔ اس پر جو لوگ طعنہ زنی کرتے ہیں اس کی وجہ صرف ان کے علم کے' ان کے احساس کی تنگی اور ان کی خیر خواہی کی قلت ہے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں باب باندھا ہے کہ جو شخص سائل کو اس کے سوال سے زیادہ جواب دے' پھر ابنِ عمر رضی اللہ عنہما والی حدیث بیان کی ہے کہ محرم کیا پہنے؟ اس کے جواب میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کرتا نہ پہنے' عمامہ نہ باندھے' پاجامہ نہ پہنے' جرابیں نہ پہنے' ہاں! اگر جوتیاں نہ ہوں تو ٹخنے سے نیچے

تک کی جرابیں استعمال کر سکتا ہے' اس سے بڑی ہوں تو اسے کاٹ دے۔ خیال فرمائیے کہ سوال یہ ہے کہ محرم کیا پہنے؟ جواب یہ ہے کہ کیا کیا نہ پہنے' ضمناً کیا پہنے؟ اس کا جواب بھی ہو گیا اور ساتھ ہی اُس سے زیادہ یہ بیان بھی ہو گیا کہ کیا کیا نہ پہنے؟ اس میں حکمت یہ ہے کہ نہ پہننے کی چیزیں تو گنتی کی ہیں اور پہننے کی چیزوں کی گنتی باوجود اپنی درازی کے پھر بھی احاطے میں لانا مشکل ہے۔ پس دونوں قسم بیان فرما دیں۔ ساتھ ہی جرابوں کا مسئلہ بھی تفصیل سے دونوں شقوں سمیت سمجھا دیا۔ ٹھیک اسی طرح جب نبی ﷺ سے سمندر کے پانی سے وضو کرنے کا مسئلہ دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے۔

سائل کی ضرورت و حاجت کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے

چوتھا فائدہ : مفتی کی سمجھداری اور خیر خواہی میں یہ بھی داخل ہے کہ جب اُس سے کوئی شخص کوئی مسئلہ پوچھے اور یہ اس کے جواب میں اُسے اِس سے روکے اور وہ بھی ہو حاجت مند تو اُسے چاہیے کہ اس کے بدلے کی اور کوئی جائز چیز اُسے بتلا دے تاکہ وہ اپنی حاجت مندی جائز چیز سے پوری کر لے اور ناجائز چیز سے بچ جائے۔ یہ کام صرف ان ہی علماء کا ہے جن کے دِل امت کی خیر خواہی کے جذبات سے پُر ہوں۔ ساتھ ہی عِلم بھی کامل حاصل ہو' اللہ سے اجر کے امیدوار ہوں اور اپنے عِلم کے عامل ہوں۔ ان علماء کی مثال ان اطباء جیسی ہے جو مریض کے پورے خیر خواہ ہوتے ہیں' نقصانات سے اس کی حفاظت کرتے ہیں اور نفع دینے والی چیزیں اسے بتلاتے ہیں۔ اسی طرح کے یہ دینی طبیب ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس نبی کو بھیجا اُس کے ذمے حق تھا کہ اپنی اُمت کی بھلائی کی جو بات وہ جانتا ہے اسے اپنی امت کو بتلا دے اور جس چیز کو امت کے حق میں بُری جانتا ہے اس سے بھی مطلع کر دے۔ پس رسولوں کے جو صحیح معنی میں خلفاء ہیں اور ان کے بعد ان کے سچے وارث ہیں ان کی بھی یہی شان ہوتی ہے' میں نے اپنے استاد قدس اللہ سرہٗ کو بھی اسی حالت پر پایا' ان کے فتاوے موجود ہیں' آپ دیکھیے ہر جگہ یہ نشان نمایاں پائیں گے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ ﷺ اس سے تو روکتے ہیں کہ وہ ایک صاع بہترین کھجوروں کو دو صاع ردی کھجوروں کے بدلے فروخت کریں لیکن ساتھ ہی جائز طریقہ بتلا دیتے ہیں کہ عمدہ کھجوروں کو دِرہموں کے بدلے بیچ ڈالو۔ پھر ان درہموں سے جیسی کھجوریں چاہو خرید لو۔ عبدالمطلب بن ربیعہ بن حارث اور فضل بن عباس رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرتے ہیں کہ مالِ زکوٰۃ کی وصولی پر ہمیں عامل بنائیے تاکہ کچھ مال ہمیں حاصل ہو اور اس سے ہم اپنا نکاح کر سکیں تو آپؐ نے انہیں اس سے تو منع فرما دیا اور محمیہ بن جزعہ کو جو خمس پر مقرر تھا حکم دیا کہ انہیں کچھ رقم دے دو جس سے ان کے نکاح ہو جائیں۔ پس دیکھیے کہ ایک حرام طریق سے انہیں ہٹایا اور اس کے عوض حلال ذریعہ بتلایا۔ دراصل یہ اقتداء ہے رب العالمین واحد لا شریک کی کہ بندہ جب اُس سے اپنی کسی حاجت کے پورا ہونے کی دعا مانگتا ہے اور ہوتی ہے وہ حاجت اُس کے حق میں کسی لحاظ سے بُری تو اللہ تعالیٰ اُسے تو پوری نہیں فرماتا اور اس سے زیادہ نفع والی اور اُس سے بہتر اصلاح والی چیز اسے عطا فرماتا ہے۔ یہ ہے غایت کرم و حکمت۔

غلط فہمی کا ازالہ کرنا چاہیے

پانچواں فائدہ : جب مفتی کسی سائل کو اس کے کسی سوال کا جواب دے اور اس کے دل میں یہ کھٹکا گزرے کہ شاید سائل کے دل میں میرے اس جواب سے کوئی اور غلط فہمی نہ پیدا ہو گئی ہو تو اسے چاہیے کہ وجہ احتراز بھی بیان کر دے' یہ بھی علم و خیر خواہی اور ارشاد کا ایک بہترین طریقہ ہے۔ دیکھیے نبی ﷺ فرماتے ہیں کہ مؤمن کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے اور نہ کسی ذمی کافر کو اس کی ذمہ داری کی حالت میں قتل کیا جائے۔ اس میں دوسرے فرمان کو پہلے فرمان کے ساتھ ہی بیان فرماتے ہیں' یہی مصلحت ہے کہ پہلے فرمان سے کہیں یہ وہم پیدا نہ ہو گیا ہو کہ کافروں کے خون مطلقاً قابل قصاص نہیں گو وہ ذمی ہوں کیونکہ حکم یہ ہے کہ کوئی مؤمن کسی کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے گا پس اس خیال کا امکان ہٹا دینے کے لیے اسی کے بعد فرما دیا کہ کوئی ذمی کافر اپنے ذمے کی حالت میں قتل نہ کیا جائے۔ اس بہترین باریک نکتے کی طرف جن کی رسائی نہ ہوئی انہوں نے مسئلہ بنا لیا کہ معاہدہ والے کفار کے بدلے مسلمان کو قتل کیا جا سکتا ہے اور انہوں نے حدیث میں لفظی مقدر مان کر یہ کہا کہ کوئی معاہدے والا اپنے عہد میں کسی کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے۔ اسی طرح نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ قبروں پر نہ بیٹھو اور نہ ان کی طرف نماز ادا کرو۔ جب ان پر بیٹھنے سے منع فرمایا تو ہو سکتا ہے کہ خیال پیدا ہو کہ یہ قبر کی تعظیم کے لیے ہے' پھر ہو سکتا ہے کہ اس تعظیم میں مبالغہ ہو اور قبر کو قبلہ مقرر کر لیا جائے اس لیے ساتھ ہی دوسرا جملہ فرما دیا کہ ان کی طرف نماز نہ پڑھو۔ ٹھیک اسی طرح قرآن کی یہ آیت ہے کہ اے نبی کی بیویو! تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو بشرطیکہ تم میں اللہ کا ڈر ہو۔ پس تمہیں نرم آواز سے نہ بولنا چاہیے کہ کوئی بیمار دل کچھ لالچ کر بیٹھے تو معقول اور دستور کے مطابق بات کرو۔ جب نرم بات کرنے کی ممانعت کی تو ہو سکتا ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہوا کہ سختی سے بولنا چاہیے اس وہم کو یہ فرما کر ٹال دیا کہ بات مطابق دستور' گھر گرہست عورتوں کی طرح معمولی طور پر کیا کرو۔ اسی طرح کی یہ آیت ہے کہ جن لوگوں نے ایمان قبول کیا ہے اور ان کی اولادوں نے بھی ایمان میں ان کی تابعداری کی ہے' ہم ان کی اولادوں کو بھی ان کے ساتھ ملا دیں گے اور اُن کے عمل میں کوئی کمی نہیں کریں گے۔ جب یہ فرمایا کہ اولادوں کو ان کے ساتھ ملا دیں گے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ جب ان کے اعمال نہیں ہیں تو ظاہر ہے کہ ماں باپ کو ان کے درجوں سے اُتار دیا جائے گا تاکہ سب کا ایک درجہ ہو جائے۔ اس وہم کو مٹانے کے لیے ساتھ ہی فرما دیا کہ ان کے ماں باپ کے اجر گھٹائے نہیں جائیں گے بلکہ بچوں کے درجے بلند کر دیئے جائیں گے۔ پھر ہو سکتا تھا کہ کسی کو خیال ہو کہ یہی حال دوزخیوں کا ہو گا۔ اس لیے فرما دیا کہ : ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ (طور : ۲۱) ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے عمل میں رہن ہے۔ اسی طرح فرمایا مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اس شہر کے رب کی عبادت کروں جس نے اُسے باحرمت بنایا ہے۔ (النمل : ۹۱) اسی کے لیے ہر چیز ہے۔ پس پہلے جملے سے ہو سکتا ہے کہ کسی کو وہم ہو کہ اللہ تعالیٰ صرف اسی باحرمت شہر کا مالک ہے۔ اسی لیے اس کے ساتھ ہی فرما دیا کہ تمام چیزوں کا مالک وہی ہے۔ اسی طرح فرما ہے کہ جو اللہ پر بھروسہ کرے' اللہ اُسے کافی ہے۔ (الطلاق : ۳) اللہ اپنا امر پورا کرنے والا ہے۔ اللہ نے ہر چیز کا اندازہ مقرر کر رکھا ہے یعنی وقت مقرر کر رکھا ہے' اس سے وہ تجاوز نہیں کرتی۔ اللہ تعالیٰ اسے اس کے مقررہ وقت پر پہنچا ہی دیتا ہے۔ پس توکل کرنے والے کو جلدی نہ کرنی چاہیے کہ کہنے لگے میں نے توکل بھی کیا' دُعا بھی کی لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوا' نہ کفایت ہوئی بلکہ اُسے سمجھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اپنے

امر کو اس وقت تک اور اس انداز پر یقیناً پہنچا کر رہے گا جو اس نے خود اس کے لیے مقرر کیا ہے۔ الغرض اس قسم کی مثالیں قرآن و حدیث میں بہت سی موجود ہیں اور مسائل کے سمجھنے کا یہ ایک نہایت ہی لطیف باب ہے۔

فتویٰ مدلل ہونا چاہیے

آج کل افتاء کا جو طریق ہمارے ہاں رائج ہے وہ صرف جائز' ناجائز اور مباح و مندوب کی صراحت کر دینے پر اکتفا کرتا ہے۔ آنحضرت ﷺ کا اسلوبِ افتاء اس سے مختلف تھا۔ آپؐ کا کہنا اگرچہ بجائے خود حجت و استفتاء کا ایک پیمانہ ہے تاہم آپؐ صرف کہنے اور بتا دینے پر اکتفا نہ کرتے بلکہ اس کی حکمت کی بھی وضاحت فرماتے۔ اس سے صرف آپؐ کی شفقت و محبت ہی کا اندازہ نہیں ہوتا بلکہ آپؐ کے اسلوبِ افتاء پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ بہترین جواب وہ ہے جو مدلل ہو' واضح ہو اور اس میں ان شکوک کا خیال رکھا گیا ہو جو سائل کے دل میں اُبھر سکتے ہیں۔

چھٹا فائدہ : مفتی کو یہ بھی چاہیے کہ جہاں تک ممکن ہو حکم کی دلیل اور اس کی اصلیت بھی بتا دے' سوال کرنے والے کو خالی ہاتھ' بے دلیل ہی نہ چھوڑ دے۔ ایسا کرنے والے تنگ دل اور کم علم ہوتے ہیں۔ تم رسول کریم ﷺ کے فتووں کو دیکھو حالانکہ آپؐ کا محض فرمان ہی اپنی ذات سے مستقل دلیل ہے تاہم تم دیکھو گے کہ آپؐ عموماً حکم کی حکمت' اس کی نظیر اور اس کی مشروعیت کی وجہ پر ضرور تنبیہ فرما دیا کرتے ہیں۔ چنانچہ جب آپؐ سے سوال ہوا کہ تر کھجوروں کو سوکھی کھجوروں کے بدلے بیچنا جائز ہے؟ تو آپؐ نے اس سے منع فرمایا۔ ظاہر ہے کہ نبی ﷺ کو یہ قطعاً معلوم تھا کہ تر کھجور خشک ہو کر وزن میں ضرور کم ہو جاتی ہے۔ پھر بھی اسی بات کو جو دریافت فرمایا یہ اس لیے کہ اس کی ممانعت کی وجہ لوگوں کی سمجھ میں آ جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب آپؐ سے روزے کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لینے کا مسئلہ دریافت کیا تو آپؐ نے پوچھا اگر تم کلی کر کے پانی مُنہ سے نکال دو تو اس سے روزے میں کچھ نقصان ہو گا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا مطلقاً نہیں۔ اس سے بھی گویا آپؐ نے بوسے کے جائز ہونے کی طرف اشارہ فرمایا کہ ممنوع چیز کے مقدمے کے لیے یہ ضروری اور لازم نہیں کہ وہ بھی ممنوع ہی ہو۔ بوسہ گویا جماع کا مقدمہ ہے' جماع کی حرمت سے اس کی حرمت لازم نہیں آتی۔ جیسے کہ پانی کو مُنہ میں لینا پانی پینے کا مقدمہ ہے لیکن وہ حرام نہیں۔ اسی طرح نبی ﷺ کا فرمان ہے کہ کسی عورت کو اس کی پھوپھی پر اور اس کی خالہ پر نکاح میں نہ لایا جائے اگر تم نے ایسا کیا تو صلہ رحمی قطع ہو جائے گی پس حکم بتلا کر حرمت کی علت کی تنبیہ کر دی۔ حضرت ابو النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ نے جب اپنے ایک خاص لڑکے کو ایک غلام دے دیا تو آپ نے اُن سے پوچھا کیا تمہیں یہ بات اچھی معلوم ہوتی ہے کہ تمہاری سب اولاد تمہاری برابر خدمت کرے۔ انہوں نے کہا ہاں! ضرور۔ آپ نے فرمایا پس تم اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد کے درمیان عدل کرتے رہو۔ اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا یہ اچھا نہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا میں ظلم پر گواہ نہیں بنتا۔ ایک روایت میں ہے کہ جاؤ کسی اور کو گواہ رکھ لو۔ اس میں اجازت نہیں بلکہ ڈانٹ ہے کیونکہ یہ کام ظلم ہے تو اس کی اجازت آپ کیسے دیں گے؟ الغرض حکمت حکم کا اشارہ نبی ﷺ نے کر دیا۔ اسی طرح حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے پوچھا کہ کل ہم دشمن سے ملیں گے' ہمارے ساتھ چھریاں نہیں' کیا ہم تیز بانس سے ذبح کر لیں؟ آپؐ نے فرمایا جو چیز خون بہا دے اور اس کے ذبح پر اللہ کا نام

لے لیا جائے' اُسے کھالو۔ ہاں! دانت اور ناخن سے ذبیحہ نہ ہو۔ اس کی وجہ بھی میں بیان کر دیتا ہوں' دانت تو ہڈی ہے اور ناخن حبشیوں کی چھری ہے۔ پس ان دونوں سے ذبیحہ نہ کرنے کی علت آپؐ نے واضح کر دی ہے کہ ایک تو ہڈی ہے' ہڈیوں سے ذبیحہ نادرست ہے یا تو اس لیے کہ بعض ہڈیاں نجس ہوتی ہیں یا اس لیے کہ پھر وہ مؤمن جنّات کے مطلب کی نہیں رہیں گی' ناخن سے ذبح کرنا شعار ہے حبشی کافروں کا اور ان سے تشبیہ ممنوع ہے۔ اسی طرح فرمان ہے کہ اللہ اور اُس کا رسول تمہیں پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرماتے ہیں کیونکہ وہ نجس ہیں' یہاں بھی وجہ حرمت ظاہر فرما دی۔ اسی طرح جو شخص کسی باغ کے پھل خریدے پھر آفت آسمانی سے وہ ضائع ہو جائیں تو آپؐ فرماتے ہیں کہ فرض کرو پھل ہوتا ہی نہیں تو کیا کر لیتے؟ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کا مال ناحق کِس برتے پر کھا جاتا ہے؟ یہاں بھی سبب بیان فرما دیا۔ بعینہٖ یہی سبب اس صورت میں بھی ہے کہ کوئی شخص زراعت کے لیے زمین اُجرت پر لے پھر کسی آسمانی آفت سے کھیتی برباد ہو جائے تو بے شک اجرت پر زمین دینے والے سے ہم یہی کہہ سکتے ہیں۔ یہی ٹھیک ہے اور اسی کو شیخ الاسلام رحمہ اللہ پسند فرماتے ہیں۔ الغرض خود وہ پیغمبر ﷺ جن کا قول دلیل شرع ہے' اُمت کو احکام کی علتیں' ان کے درجے' ان کے اسباب بتلا دیا کرتے ہیں اسی طرح آپ کے وارثوں کو بھی آپ کے بعد یہی چاہیے۔ دیکھیے کنکر اُچھالنے سے منع فرماتے ہوئے فرمایا کہ اس سے آنکھ پھوٹ جاتی ہے اور دانت ٹوٹ جاتا ہے۔ آپؐ کے پاس مقدمہ آتا ہے کہ اس نے میرے دانت توڑ دیئے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ میری انگلیاں کاٹے کھا رہا تھا۔ میں نے جھٹکا دے کر اس کے منہ سے اپنا ہاتھ نکالا' اس میں اس کے دانت جھڑ گئے تو آپؐ نے اس کے دانتوں کا کوئی بدلہ اس سے نہ دلوایا اور ساتھ ہی فرمایا کہ کیا یہ اپنا ہاتھ تیرے مُنہ میں ہی رہنے دے کہ تو اونٹ کی طرح اس کا ہاتھ چبا جائے؟ یہاں بھی آپؐ نے وجہ بتلا دی کہ اُس کے جس عضو کو یہ برباد کرنا چاہتا تھا اس نے بچانا چاہا۔ اس میں اسے نقصان پہنچا تو یہ اسی کا قصور ہے' اس کا بدلہ نہیں دلایا جائے گا۔ اس کی اور بھی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ الغرض مفتی کو چاہیے کہ سائل کے سامنے حکم کی علت کا اظہار کر دے' اس کی اصل ظاہر کر دے........ اگر وہ خود بھی دلیل واصل نہیں جانتا تو پھر اُسے فتویٰ دینا بھی حرام ہے۔ خود قرآنِ کریم نے بھی بہت سی مثالیں قائم کی ہیں جن میں علت و مدار کو ذکر فرمایا ہے۔ مثلاً فرمانِ الٰہی ہے : لوگ تجھ سے حیض کے بارے میں سوال کرتے ہیں تو کہہ دے کہ وہ گندگی ہے۔ پس حالتِ حیض میں عورتوں سے الگ رہو۔ یہاں علت حکم کا بیان حکم سے پہلے موجود ہے۔ فرمان ہے کہ جو مال فئے اللہ تعالیٰ اِدھر اُدھر سے دلوائے وہ حصّہ ہے اللہ' رسول کا اور قرابت داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کا۔ یہ اس لیے کہ تم میں سے مالداروں کے قبضے میں ہی یہ نہ رہ جائے۔ اسی طرح فرمان ہے کہ چور مرد و عورت کے ہاتھ کاٹ دو۔ یہ بدلہ ہے ان کے کرتوت کا۔ یہ سزا ہے اللہ کی طرف سے۔ اللہ عزت و حکمت والا ہے۔ احرام والا شکار کھیل لے تو اس کے بدلے کا حکم دے کر وجہ بیان فرمائی کہ یہ اس لیے کہ وہ اپنے کام کا وبال چکھ لے۔

جواب سے پہلے تمہید کی ضرورت

اس سے پہلے آدابِ افتا کے ضمن میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ افتا مفصل ہونا چاہیے۔ اب اس تفصیل کی تفصیل یہ ہے کہ اس میں ایسے تمہیدی کلمات بھی ہونے چاہئیں جن سے نفس مسئلہ کے ضروری متعلقات پر روشنی پڑ سکے اور انسان نفسیاتی طور پر اس فیصلے کو ماننے کے لیے اپنے آپ کو آمادہ پائے

جس کا اظہار آپ فتووں کی صورت میں کرنا چاہتے ہیں۔ غرض یہ کہ افتا خدائی قانون اور فقہ کا شعبہ نہیں بلکہ فریضہ تبلیغ و دعوت کی ایک شاخ ہے۔ اس لیے جو بات بھی بیان کی جائے اس میں اس حقیقت کا بھی خیال رکھنا چاہیے کہ کسی طرح یہ دِل کی گہرائیوں میں اُتر جائے اور سننے والے یا دریافت کرنے والے کی بہرحال ذہنی و قلبی تسلی کا موجب بنے۔

ساتواں فائدہ : جب کہ حکم کوئی ایسا ہی غیرمانوس ہو' سوال کرنے والے کی طبیعت کے اور اس کے سننے کے یکسر خلاف ہو بلکہ اس کے برعکس اس کے دِل میں بیٹھا ہوا ہو تو مفتی کو چاہیے کہ اس سے پہلے بطورِ مقدمہ کے اور اس لیے کہ پچھلی بات اس کے دِل میں بیٹھ جائے کچھ ایسی باتیں کرے جو دلیل بن سکتی ہوں۔ دیکھو قرآنِ کریم کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قِصّہ بیان کرنا تھا اور یہ کہ بغیر باپ کے آپ پیدا ہوئے جو عادۃً محال تھا اس لیے اس سے پہلے زکریا علیہ السلام کا واقعہ بیان فرمایا کہ دونوں میاں بیوی کی آخری عمر میں اللہ نے ان کے ہاں اولاد دی۔ (مریم : ۴'۷) جو عادت اور روز مرہ کے بالکل خلاف ہے۔ اس واقعہ کو بیان فرما کر گویا سننے والے کے نفس کو اس پر آمادہ کر دیا کہ وہ اللہ کی قدرتوں کو کسی ظاہری سبب کے ماتحت اور قواعد کلیہ کی پابندی میں اللہ کو مجبور نہ سمجھے۔ جب اس کی تصدیق اس کے دل میں بیٹھ گئی اب حضرت مریمؑ کا ذکر فرما کر پھر ان کے ہاں قدرتِ الٰہی سے بن باپ کے بچہ ہونے کا واقعہ بیان فرمایا۔ اسی طرح اور مقام پر مسیح علیہ السلام کی ولادت کے قِصّے سے پہلے آپ کی والدہ حضرت مریمؑ کو بے موسمی میوے ملنے کا ذکر فرمایا۔ (آلِ عمران : ۳۷) جسے دیکھ کر حضرت زکریا علیہ السلام کو بھی جرأت ہوئی کہ جو اللہ اسے بے موسم میوے دیتا ہے وہ مجھے بے وقت اولاد دینے پر بھی قادر ہے۔ اسی طرح قبلے کی تبدیلی کا مسئلہ ہے چونکہ یہ چیز نفس پر گراں گزرنے والی تھی اس لیے اس کے حکم سے پہلے بہت سی ایسی چیزیں بیان فرمائیں کہ جن کے سننے سے دِل اس حکم کی قبولیت کے لیے آمادہ ہو جائے۔ بیان فرمایا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے بعض احکام منسوخ بھی فرماتا ہے جو حکم منسوخ کیا جائے اُس سے بہتر یا اُسی جیسا اور حکم آ جاتا ہے۔ (بقرہ : ۱۰۶) وہ ہر چیز پر قادر ہے' ہر چیز کو جانتا ہے پس اس کی عام قدرت اور عام عِلم دوسرے حکم کی قابلیت اُسی طرح رکھتا ہے جس طرح پہلے حکم کی۔ ساتھ ہی لوگوں کو اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض کرنے سے دھمکایا کہ اگلی اُمتوں نے جس طرح اپنے انبیا علیہم السلام کی بے ادبی کی تم نہ کرنا بلکہ جو حکم ملے مان لیا کرو اور اس پر عامل بن جایا کرو۔ ساتھ ہی تنبیہ کی کہ یہودی صفت نہ بنو۔ ان کی خصلتوں سے دور بھاگو۔ ان کا تو یہ عین منشاء ہے کہ تمہیں بھی اپنی طرح کافر بنا لیں' ساتھ ہی فرمایا کہ یہودیت اور نصرانیت دخولِ جنّت کی چیز نہیں۔ دخولِ جنّت کا ذریعہ اسلام ہے۔ جس میں مقصود نیت' عمل' طریقہ سب اللہ کی مرضی کے ماتحت ہوتا ہے۔ پھر اپنی کشادگی کا بیان فرمایا کہ نمازی کا مُنہ جدھر ہو اللہ کا چہرہ وہیں ہیں' وہ وسعت والا ہے' وہ عِلم والا ہے۔ ذاتی طور پر اور علمی طور پر وہ سب کا محیط ہے' نہ یہ خیال کرو کہ پہلے قبلے کے وقت تم اس کی طرف متوجہ نہ تھے' نہ یہ خیال کرو کہ اب تم اس کی طرف منہ کیے ہوئے نہیں ہو بلکہ تم جس طرف مڑو اسی طرف اللہ کا مُنہ ہے۔ ساتھ ہی اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل کتاب وغیرہ مشرکوں کی خواہش کو ماننے سے روکا۔ آپؐ کو اور آپؐ کی امت کو صرف اپنی وحی کے ماننے کا حکم دیا اور یہ کہ ان کے دلوں کی توجہ صرف ذاتِ واحد کی طرف ہی ہونی چاہیے پھر بیت الحرام کی عظمت بیان فرمائی' اس کے بانی کی عظمت بیان فرمائی' اس کے دین کی بزرگی بیان فرمائی اور اُس سے منہ موڑنے والوں کی بیوقوفی کا اظہار کیا۔ اس کی تابعداری کی رغبت دلائی۔ الغرض ان سب باتوں کو اس لیے بیان فرمایا کہ مسلمانوں کے دِل اس نئے حکم کی تعمیل کے لیے تیار ہو جائیں۔ جواب انہیں ملنے والا ہے

جس میں ان کے بڑے بڑے فوائد تھے اور جس میں بہت سی مصلحتیں تھیں۔ پھر اس امت کی فضیلت بیان فرمائی' اس کا عادل ہونا' اس کا بہتر ہونا ذکر فرمایا جس کا اقتضاء صاف ہے کہ ان کے نبی (ﷺ) سب نبیوں (علیہم السلام) میں افضل و بہتر ہیں۔ اسی طرح ان کی کتاب سب کتابوں میں اعلیٰ و عمدہ ہے۔ اسی طرح ان کا دین سب ادیان سے فوقیت اور کمال رکھتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح ان کے قبلے کا حال ہے۔ ان شرعی اور قدری مناسبتوں کا ذکر فرما کر ان حکمتوں اور مصلحتوں کو کھول کر پاک صاف' روشن اور نورانی عقلوں کو بالکل مائل کر دیا کہ اب خواہ کیسا ہی خلافِ طبع حکم آ جائے یہ بے چون و چرا منظور کر لیں اور سر مو عذر و تامل کیے بغیر لبیک پکار اٹھیں۔ اتنا مادہ ان میں تیار کر کے انہیں حکم دیا کہ بیت المقدس کو چھوڑ دو اور اب کعبے کو قبلہ بنا لو۔ نمازوں کے وقت بیت اللہ الحرام کی طرف منہ رکھو۔ اسی طرح مفتی پر بھی ضروری ہے کہ کوئی ایسا غیر مانوس حکم سنانے سے پہلے ان چیزوں کو بطورِ تمہید اور مقدمے کے ذکر کرے جن سے دِل اس حکم کے ماننے کی طرف مائل ہو جائے' طبیعت سے جھجک نکل جائے۔

تائید اور اظہارِ یقین کی غرض سے مفتی قسم کا استعمال کر سکتا ہے

آٹھواں فائدہ : مفتی اور مناظر کو اپنی تحقیق پر قسم کھانی بھی جائز ہے گو اس کی قسم سائل اور مناظر کے نزدیک موجب ثبوت نہ بھی ہو۔ یہ صرف اس لیے ہے کہ مقابل کو معلوم ہو جائے کہ یہ پختگی کے ساتھ اسی ثبوت پر ہے خود اسے اس کی حقانیت میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ دو شخص کسی مسئلے میں اُلجھ رہے تھے ایک نے اپنے عقیدے پر قسم کھائی تو دوسرے نے کہا کہ آپ کی قسم سے تو میرے نزدیک یہ مسئلہ ثابت ہونے سے رہا۔ اس نے جواب دیا کہ میں نے اس لیے قسم ہی نہیں کھائی' میری قسم اس لیے ہے کہ تم یہ جان لو کہ مجھے کامل یقین اور پختگی ہے' تمہارے شبہ سے میرے عقیدے میں کوئی کمی نہیں آئی' میں مضبوطی سے اپنی تحقیق پر قائم ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے تین موقعہ پر قرآنِ کریم میں اپنے نبی ﷺ کی حقانیت پر قسم کھانے کا خود حکم دیا ہے۔ ① فرمان ہے کہ یہ لوگ تجھ سے دریافت کرتے ہیں کہ کیا یہ حق ہے؟ تو جواب دے کہ مجھے میرے پروردگار کی قسم یہ سراسر حق ہے۔ (یونس : ۵۳) ② کافر کہتے ہیں قیامت آنے کی ہی نہیں تو کہہ دے کہ قسم اللہ کی جو عالم الغیب ہے' قیامت یقیناً آئے گی۔ (سبا : ۳) ③ کافروں کا گمان ہے کہ وہ روزِ قیامت دوبارہ زندہ نہیں کیے جائیں گے' تو کہہ دے کہ قسم ہے میرے پروردگار کی تم یقیناً دوبارہ زندہ کیے جاؤ گے۔ (تغابن : ۷) پس ان تین آیتوں میں تو جو آپ لے کر آئے تھے اس کی حقانیت پر قسمیں ہیں اور تقریباً اسی حدیثوں میں آپ نے اپنی دی ہوئی خبروں کی حقانیت پر قسم کھائی ہے جو صحیح اور مسند حدیثوں میں موجود ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم بھی اپنے فتووں اور روایتوں میں قسم کھایا کرتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب فرماتے ہیں کہ اے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما! تم عورتوں سے متعہ کرنے کے جواز کے فتوے میں دیوانگی کی حد تک پہنچ چکے ہو۔ ذرا خیال سے فتویٰ دیا کرو۔ واللہ اللہ شاہد ہے رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرما دیا ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنی خلافت کے زمانے میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء بیان کر کے فرماتے ہیں کہ لوگو! اللہ کے رسول ﷺ نے تین مرتبہ متعہ کو حلال کیا اور تین بار ہی حرام فرمایا۔ سنو اللہ کی قسم اگر مجھے معلوم ہوا کہ کسی مسلمان نے متعہ کیا ہے تو میں اُسے سنگسار کر دوں گا۔ ہاں! یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی میرے پاس چار گواہ پیش کرے کہ رسول اللہ ﷺ نے تیسری آخری مرتبہ کے حرام کے بعد بھی حلال کیا ہے تو اور بات ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اپنے بعض جوابوں میں قسم کھائی

ہے۔ آپ سے سوال ہوا کہ متعہ کے بعد طلاق ہوگی؟ میراث ہوگی؟ خرچ ملے گا؟ شہادت ہوگی؟ تو آپ نے فرمایا واللہ میں نہیں جانتا۔ حضرت یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جو شخص کہے کہ قرآن یا قرآن کی کچھ آیتیں مخلوق ہیں اللہ کی قسم وہ زندیق ہے۔ ایک حدیث کی روایت کے بارے میں حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے سوال ہوا تو آپ نے فرمایا اسے کون جھٹلاتا ہے؟ اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں اسے صرف زندیق لوگ غلط بتلاتے ہیں۔

حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے قسمیہ فتوے

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سے فتوے قسمیہ دیئے ہیں۔ آپ سے پوچھا جاتا ہے کہ کوئی شخص تین مرتبہ سے زیادہ بھی اعضائے وضو کو دھو سکتا ہے؟ تو آپ فرماتے ہیں واللہ! نہیں سوائے اُن کے جو وسوسوں میں مبتلا ہیں۔ پوچھا جاتا ہے کہ وضو میں ڈاڑھی کا خلال کرنا چاہیے؟ فرماتے ہیں اللہ کی قسم کرنا چاہیے۔ پوچھا جاتا ہے کہ کیا یہ جائز ہے کہ دو صفوں کے درمیان کسی خاص شخص سے بغیر اجازت امام کے کوئی مقابلہ کرے؟ فرمایا واللہ جائز نہیں۔ پوچھا گیا کیا محراب میں نماز آپ کے نزدیک مکروہ ہے؟ واللہ مکروہ ہے۔ پوچھا گیا قرآن کو مخلوق کہنے والا کافر ہے؟ فرمایا اللہ کی قسم کافر ہے۔ سوال ہوا کہ کیا نبیذ کے بارے میں آپ کے نزدیک کوئی حدیث ثابت ہے؟ فرمایا واللہ ایک بھی ثابت نہیں سوائے حرمت کے۔ سوال ہوا کیا سیاہ خضاب حرام ہے؟ فرمایا واللہ حرام ہے۔ پوچھا گیا کیا بیٹا باپ کی امامت کر سکتا ہے؟ فرمایا اللہ کی قسم کر سکتا ہے۔ سوال ہوا کیا نماز کی حالت میں پھونک مارنا مکروہ ہے؟ جواب دیا ہاں اللہ کی قسم مکروہ ہے۔ سوال ہوا عورت کو چت لیٹ کر سونا کیا مکروہ ہے؟ جواب دیا ہاں اللہ کی قسم! مکروہ ہے۔ سوال ہوا کیا مسلمان اہل کتاب لونڈی سے نکاح کر سکتا ہے؟ فرمایا واللہ نہیں کر سکتا۔ پوچھا گیا ایک شخص اپنی لونڈی گروی رکھتا ہے' پھر اس سے وطی کرتا ہے درآنحالیکہ وہ رہن ہے۔ فرمایا اللہ کی قسم جائز نہیں۔ پوچھا گیا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اور فیصلہ ہے کہ کسی شخص نے سخت پیاس کی حالت میں کسی قوم سے پانی طلب کیا۔ ان لوگوں نے اُسے پانی نہ پلایا اور وہ پیاس کے مارے مرگیا تو اُن لوگوں کو اُس کی دیت دینی پڑے گی۔ کیا آپ کا بھی یہی فتویٰ ہے؟ جواب دیا ہاں اللہ کی قسم! میرا بھی یہی فتویٰ ہے۔ پوچھا جاتا ہے کہ ایک شخص کو تہمت کی حد لگائی جا چکی ہے پھر وہ اپنی بیوی پر تہمت لگائے تو کیا لعان ہوگا؟ آپ نے فرمایا واللہ ہوگا۔ سوال ہوا کہ کیا مالک اپنے غلام کو واجبی سزا دے سکتا ہے؟ فرمایا اللہ کی قسم دے سکتا ہے۔ ان مسائل کا ذکر قاضی ابو علی شریف رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔ آپ کے صاحبزادے صالح کی روایت میں ہے۔ آپ فرماتے ہیں واللہ مجھے اپنے بارے میں سخت مصیبت جھیلنی پڑی۔ میری تمنا ہے کہ اللہ کرے میں اس بارے میں برابر سرابر چھوڑ دیا جاؤں نہ مجھے ثواب ملے نہ عذاب ہو۔ ارشاد ہے میں تو اس امر میں موت کا خواہش مند ہوں۔ یہ تو دنیا کا فتنہ ہے سوال ہوا کہ کیا سونے کی اور لوہے کی انگوٹھی مکروہ ہے؟ فرمایا ہاں واللہ مکروہ ہے۔ پوچھا گیا ایک شخص اپنی بیوی کے پاس جائے اور اُسے عورتوں کی خواہش نہ ہو تو کیا اُسے اجر ملے گا۔ فرمایا ہاں واللہ ملے گا اُسے اولاد کی تمنا ہونی چاہیے اور اگر نہ بھی ہو تو بھی مگر یہ کہ کہتا ہو کہ یہ جوان عورت ہے۔ آپ سے پوچھا گیا کہ ہم نے سنا ہے کہ آپ مرابت بیان کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر ٹھہر جاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا واللہ لوگوں نے مجھ پر یہ جھوٹ باندھ لیا ہے میں نے تو انہیں بروایت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما بیان کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ہم اصحابِ رسول کی فضیلت بیان کرتے ہوئے کہتے تھے کہ ابوبکر' پھر عمر' پھر عثمان پھر علی رضی اللہ عنہم ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ہماری یہ بات پہنچی تھی لیکن آپ اس کا انکار نہیں کرتے تھے' نہ آپ

نے یہ فرمایا ہے کہ ان کے بعد کے اور اصحاب میں فضیلت قائم نہ کرو۔ پس جو شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ذکر پر ٹھہر جائے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو چوتھے نمبر پر نہ گنے وہ سُنّت پر نہیں ہے۔ آپ سے سوال ہوا کہ کیا میدانِ جہاد کا قیام مکّہ شریف کی رہائش سے بھی افضل ہے؟ فرمایا: ہاں قسم ہے اللہ کی۔ آپ سے سوال ہوا کہ جب ابنِ اسحٰق ہی صرف کسی حدیث کا راوی ہو تو کیا ہم اُسے قبول کر لیں؟ فرمایا نہیں واللہ میں نے اُسے دیکھا ہے کہ کئی لوگوں سے حدیث روایت کرتا لیکن ایک کے کلام کو دوسرے سے الگ نہ کرتا۔ سوال ہوا کہ نماز میں سانپ بچھو کا مارنا درست ہے؟ فرمایا ہاں اللہ کی قسم درست ہے۔ آپ کے صاحبزادے حضرت صالح رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا کہ اباجی! کیا آپ نماز میں اونچی آواز سے آمین کہتے ہیں؟ فرمایا ہاں اللہ کی قسم امام ہوں یا امام نہ ہوں ہر صورت میں۔ پوچھا امام بھولے تو بتلا دیا جائے؟ فرمایا ہاں! واللہ۔ پوچھا گیا کہ کیا عقیقے کے بارے میں کچھ ثبوت ہے۔ فرمایا ہاں! واللہ کئی حدیثوں میں ہے کہ لڑکے کے عقیقے کی دو برابر کی عمدہ بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری۔ پوچھا کہ کیا مردوں کے لیے تسبیح اور عورتوں کے لیے ہاتھ کی دستک ہے؟ فرمایا ہاں واللہ! پوچھا گیا نماز کو شروع کرنے کی نیت سے تکبیر کہہ لینا کافی ہے؟ فرمایا واللہ کافی ہے جبکہ نیت ہو۔ ابنِ عمرو' ابنِ زید رضی اللہ عنہم - سوال ہوا کہ کیا مؤذن اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈالے؟ فرمایا واللہ ہاں! حضرت سفیان رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ ایک عورت مرگئی' اس کے پیٹ میں بچہ ہے اور وہ بچّہ حرکت کرتا ہے تو انہوں نے کہا اس کا پیٹ چاک کر کے بچّہ نکال لینے میں کوئی حرج نہیں یہ سن کر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا واللہ انہوں نے بہت برا جواب دیا بار بار اسی کو دہراتے رہے۔ دریافت کیا گیا کہ ایک مرد دو عورتوں کی شہادت طلاق کے بارے میں جائز ہے؟ فرمایا واللہ جائز نہیں۔ پوچھا گیا کہ جب مرجبہ سردار ہو؟ فرمایا واللہ وہ تو ظلم و ستم کرے گا۔ پوچھا گیا کہ ایک شخص کہتا ہے کہ قرآن کلام اللہ ہے' مخلوق نہیں ہے لیکن میرے یہ لفظ اس کے ساتھ مخلوق ہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ جس نے یہ کہا وہ تو سارا ہی کام لایا۔ بہرحال وہ کلام اللہ ہی ہے۔ اس کی دلیل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی ((الٓمّٓ غُلِبَتِ الرُّوْمُ)) والی حدیث ہے۔ آپ سے پوچھا گیا کہ یہ تو اسی میں ہے جو آپ کے ساتھی لائے ہیں۔ آپ نے فرمایا نہیں قسم ہے اللہ کی بلکہ وہ کلام اللہ ہے۔ یہ بھی اور اس کے سوا اور بھی وہ سب کلامِ الٰہی ہے۔ سائل نے خود بسم اللہ پڑھ کر ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ ﴾ سے ﴿ یَعْدِلُوْنَ ﴾ تک پڑھ کر دریافت کیا کہ یہ جو میں نے اب پڑھا کیا یہ کلام اللہ ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں قسم ہے اللہ کی یہ کلام اللہ شریف ہے اور جو کہے کہ میرے لفظ قرآنِ کے ساتھ مخلوق ہیں وہ تو پورا ہی کام لایا۔ آپ سے سوال ہوا کہ شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے اُس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کی نذر مانی تھی تو شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے فتویٰ دیا کہ تُو اپنی نذر پوری کر۔ کیا آپ کا خیال بھی یہی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں واللہ میرا خیال یہ نہیں۔ آپ نے ایک مرتبہ حضرت یحییٰ بن سعید قطان کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا واللہ ہم نے اُن جیسا کسی اور کو نہیں پایا۔ آپ نے جو رسالہ مدد کی طرف مکہ بھیجا اس میں مذکور ہے کہ کسی آنکھ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے بہتر نہیں دیکھا اور نہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بہتر وجود کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بہتر وجود کسی نگاہ سے گزرا اور نہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بہتر کوئی شخص کسی کی نگاہ سے گزرا۔ واللہ یہ چاروں خلفاء راشدین تھے جو راہ یافتہ تھے۔ رضی اللہ عنہم ۔ جابر جعفی کی نسبت آپ سے سوال ہوا' آپ نے فرمایا وہ شیعہ کا خیال تھا۔ پوچھا گیا کہ کیا یہ روایت حدیث کے بارے میں اس پر جھوٹ کی تہمت ہے۔ فرمایا ہاں واللہ ہے۔ اب اگر اعتراض کیا جائے کہ مختلف فیہا مسائل میں قسم کھا لینا امام صاحب ؒ کے نزدیک کیسے روا ہوگیا؟ جواب اس کا یہ ہے کہ اصولی مسائل میں تو سرے

سے اختلاف جائز ہی نہیں وہ تو اجماعی ہیں۔ رہے فروعی مسائل تو جب ان میں سے کسی کی صحت کا غالب گمان ہو گیا ہو تو بے شک اس پر قسم کھا سکتا ہے۔ اس کی مثال ایسی سمجھے کہ ایک بیٹا اپنے باپ کے دفتر میں لکھا پاتا ہے کہ فلاں پر میرا اتنا روپیہ قرض، چاہے تو اپنے گمان کے غلبے کی بناء پر بلاشک وہ اس رقم کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ میں کہتا ہوں اُس پر قسم بھی کھا سکتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ کیا پڑوسی کے شفعہ کے گرا دینے کے لیے قسم کھانا منع نہیں؟ جواب یہ ہے کہ یہاں قسم حاکم کے سامنے ہے اور نیت مقابل کی معتبر ہے نہ کہ قسم کھانے والے کی۔ میں کہتا ہوں کسی نے اس قسم سے ممانعت نہیں کی بلکہ پڑوس کا شفعہ ان کے نزدیک ایسا ہے کہ اس کا قول اس میں چل سکتا ہے اس بارے میں بہت سی صحیح حدیثیں ہیں جو رَد نہیں ہو سکتیں۔ اسی لیے ان کا قول اس میں مختلف ہے کبھی تو ثابت کیا ہے اور کبھی انکار کیا ہے اور کبھی تفصیل کی ہے کہ اگر ملکیت کے حقوق میں شرکت ہے مثلاً راستہ، پانی وغیرہ تو ثابت ہے اور اگر دونوں ان میں سے کسی چیز میں شریک نہیں تو ثابت بھی نہیں۔ ٹھیک بات بھی یہی ہے جس میں کوئی شک و شبہ نہیں اسی سے حدیثوں میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے۔ شیخ الاسلام ؒ کا اختیار بھی یہی ہے۔ بصرے کے فقہاء کا مذہب بھی یہی ہے وہ اس کے سوا کسی اور قول کو پسند نہیں کرتے۔ حضرت امام رحمہ اللہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فتووں میں اور روایتوں کے بیان میں قسمیں کھائی ہیں۔ یہ صرف ان کی تحقیق، تاکید اور اپنے خیال کی پختگی کے بیان کے لیے ہوتی تھیں نہ یہ کہ مدارِ ثبوت ان قسموں پر ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قسم ہے زمین و آسمان کے رب کی کہ ایسا ہی حق ہے جیسے کہ تم بولتے چالتے ہو۔ فرماتا ہے تیرے رب کی قسم لوگ مؤمن نہ ہوں گے جب تک کہ وہ اپنے تمام آپس کے اختلاف میں اے نبی تجھے حاکم نہ بنا لیں۔ فرمان ہے قسم ہے تیرے پروردگار کی ہم ان سب سے ان کے اعمال کی باز پرس یقیناً کریں گے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کی قسم بھی کھائی ہے۔ مثلاً: ﴿ يٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ الْحَكِيْمِ ○ قٓ ○ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيْدِ ○ صٓ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ○ ﴾ اسی طرح اپنی مخلوقات کی بھی جو اس کی ذات پر دلالت کرتی ہے بہت سی آیتوں میں قسم کھائی ہے۔

فتویٰ میں قرآن و حدیث کے الفاظ سے استفادہ کرنا چاہیے

فتویٰ نویسی کے بارے میں یہ بہت نفیس ہے کہ اس میں کوشش یہ کرنی چاہیے کہ براہِ راست قرآن و حدیث کے الفاظ نقل کیے جائیں اور اس کے بعد استدلال کا نہج اختیار کیا جائے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہی طرزِ عمل رہا۔ اُن سے جب کسی سائل نے کچھ پوچھا تو انہوں نے جواب میں قرآن کی کوئی آیت پڑھ دی یا تائید میں حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پیش کر دی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے علم و ادراک کے تقویٰ کی یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ہمیشہ قرآن و حدیث کے سرچشمۂ ہدایت کو فکر و نظر کے سامنے رکھا۔ ان کے بعد افتاء کا ڈھنگ بدلا اور یہ روایت قائم ہوئی کہ قرآن و سنّت کی تصریحات و نصوص کی بجائے فقہ کی مخصوص اصطلاحوں کے ذکر پر اکتفا کیا جانے لگا اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ لوگ بتدریج اس پاک روشنی سے محروم ہوتے چلے گئے۔

نواں فائدہ : مفتی کو چاہیے کہ قرآن و حدیث کے لفظوں سے فتویٰ دے اور جہاں تک ہو سکے اس کی پابندی کرے' اس میں حکم بھی آ جاتا ہے اور دلیل بھی اور پورا بیان بھی وہ حکم ہے جو اپنے اندر صحت لیے ہوئے ہے' دلیل کو شامل ہے اور بہترین بیان ہے۔ کسی مخصوص فقیہ کے قول کو بیان کر دینا ایسی چیز نہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم' تابعین رحمہم اللہ اور ان کے مسلک پر چلنے والے کل دیندار اماموں کا یہی طریقہ تھا اور وہ اسی جستجو میں رہتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کے بعد وہ لوگ آئے جنہوں نے پاک صاف احکامِ قرآنی اور حدیث کے نصوص سے اعراض کر لیا' ان کے الفاظ کے علاوہ کچھ الفاظ تراش لیے جن سے نصوص کو چھوڑ دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ ان کے یہ الفاظ وہ وفا نہیں کر سکتے جو نصوص میں تھی' حکم بھی دلیل بھی اور بہترین بیان بھی۔ پس اس وجہ سے امت میں بہت سے بگاڑ اور فساد پیدا ہو گئے جنہیں اللہ ہی جانتا ہے۔

الفاظِ نصوص معصوم تھے' محفوظ تھے' دلائل تھے خطا سے' غلطی سے' تناقض سے' تنگی اور سختی سے' اضطراب اور کشاکشی سے پاک تھے۔ یہی وجہ تھی کہ ان کی پابندی اور ان کے رواج سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے علوم بعد والوں کے علوم پر فائق رہے اور بہت صحیح ثابت ہوئے۔ ان کی خطاء بہ نسبت بعد والوں کے بہت ہی کم رہی۔ پھر تابعین رحمہم اللہ کو صحت میں اور خطا نہ ہونے میں ان سے وہی نسبت رہی جو جسمانی نسبت تھی اور اپنے بعد والوں سے انہیں بھی وہی فوقیت اور برتری حاصل رہی جو ان پر صحابہ رضی اللہ عنہم کو تھی۔ اسی طرح نیچے اُترتیے اور یہی مرتبے قائم کرتے جائیے۔ اس کے بعد تو بدعتیوں نے اور خواہش کے غلاموں نے بالکل ہی قرآن و حدیث کے الفاظ ترک کر دیئے۔ یہی وجہ ہے جو ان کے مسائل اور دلائل بالکل بادِ ہوائی ہو گئے' فساد اور اضطراب اور تناقض سے نہ بچ سکے۔ اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو صاف فرما دیتے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے' اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے یا یہ کیا ہے جب تک یہ چیز انہیں ملے ایک انچ اِدھر اُدھر وہ نہیں ہٹتے تھے' ان کے جوابوں کو دیکھو پوری طرح تشفی بخش اور سیراب کن پاؤ گے۔ جوں جوں زمانہ دور ہوتا گیا توں توں نورِ نبوت سے لوگ پرے ہٹتے گئے' یہ پاک نشہ اُترتا چلا گیا اور یہ صاف کپڑا میلا ہو گیا یہاں تک کہ اب ان متاخرین کے نزدیک تو اس طرح جواب دینا کہ قرآن میں یوں ہے' حدیث میں یوں ہے عیب سمجھا جانے لگا۔ انہوں نے تو اصول گھڑ لیے اور صاف صاف تصریح کر دی کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اصولِ دین کے مسائل میں مفید یقین

نہیں اس سے دلیل پکڑنے والوں کو انہوں نے حشویہ مشتبہ مجسمہ کہنا شروع کر دیا۔ یہ حال تو ہے ان کے اصول کا' فقہ کی کتابیں' فروع کا حال اس سے بھی بدتر ہے۔ فروع میں یہ بالکل مقلد ہیں۔ فقہ کی کتابیں ان کے ہاتھوں میں ہیں جن میں ان کے بڑوں کے اقوال بھرے پڑے ہیں۔ ان کے تمام تر فتوے' ان کے سارے کے سارے فیصلے خواہ حقوق کے متعلق ہوں' خواہ وہ عورتوں کے حلال و حرام ہونے کے متعلق ہوں' خواہ مالوں کے متعلق ہوں انہی کتابوں کے مصنفین کے قول ہوتے ہیں بلکہ ان میں سب سے بڑا عالم' ان میں سب سے بڑھ کر فاضل اور ان کی جماعت کا پیشوا وہ سمجھا جاتا ہے جسے اس کتاب کے الفاظ بھی یاد ہوں' جو پوچھے ہوئے مسئلے کا جواب اس کتاب سے دے کر جھٹ سے عبارت بھی پڑھ دے۔ الغرض ان تقلید پرستوں کے نزدیک یہ کتابیں جسے حلال کہیں وہ حلال ہے' جسے حرام بتلائیں وہ حرام ہے' جسے واجب کہہ دیں وہ واجب ہے' جسے باطل بتلا دیں وہ باطل ہے' جسے صحیح کہہ دیں وہ صحیح ہے۔ اب خیال فرمائیے کہ کہاں یہ راہ' کہاں وہ راستہ؟ کس سے کہیں کہ اس زمانے میں لوگوں کے حقوق جو ان فقہی کتابوں سے ضائع ہو رہے ہیں وہ اللہ کے ہاں چیخ و پکار کر رہے ہیں۔ عورتوں کی جو عصمتیں حلال کے بدلے حرام اور حرام کے بدلے حلال کر لی گئی ہیں وہ اللہ کے ہاں فریاد کر رہی ہیں۔ جو مال اور خون بے جا طور پر مباح قرار دیئے گئے ہیں وہ رب کے سامنے ہائے وائے کر رہے ہیں۔ احکامِ دین کی تبدیلی ہو چکی ہے' حلال حرام میں اُلٹ پھیر ہو رہا ہے۔ معروف کو بدترین منکر کی صورت میں اور منکر کو بہترین معروف کی صورت میں دُنیا کے سامنے پیش کر دیا ہے۔

اہل حق کی حالت اس وقت ایک انجان مسافر کی حالت میں ہے اور حق والے اس سے بھی زیادہ درگت میں ہیں اور حق کی طرف بلانے والے تو اُس کسمپرسی میں ہیں کہ ناقابل حکایت ہے لیکن اُن کے سامنے سے اندھیریاں چھٹ گئی ہیں اور پُر نور سورج نکل آیا ہے۔ غلط راہیں ان پر کھل چکی ہیں اور وہ انہیں چھوڑ کر صراطِ مستقیم پر چل دیئے ہیں۔ وہ لوگوں کی ایجاد کردہ بدعتوں' فتنوں اور گمراہیوں سے یکسو ہو کر اپنے دِل کی کھلی آنکھوں سے اپنے نبی ﷺ کا راستہ دیکھ کر' صحابہ رضی اللہ عنہم کے قدم بہ قدم اس کے درپے ہوگئے ہیں۔ ہدایت کا جھنڈا ان کے سامنے ہے اور یہ مٹھیاں بند کیے اس کی طرف لپک رہے ہیں۔ صراطِ مستقیم ان پر کھل چکی ہے اور یہ مصمم ارادہ کر کے اُس پر قوت' زور اور طاقت کے ساتھ چل رہے ہیں۔ سبحان اللہ! اسے مبارک ہو یہ اپنے شہر میں ایک ہے حالانکہ آبادی انسانوں سے کھچا کھچ بھری ہوئی ہے۔ یہ اپنے محلے میں ایک ہے حالانکہ پاس پڑوس کے سب مکانات ہمسایوں سے آباد ہیں۔ یہ اُن میں مقیم ہے جن کی آنکھیں چکاچوند ہو چکی ہیں' جن کے گلوں میں خراش ہے۔ جن کے نفس بے چین ہیں' جن کی روحیں بخار میں مبتلا ہیں' جن کے سینے غمگین ہیں' جن کے دِل بیمار ہیں تم اگر اُن سے سمجھداری اور انصاف کی کوئی بات کہو تو وہ ہرگز اسے قبول نہیں کرتے اور اگر تم اُن سے انصاف چاہو تو بھلا زمین کو ہاتھوں سے ٹٹولنے والے کے ہاتھ آسمان کے ستارے کیسے آ سکتے ہیں۔ اُن کے تو دِل اوندھے ہو گئے ہیں۔ مقصود اندھا ہو گیا ہے' خواہشوں کی بھینٹ چڑھ چکے ہیں' مزے میں پھنس گئے ہیں' بجز نا نصیبی کے ان کے ہاتھوں میں کچھ نہیں رہا۔ وہ اپنے تئیں علمی سمندروں میں غوطہ لگانے والے سمجھ رہے ہیں لیکن اصلیت اس کے برعکس ہے۔ یہ تو صرف ان کے زبانی دعوے ہیں اور ہذیان والوں کی سی بکواس ہے۔ واللہ! علمِ دین کے پانی میں تو اب تک ان کے تلوے بھی تر نہیں ہوئے۔ اس سے تو ان کی عقلیں بھی بھیگی نہیں۔ نہ ان کی راتیں روشن ہوئی ہیں نہ ان کے دِل اُجالے والے ہوئے ہیں۔ ہدایت ان پر بند ہے۔ یہ اپنے قلموں پر روشنائی چڑھاتے ہیں لیکن وہ چیزیں لکھتے ہیں جو بے سود ہیں۔ یہ اپنی جانوں پر

مشقت اُٹھاتے ہیں لیکن گوہر مقصود ان سے کوسوں دور رہ جاتا ہے۔ یہ تو اصول چھوڑ چکے پھر بہتری تک رسائی کہاں؟ یہ رسالت کے اصلی مقصد سے منہ موڑ چکے پھرہدایت کا گل و گلشن کہاں؟ حیرت و ضلالت کے بے آب و دانہ' بد ترین بیابانوں میں پھنس کر راہ بھول گئے اب نجات کہاں اور یہ کہاں؟ مقصود یہ ہے کہ بچاؤ اور پناہ قرآن و حدیث کے لفظوں اور ان کے معنوں میں ہے۔ پورا بیان' بہترین تفسیران ہی میں آپ کو ملے گی۔ اس نورانی چراغ کو چھوڑ کر جو اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں لگاتا رہے گا یوں ہی سر پھوڑے گا لیکن دینِ حق اور الٰہی ہدایت اسے ہاتھ نہ لگے گی۔

جواب سے پہلے اللہ سے دُعا کرنی چاہیے

دسواں فائدہ : نیک مفتی پر لازم ہے کہ جب کبھی کوئی مسئلہ کوئی بھی اس سے پوچھے وہ خلوصِ دِل سے' ملہم صواب' ربّ العباد سے توفیق خیر طلب کرے۔ وہی بندوں کا ہادی ہے اور وہی خیر کا سکھانے والا ہے۔ یہ اس کی طرف جھک جائے' اس سے ہدایت و رُشد' صحت و حق کی طلب کرے اور پھر صحیح عِلم سے جواب دے یہ جس قدر بھی اپنے پروردگار کے دروازے کو کھٹکھٹائے گا اتنا ہی اس کا دِل روشن اور اس کا سینہ منور ہوگا اور پروردگار اُسے اپنے فضل سے محروم نہ فرمائے گا۔ جب یہ دیکھے کہ اب دِل کھل گیا' عِلم حاضر ہوگیا تو سمجھ لے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی مہربانی ہے' اب پوری کوشش سے حق تک پہنچ کر' حق کے مطابق زبان ہلائے' کامل توجہ سے منبع ہدایت' معدنِ صواب' مطلع رشد کی یعنی قرآن و سُنّت اور آثارِ صحابہ کی طرف گہری نظریں ڈالے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اُس پر حق کھل جائے گا اور ٹھوکر سے بچ جائے گا۔ اب بھی اگر کوئی شک و شبہ باقی ہے تو پھر توبہ استغفار کرے' بکثرت ذکر اللہ کرے تاکہ وہ پردہ بھی بیچ میں سے اُٹھ جائے۔ یاد رکھو عِلمِ دین نورِ الٰہی ہے جو بندوں کے دلوں میں ڈالا جاتا ہے لیکن خواہش اور معصیت کی تیز و تند آندھیاں اس نورانی چراغ کو یا تو گل کر دیتی ہیں یا اس کی کامل روشنی کو ماند کر دیتی ہیں۔ لازم ہے کہ توبہ و استغفار سے ان خطرناک ہواؤں کا زور کم کر دے یا انہیں فنا کر دے تاکہ نورِ حق کا چراغ اپنی پوری روشنی سے ہر حق کو اس کے سامنے جگمگا دے۔ میں نے خود دیکھا ہے کہ شیخ الاسلام رحمہ اللہ کے سامنے جب ایسے مسائل آتے کہ آپ پر گراں گزریں اور آپ کو سخت معلوم ہوں' آپ اسی وقت فوراً اللہ کی طرف جھک جاتے تھے' توبہ و استغفار کرنے لگتے تھے' اللہ سے فریاد رسی چاہتے' اس کی طرف گڑگڑاتے' عاجزی کرتے' اسی سے دُعا کرتے کہ وہ یہ مسائل ان پر آسان کر دے اور راہِ حق دکھا دے اور ہدایت عطا فرمائے اور اپنی رحمت کے خزانے کھول دے۔ عموماً بے روک بلکہ ذرا سی دیر بھی نہ لگا کر مددِ الٰہی آ پہنچتی۔ ربّ کی طرف سے دِل کی مرجھائی ہوئی کلی کھل جاتی۔ دلیل واضح ہو جاتی اور خوشی سے مسئلے کو حل کر دیتے۔ سچ تو یہ ہے کہ جسے ہر حال میں اس کی ہدایت ہو جائے اور جسے ہروقت خالق کی طرف جھکنا اور اس سے التجا کرنا نصیب ہو جائے اور جس کا دِل ایسے تمام مواقع پر اللہ کی طرف جھکنے اور اس کے دامن رحمت کا سہارا لینے کا عادی بن جائے اُسے اللہ نے اپنا کر لیا ہے اور جو اس خصلت خیر' اس عادتِ نیک سے محروم رہ جائے یہ اُس مسافر کی طرح ہے جسے نہ راستہ معلوم ہو' نہ کوئی ساتھی ہو۔ جو ایسے مشکل کے وقت اللہ کی طرف جھکے اور پھر حق کو حاصل کرنے میں پوری کوشش کرے وہ صراطِ مستقیم پر لگ گیا۔ دراصل یہ فضل الٰہی ہے جس پر اس کی مہربانی ہوتی ہے اُسے عطا فرماتا ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ بہت بڑے فضل و کرم والا ہے۔

بغیر تحقیق فتویٰ دینا حرام ہے

گیارہواں فائدہ : جب کسی حاکم یا مفتی کے سامنے کوئی واقعہ آ جائے تو یا تو وہ اس کے صحیح فیصلے کا عالم ہو گا یا اس کے اپنے نزدیک حق کی جانب کی ترجیح غلبۂ ظن سے ہوگی اور اُس واقعہ کے فتوے کے متعلق وہ اپنی پوری جدوجہد اور کامل عِلم سے تحقیق کر چکا ہو گا اور کسی راجح جواب کی طرف مطمئن ہو گیا ہو گا اگر ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی نہ ہو تو بے شک اسے فتویٰ دینا اور فیصلہ کرنا حرام ہے' بے علمی پر جواب کہاں؟ اور اگر باوجود یقینی علم یا غلبۂ ظن کے نہ ہونے کے جو پوری کوشش اور تلاش کے بعد ہو پھر بھی اس نے دلیری کی اور سائل کا جواب دیا' جھگڑے کا فیصلہ کر دیا تو وہ اللہ کے عذابوں کے لیے تیار ہو گیا' اُس نے اپنے پروردگار کو ناراض کر لیا اور ان چار حرمتوں میں سے ایک کا ارتکاب کیا جو فرمانِ الٰہی : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ ﴾ الخ (الاعراف : ۳۳) والی آیت میں سب سے بڑی حرمت ہے یعنی ہر ظاہری اور باطنی فحش کاری' گناہ' سرکشی جو ناحق ہو اور اللہ کے ساتھ شرک کرنا جس کی کوئی آسمانی دلیل نہیں اور اللہ کا نام لے کر اس کی طرف منسوب کر کے وہ کہنا جس کا علم نہ ہو' یہ سب اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا ہے اسی لیے حصر کا کلمہ کہہ کر ان چار چیزوں کو جنابِ باری نے حرام فرما دیا جو کسی حال میں حلال نہیں۔ نیز اس پر یہ وعید بھی صادق آ گئی جو قرآن نے فرمائی ہے کہ شیطانی قدموں کے پیچھے نہ لگو وہ تو تمہارا کھلا دشمن ہے وہ تو تمہیں برائی کا' فحش کاری کا اور اللہ پر وہ کہنے کا جسے تم نہ جانتے ہو حکم کرتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح ایسے شخص کے بارے میں رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں جو شخص لاعلمی پر فتوے دے اُس کا گناہ اس مفتی پر ہی ہے۔ نیز یہ شخص اُن تین قسم کے قاضیوں میں ہو گیا جن کی نسبت فرمان ہے کہ یہ جہنمی ہیں۔

یہ تو تھا اُس وقت جب کہ جواب کا یقینی عِلم یا غالب گمان سے علم اسے حاصل نہ ہو لیکن اگر حاصل ہو تو اب اسے اس کے خلاف فتویٰ دینے سے پرہیز کرنا بھی اشد ضروری ہے جو اجماعاً اور دینِ اسلام سے ضرورۃً معلوم ہے اگر اس نے ایسا کیا تو پھر بھی یہ اُن تین جہنمی قاضیوں اور مفتیوں اور گواہوں میں سے ہو جائے گا جو دوزخی ہیں' تم اوپر پڑھ آئے ہو کہ بے عِلم شخص جو فتویٰ دے وہ سب سے بڑے گناہ کا مرتکب ہے۔ پھر باوجود عِلم کے جو خلاف اور غلط فتویٰ دے سوچ لو کہ اس کا گناہ کتنے بڑے درجے کا ہو گا؟ سنو حاکم' مفتی اور گواہ ان میں سے ہر ایک حکم ربّانی کی خبر دینے والا ہے۔ حاکم اپنا حکم جاری کر دیتا ہے' مفتی حکم تو دیتا ہے لیکن اس کے جاری کرنے پر قدرت نہیں رکھتا۔ گواہ گویا واقعہ کی ترتیب اس طرح دیتا ہے جس پر حکم شرعی چسپاں ہو جائے۔ پس ان تینوں میں سے جس نے بھی اپنے عِلم کے خلاف کہا اس نے عمداً اللہ پر جھوٹ باندھا۔ قرآن فرماتا ہے قیامت کے دن ان کے منہ کالے ہوں گے جو اللہ پر جھوٹ بولتے ہیں۔ (زمر : ۶۰) اُس سے بڑھ کر ظالم کون ہو گا جو اللہ پر اور اللہ کے دین میں جھوٹ بولے۔ اور اگر ان تین میں سے کسی نے باوجود عِلم نہ ہونے کے زبان کھولی تو اس نے جہالت کے ساتھ اللہ کے ذمے جھوٹ باندھا اب اگر فی الواقع ٹھیک ہی ہو جائے تاہم اس کا جھوٹ ہلکا نہیں ہونے کا۔ انہوں نے وہ خبر دی جس کی اجازت اللہ کی طرف سے نہ تھی۔ خیال تو فرمایئے کہ جو شخص کسی بدکاری پر کسی کو دیکھ لے پھر اوروں سے خبر کرے تو گو وہ فی الحقیقت سچا ہی ہو لیکن تاہم جب تک کہ چار گواہ نہ ہو جائیں اللہ کے نزدیک جھوٹا ہی رہتا ہے کیونکہ اس نے وہ خبر اُڑائی جس کا خبر دینا اس کے لیے اللہ کی طرف سے جائز نہ تھا تو جب یہ شخص فی الواقع سچا تھا' اللہ کے نزدیک جھوٹا ٹھہرا۔ محض اس وجہ سے کہ اسے اس سچی خبر کا بھی منہ سے نکالنا جائز نہ تھا۔ اس وقت تک کہ چار گواہ نہ ہو

جائیں پھر اس کا کیا حال ہوگا جو فی الواقع سچا بھی نہیں اور جسے اُس بات کو منہ سے نکالنے کی اجازت خداوندی بھی نہیں۔ یہ تو اللہ کا وہ حکم بیان کرتا ہے جس کی نسبت خود اُسے معلوم بھی نہیں کہ اللہ نے یہ حکم دیا ہے۔ ارشادِ ربّانی ہے اپنی زبان سے غلط سلط نہ بک دیا کرو کہ یہ حلال اور یہ حرام اللہ پر جھوٹ افتراء نہ باندھ لیا کرو۔ اللہ پر جھوٹ بہتان باندھنے والے ناکام رہتے ہیں۔ یوں ہی سا فائدہ چاہے اٹھالیں لیکن آخر دردناک عذابوں کا شکار بنیں گے۔ (النحل : ۱۱۶) فرمان ہے کہ اللہ پر خلافِ واقعہ باندھ لینے والے سے اور اپنے پاس آئی ہوئی سچائی کا انکار کر جانے والے سے بڑھ کر ظالم اور کوئی نہیں۔ یاد رہے کہ اللہ پر جھوٹ باندھنا حق و صداقت کے جھٹلانے کو مستلزم ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کا فرمان ہے بہت بڑا ظلم کرنے والے وہ ہیں جو اللہ پر جھوٹ افتراء کر لیں۔ یہ اللہ کے سامنے پیش کیے جائیں گے اور گواہ کہیں گے کہ یہ ہیں جو اللہ پر جھوٹ بولا کرتے ہیں۔ سنو! ان ظالموں پر اللہ کی پھٹکار ہے۔ یہ صحیح ہے کہ یہ آیتیں بہ اعتبارِ شانِ نزول کے مشرکین و کفار کے بارے میں ہیں لیکن بہ اعتبار اپنی عمومیت کے حکم کے لحاظ سے ہر اُس شخص کو شامل ہیں جو اللہ کی توحید میں' اللہ کے دین میں' اللہ کے ناموں میں' اللہ کی صفتوں میں' اللہ کے فعلوں میں' اللہ کے ذمے جھوٹ بات کہے۔ ہاں! وہ لوگ اس وعید شدید سے بچے ہوئے ہیں جو کسی شرعی مسئلے میں اپنی طاقت کے مطابق کوشش کریں' خوب چھان بین کریں' حق کی تلاش میں طاقت بھر دوڑیں لیکن پھر بھی خطا کر جائیں۔ ایسے لوگ تو مستحق اجر ہیں کیوں کہ ان کا مقصود اطاعت الٰہی ہے گو غلطی کر گئے۔

حق کے چھپانے کی سزا

بارہواں فائدہ : اللہ' رسول کا حکم چار لوگوں کی زبان پر ظاہر ہوتا ہے۔ راوی' مفتی' حاکم' گواہ۔ راوی کی زبان سے اللہ رسول کے الفاظ ظاہر ہوتے ہیں' مفتی کی زبان سے اُس کے معنی اور مطلب اور استنباط ظاہر ہوتا ہے۔ حاکم کی زبان سے اُس کو جاری کر دیا جاتا ہے۔ گواہ کی زبان سے وہ سبب ظاہر ہوتا ہے جس پر یہ حکم مرتب ہے۔ پس ان چاروں پر واجب ہے کہ اس سچائی کی خبر دیں جس کی دلیل علمی موجود ہو' جو خبر دیتے ہیں اُس کے عالم ہوں اس میں سچے ہوں۔ اُس کے لیے جھوٹ بولنا اور چھپالینا بدترین آفت ہے جو ایسا کرتا ہے وہ اللہ کے دین اور اس کی شرع کی مخالفت کرتا ہے۔ عادتِ ربّانی یہ ہے کہ ایسے لوگوں سے علمی اور دینی اور دنیوی برکت اُٹھالی جاتی ہے۔ یہی حال خرید و فروخت کرنے والوں کا ہے کہ جب وہ چھپائیں اور جھوٹ بولیں تو ان کے سودے کی برکت مٹا دی جاتی ہے۔ ان کے برخلاف جو سچائی کو اور اظہار اور بیان کو ضروری کر لے اللہ تعالیٰ ان کے عِلم میں' ان کے وقت میں' ان کے دین میں' ان کی دنیا میں برکت دیتا ہے' وہ نبیوں' صدیقوں' شہیدوں اور صالحوں کے ساتھ ہو جاتا ہے جو بہترین رفیق ہیں۔ یہ اللہ کا خاص فضل ہے جسے چاہے دے۔ اللہ تعالیٰ کا عالمِ کل ہونا کافی ہے۔ چھپانے سے حق کو غلبہ نہیں ملتا' جھوٹ سے حق پلٹ جاتا ہے اور یہ شریعت کا اصول ہے کہ عمل کی سزا جزا عمل کی جنس سے ہوتی ہے۔ پس جو لوگ حق بات کو چھپا لیا کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ان سے ہیبت' کرامت' حمیت' عظمت چھین لیتا ہے جو چیزیں مخصوص ہیں سچوں کے لیے اور اظہارِ حق کرنے والوں کے لیے ایسا نہ کرنے والوں کو تو اللہ تبارک و تعالیٰ ذلیل' بد اور رسوائی والا لباس پہنا دیتا ہے۔ دنیا میں بھی ان کی کوئی وقعت باقی نہیں رہتی اور قیامت کے دن بھی جھوٹوں اور چھپانے والوں میں سے جسے اللہ چاہے ان کے عمل جیسا ہی بدلہ دے گا کہ ان کے منہ بگڑ جائیں یا ان کے چہرے پلٹ جائیں جیسے کہ انہوں نے حق کو مٹایا تھا یا گھما دیا تھا یہ ہے بالکل مطابق عمل سزا جو ہر لحاظ سے درست ہے۔ اللہ

کی ذات اس سے پاک ہے کہ وہ اپنے غلاموں پر ظلم کرے۔

حلال حرام کہنے میں احتیاط

تیرہواں فائدہ : مفتی کو ہرگز یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے فتوے میں یہ کہے کہ اللہ نے اسے حرام کیا ہے یا حلال کیا ہے‘ اللہ اسے پسند کرتا ہے یا ناپسند کرتا ہے۔ ہاں وہ اُمور جن کی بابت قرآن و حدیث کے الفاظ میں یہ چیزیں موجود ہوں تو بے شک وہ یہ کہہ سکتا ہے لیکن کسی ایسے شخص کی کتاب اور اس کے فرمان کو سامنے رکھ کر جس کی تقلید کا یہ خوگر ہوگیا ہے اُسے ایسے الفاظ بولنا کہ یہ اللہ کے نزدیک حلال ہے یا اللہ کے نزدیک حرام ہے وغیرہ ہرگز ہرگز جائز نہیں۔ ایسا کرنا تو خلق خدا کو دھوکا دینا ہے کہ اللہ رسول کا حکم تو معلوم نہیں۔ اپنے امام کے قول کو لیتا ہے اور اللہ رسول کا نام لے کر بیان کرتا ہے۔ یہ تو صریح ظلم و بہتان ہے۔ بہت سے سلف صالحین سے ثابت ہے کہ انہوں نے ایسے الفاظ کا بولنا مکروہ سمجھا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اللہ فرمادے کہ تو نے جھوٹ کہا نہ میں نے فلاں کام حلال کیا تھا‘ نہ فلاں حرام کیا تھا۔ صحیح مسلم شریف میں رسول اللہ ﷺ کا حضرت بریدہ بن حصیب کو یہ فرمانا منقول ہے کہ جب تُو کسی قلعے کا محاصرہ کرلے اور وہ لوگ تجھ سے کہیں کہ ہم یہ قلعہ خالی کردیتے ہیں اُس حکم پر جو اللہ کا رسول کا ہمارے بارے میں ہو تو تُو اس شرط پر ان سے قلعہ خالی نہ کرا کیا خبر کہ تُو ان کے بارے میں اللہ کے حکم تک پہنچ جائے یا نہ پہنچے۔ بلکہ انہیں اپنے اور اپنے ساتھیوں کے فیصلے پر قلعے سے اُتار شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ سے میں نے سنا ہے‘ فرماتے تھے کہ ایک مجلس میں میں تھا وہاں بڑے بڑے قاضیوں وغیرہ کا مجمع تھا۔ ایک مقدمے کے بارے میں ایک نے زُفر کے قول پر فیصلہ دیا تو میں نے کہا یہ کیسا فیصلہ ہے؟ اس نے کہا یہی حکم ربّانی ہے۔ میں نے کہا اچھا زفر کا حکم اللہ کا حکم ہوگیا؟ کہ سب مسلمانوں کو اس کی پابندی ضروری ہوگئی۔ خبردار! ایسا پھر کبھی نہ کہنا یہ کہہ دے کہ یہ زُفر کا فیصلہ ہے نہ کہ اللہ کا حکم۔

افتاء سائل کے مقصد کے مطابق ہونا چاہیے

چودہواں فائدہ : سوال کرنے والے تین قسم کے مقصد لے کر مفتیوں کے پاس آتے ہیں۔ بعض کا مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ صرف اللہ‘ رسول کا حکم معلوم کرلیں‘ اُن کی اس کے سوا اور کوئی غرض نہیں ہوتی۔ بعض کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اُس امام کا حکم معلوم کریں جس کی تقلید کا پٹہ اس مفتی نے اپنے گلے میں ڈال رکھا ہے اور دوسرے کل اماموں کو چھوڑ کر اس نے صرف اسی کی تقلید کا ڈنکا بجا رکھا ہے۔ بعض کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس مفتی کے نزدیک جو بات ترجیح والی ہو اُسے معلوم کرلیں کیونکہ وہ اس کا معتقد ہے اس کے دین پر اس کی دیانت پر‘ اس کے علم پر اور اس کی امانت پر اُسے یقین ہے وہ تو اس کی اپنی بات کو بطورِ تقلید کے مان لینے کے لیے تیار ہے۔ اس کا مقصود کسی خاص امام کے قول سے نہیں۔ پس یہ تین قسم کے سائل ہیں جن کی یہ تین مختلف غرضیں ہوتی ہیں۔ مفتی کو چاہیے کہ پہلی قسم کے لوگوں کے سامنے تو صرف قرآن و حدیث کا حکم رکھ دے اس سے ایک انچ اِدھر اُدھر نہ سرکے۔ اسے جان کر یقین کرکے ہی بیان کردے۔ دوسری قسم کے سائل کے سامنے گو امام کا قول بیان کردینا جائز تو ہے لیکن اُس قول کو امام کی طرف منسوب کرنا اور اُسے امام ہی کا قول کہہ دینا ہرگز جائز نہیں جو اس نے فقہ کی ان بعض کتابوں میں دیکھ لیا ہو جن کتابوں کو اس نے یاد کر رکھا ہے اور رَٹ رکھا ہے یا ان لوگوں کے کلام سے اس نے معلوم کیا ہے جو اس امام کی طرف منسوب ہیں اس لیے کہ ان لوگوں نے

اماموں کے اقوال اور افعال کو بہت کچھ گڈمڈ کر دیا ہے اُن کے بعد والوں کے کلام سے جو ان سے نسبت کرتے تھے۔ خود ان کے اقوال کو ملا دیا ہے بلکہ اس نسبت والے لوگوں کے اختیارات کو بھی وہی درجہ اور وہی نام دے رکھا ہے۔ یہ اشد ضروری اور کام کی بات ہمیشہ یاد رہے کہ فقہ کی ان کتابوں میں جو کچھ ہے وہ سب ائمہ کی صراحت کی ہوئی' کہی ہوئی باتیں ہی نہیں بلکہ ان کتابوں میں اکثر تو وہ ہے جو امام کی صریح بات کے بالکل خلاف ہے اور اکثر وہ ہے جس بارے میں امام سے کچھ ثابت ہی نہیں اور اکثر وہ ہے جو اُن کے فتووں کو سامنے رکھ کر اس پر ان لوگوں نے گھڑ لیا ہے اور اکثر وہ ہے جو خود انہی بعد والوں کے اپنے فتوے ہیں خواہ لفظ بھی اُن کے ہوں' خواہ صرف معنی ہی ان کے ہوں پس کسی کو حلال نہیں کہ یوں کہہ دے کہ یہ قول فلاں کا ہے' یہ مذہب فلاں کا ہے۔ ہاں! یہ اور بات ہے کہ اسے یقینی عِلم ہو جائے۔ یاد رکھو مفتی کا منصب زبردست خطرے کا منصب ہے اور پھر اس کا اللہ کے سامنے کھڑے ہونے کا وقت اور بھی خطرناک ہے۔ تیسری قسم کے سائل کے جواب میں مفتی اپنی تحقیق پیش کر دے اور اپنے نزدیک جو بات درست اور حق ہو اُسے بیان کر دے لیکن یہ یاد رہے کہ اس کا قبول کر لینا سائل کے لیے ضروری نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ وہ اپنی ضرورت پوری کر لے۔ مفتی کو لازم ہے کہ سائل کی حیثیت اپنے نزدیک مقرر کر لے اور پھر اسے ویسا جواب دے دے اور یہ یقین رکھے کہ دین وہ ہے جو اللہ نے دین بنایا ہے اور یہ بھی یقین رکھے اور اس سے ڈرتا ہی رہے کہ آج جو جواب میں دوں گا' کل اللہ کے ہاں اس کی بابت مجھ سے پرسش ہونے والی ہے' مجھ سے حساب لیا جائے گا اور اس پر ثواب یا عذاب ہو گا۔ ہم اللہ سے مدد چاہتے ہیں۔

فتویٰ دلیل راجح پر ہونا چاہیے

پندرھواں فائدہ : مفتی کو بالخصوص اس بات سے بہت ہی پرہیز چاہیے کہ جس مذہب کا وہ مقلد ہے اُسی مذہب کا مسئلہ بتلائے گو اُسے معلوم ہو کہ حق دوسری جانب ہے اُسے ہرگز یہ لائق نہیں کہ مذہبی تعصب برت کر تقلید محض پر جم کر۔ اپنے ہی مذہب پر فتوے دے اور عِلم ہو کہ ٹھیک بات اور دلیل اس کے برخلاف ہے ایسا کرنے والا یقیناً اللہ کا' اس کے رسول کا خیانت کرنے والا ہے۔ وہ سائل کو دھوکہ دے رہا ہے اور ربّانی عذابوں کو اپنے سر لے رہا ہے۔ ایسوں کو اللہ راہِ راست نہیں دکھاتا۔ اسلام اور اہل اسلام سے دھوکہ کرنے والوں پر جنت حرام ہے۔ دین نام ہے خیر خواہی کرنے کا' دھوکہ بازی اور خیانت اُس کی ضد ہے۔ جس طرح سچ کی ضد جھوٹ ہے اور حق کی ضد باطل ہے ہم پر ضروری ہے کہ ایسے وقت ہم اپنے مذہب سے ہٹ کر تقلید کے بندھن توڑ کر صاف کہہ دیں کہ بھئی ہمارے مذہب میں تو یوں ہے لیکن حق اس کے خلاف ہے اور لائق اطاعت حق ہی ہے۔ اسی کو تم لو اور اُسی پر عمل کر لو یہی تمہارے حق میں بہتر ہے۔ اللہ تعالیٰ توفیق دے۔

مستفتی کو حیرت اور اُلجھن میں نہ ڈالنا چاہیے

سولھواں فائدہ : مفتی کو جائز نہیں کہ سائل کو مصیبت زدہ کر دے۔ اُسے پریشانی میں ڈال دے۔ اُس کے سامنے مختلف چیزیں رکھ دے کہ وہ بیچارہ کسی نیک نتیجے تک نہ پہنچ سکے' حیران رہ جائے بلکہ اُسے چاہیے کہ دوٹوک فیصلہ کر دے' صاف چیز پیش کر دے' اس کے دِل میں کوئی اُلجھن باقی نہ رہنے دے۔ کافی شافی جواب دے دے جس سے اس کا مقصود حاصل ہو جائے اور وہ مشکل میں نہ پڑے۔ یہ ٹھیک نہیں کہ میراث کا کوئی مسئلہ پوچھا گیا اور اس نے کہہ

دیا کہ اللہ عزوجل نے جو حصے جس وارث کے مقرر کر دیئے ہیں وہ انہیں دے دیئے جائیں اور یہ فلاں فلاں کتابوں میں موجود ہے۔ ایسا مجمل فتویٰ سائل کی نہ تو تشفی کر سکتا ہے' نہ اُسے کوئی فائدہ دے سکتا ہے۔ کسی سے پوچھا گیا کہ سورج اور چاند گہن کی نماز کس طرح پڑھی جائے؟ اس نے جواب دیا کہ جس طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث میں ہے اب فرمائیے اس سے پوچھنے والے کے پلے کیا پڑا؟ گو پہلے جواب کی نسبت یہ قدرے عالمانہ جواب ہے۔ ایک صاحب سے زکوۃ کے مسئلے کا سوال ہوتا ہے تو وہ کہتا ہے جو فیاض دِل ہیں وہ تو اپنا کل مال راہِ الٰہی میں دے دے اور دیگر لوگ اتنا جتنا اُن پر واجب ہو۔ ایک صاحب سے ایک مسئلہ پوچھا جاتا ہے وہ فرماتے ہیں اس میں دو قول ہیں۔ ایک صاحب تھے جب دوسرے سے فتویٰ لکھوا کر اُن کے پاس لے جاؤ تب وہ تحریر فرماتے اور یہی لکھتے کہ میرا جواب بھی مثل شیخ کے جواب کے ہے اتفاقاً ایک مرتبہ ایک فتویٰ ان کے پاس پیش ہوا جس میں دو مفتیوں کی تحریر تھی اور دونوں ایک دوسرے کے خلاف تھے تو حسب عادت آپ نے اس کے نیچے بھی لکھ مارا کہ میرا جواب وہی ہے جو ان دونوں مفتیوں کا ہے۔ ان سے کہا گیا کہ حضرت ان دونوں کے جواب میں تو آپس میں تناقض اور اختلاف ہے۔ آپ نے فرمایا ہاں میں بھی تناقض و اختلاف کرتا ہوں۔ ایک صاحب مشہور فتویٰ نویس تھے۔ اپنے مذہب میں بڑے عالم مشہور تھے۔ نائب سلطان ان کے پاس فتوے بھیج دیا کرتا تھا تو وہ اتنا ہی لکھ دیا کرتے تھے کہ اس طرح یہ جائز ہے یا اس طرح یہ صحیح ہے یا یہ منعقد ہو جاتا ہے اپنی شرط کے ساتھ۔ آخر تنگ آکر اس نے کہلوایا کہ جناب مفتی صاحب یہ جو آپ لکھ دیتے ہیں کہ یہ اپنی شرط کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے اور یہ نہیں لکھتے کہ شرط کیا ہے تو ہمیں کیا فائدہ؟ یا تو آپ یہ لکھنا ہی چھوڑ دیں یا وہ شرط بھی بیان فرما دیا کریں۔ ہمارے شیخ فرمایا کرتے تھے کہ اگر یہی صورت فتوے کی ہو تو ہر جاہل سے جاہل شخص بھی فتویٰ دے سکتا ہے ہر مسئلے پر لکھ سکتا ہے کہ یہ اس کی شرط کے ساتھ ہو تو جائز ہے۔ یہ اپنی شرط کے ساتھ صحیح ہے۔ یہ شرط کے ساتھ مقبول ہے وغیرہ نہ یہ عِلم ہے نہ اس سے کسی قسم کا کوئی فائدہ حاصل ہو سکتا ہے سوائے اس کے کہ سائل کی پریشانی بڑھے اور وہ اُلٹا چکر میں پڑے۔ اس طرح بعض کا یہ کہہ دینا کہ یہ سلطان کی رائے کی طرف لوٹتا ہے۔ بھلا کوئی پوچھے تو کہ اس لغو عبارت سے کیا نتیجہ؟ اگر شریح اور شریح جیسے حاکم بھی ہوں تاہم اللہ رَسول کے احکام اُس کی رائے کی جانب رَد نہیں کیے جاسکتے پھر ہمارے زمانے کے حاکموں کا تو کہنا ہی کیا ہے؟ اللہ ہی بچائے۔ ایسے ہی بعضوں سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا اس میں اختلاف ہے۔ پوچھا گیا پھر سائل کیا عمل کرے؟ جواب دیا کہ اُس کے لیے قاضی دونوں مذہبوں میں سے جونسا چاہے پسند کرے۔ ابو السعادات بن اثیری جزری کے سامنے بیان ہوا کہ ایک صاحب سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا اس میں دو قول ہیں یہ سن کر ابو السعادات بڑے ہی ناراض ہوئے اور فرمانے لگے کہ یہ جواب سے لا جواب ہے۔ سائل کو اس سے کوئی فائدہ نہیں۔ نہ اُس نے کوئی مطلب کی بات کہی نہ جواب دیا۔ ہاں! اس میں ایک صورت ہے وہ یہ کہ کوئی ایسا ہی مسئلہ کسی وقت آپڑتا ہے کہ مفتی باوجود ذی عِلم ہونے کے اس میں کسی جانب صحیح فیصلہ نہیں کر سکتا تو ایسے وقت بے شک اُسے یہی کرنا پڑتا ہے کہ اختلاف نقل کر دے اور خود کوئی فیصلہ نہ کرے۔ چنانچہ امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ ائمہ سے بھی بعض ایسے مسائل میں منقول ہے کہ انہوں نے فرما دیا کہ اس میں دو قول ہیں یا فرما دیا کہ اس میں اختلاف ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے بہت سے جواب ایسے ہیں حالانکہ دنیا جانتی ہے کہ آپ عِلم و تقویٰ میں بہت بڑھے ہوئے تھے۔ اس طرح امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی ایسے اقوال مروی ہیں بلکہ ان کے شاگردوں میں ایسی عبارت کے ایک تو یہ معنی کیے گئے ہیں کہ یہ دونوں قول ہی ان کی طرف منسوب کیے جائیں گے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ

ان کی طرف ان کی نسبت نہیں ہو سکتی۔ آپ اسے مثال سے سمجھے۔ کسی مسئلے میں اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہو یا حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا اختلاف ہو یا حضرت زید رضی اللہ عنہ اور حضرت اُبی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہو اور ایسے ہی بڑے پایے کے صحابہ کا اختلاف ہو اور مفتی کے نزدیک کسی کے قول کی ترجیح ثابت نہ ہوئی ہو تو ایمانداری کا تقاضا یہی ہے کہ وہ کہہ دے اس میں فلاں فلاں صحابہ کا اختلاف ہے اس کا اتنا کہہ دینا کافی ہے اُس نے اپنے عِلم کے مطابق اپنا دامن پاک کر لیا۔ امام ابوبکر بن داوٗد ظاہری رحمہ اللہ کے پاس ایک عورت آئی اور پوچھا کہ جو شخص نہ تو اپنی بیوی کو اچھی طرح بساتا ہو نہ اسے مطابق شرع طلاق دیتا ہو اس کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا اس بارے میں اہل عِلم میں اختلاف ہے، کچھ تو کہتے ہیں کہ عورت کو صبر کا اور اللہ سے طلب ثواب کا حکم دیا جائے اور کوئی دھندا کرنے کو کہا جائے جس سے اس کے پلے کچھ پڑ جایا کرے اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ خاوند کو حکم دیا جائے کہ نان نفقہ اچھی طرح ادا کرے ورنہ اُسے طلاق دینے پر آمادہ کیا جائے۔ عورت اچھی طرح سمجھ نہ سکی اُس نے پھر سوال دہرایا تو آپ نے فرمایا میں نے تو تجھے جواب دے دیا تیرے مطلب کی طرف راہنمائی کر دی اب نہ تو میں بادشاہ ہوں کہ اپنا حکم جاری کر سکوں، نہ قاضی ہوں کہ فیصلہ کر دوں، نہ خاوند ہوں کہ راضی ہو جاؤں۔ تم جاؤ میں نے تمہیں بتا دیا۔

وقف کی شرطوں کی تفصیل

سترھواں فائدہ : مفتی سے جب کبھی کوئی ایسا مسئلہ پوچھا جائے جس میں وقف کرنے والے کی کسی شرط کا ذکر ہو تو اسے حلال نہیں کہ اُس پر عمل ضروری بتلا دے بلکہ علی الاطلاق جائز ہی نہیں یہاں تک کہ اُس شرط کو خود دیکھ لے۔ اگر وہ شرط اللہ و رسول کے حکم کے خلاف ہو تو اس کی کوئی وقعت نہیں نہ اس کا جاری کرنا جائز اگر مخالف نہ ہو تو دیکھے کہ کیا اس میں کوئی ثواب کی اور قربت الٰہی کی وجہ یا شارع علیہ السلام کے نزدیک اس کے راجح ہونے کی وجہ ہے یا نہیں؟ اگر یہ دونوں باتیں بھی اس میں نہ ہوں تو بھی اُسے لازم و ضروری قرار نہ دے ہاں! اُسے حرام بھی نہ بتلائے لیکن اس کی مخالفت کوئی ضرر نہ دے گی۔ ہاں اگر اس میں قربت الٰہی یا ثواب ہو یا اُس کے خلاف پر راجح ہو تو دیکھے کہ اس کے لازم کر دینے سے اور اُسے ضروری قرار دینے سے کوئی ایسی چیز تو فوت نہیں ہوتی جو اللہ کے نزدیک اس سے بھی زیادہ رضا مندی کی اور محبوب ہو اور لوگوں کے لیے بھی نفع کی صورت ہو اور وقف کرنے والے کا اصلی مقصود یعنی ثواب بھی اس سے زیادہ حاصل ہوتا ہو اگر دیکھے کہ اس کے لازم کرنے سے ایسی چیز فوت ہو جاتی ہے تو بھی قطعاً اس کے ضروری قرار دینے سے بچے اور اس سے ہٹ جانا جائز جانے بلکہ وہی پسند کرے جو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ پسند ہو اور جس میں لوگوں کا زیادہ نفع ہو اور جس میں وقف کرنے والے کو زیادہ ثواب ملنے کی امید ہو۔ ایسی صورت میں وقف کرنے والے کی ایسی شرط کے ضروری ہونے کے جواز میں تفصیل ہے جسے ہم بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ہاں اگر اس میں قربت اور اطاعت ہو اور اس کے ضروری قرار دینے سے اس سے زیادہ پسندیدۂ ربانی کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو اس نیکی میں یہ اور وہ برابر ہوں اور دونوں صورتوں میں وقف کرنے والے کے اجر میں کمی نہ ہوتی ہو اور مقصودِ شارع بھی ہر طرح پورا ہو جاتا ہو تو بھی اس پر التزامِ شرط متعین نہیں پھر بھی اس سے ہٹ کر اُس سے بھی زیادہ آسان، سہل اور نرم چیز کی ترجیح ثابت ہو جائے اور قصد قربت و طاعت اس میں بالکل واضح ہو جائے تو بے شک اس کا ضروری ہونا لازم و واجب ہے۔ وقف کرنے والوں کی شرائط

کے بارے میں یہ کلی قول ہے۔ اس سے واجب جائز ناجائز صورت کا علم ہو جاتا ہے جو بھی اس طریقے کو چھوڑے گا بڑے ہی چکر میں پڑ جائے گا اور کہیں بھی اس کے قدم ٹکیں گے نہیں اور اعتماد جاتا رہے گا۔ اب اس کی مثالوں سے اس کا حل سنیے۔ ایک واقف نے شرط کی کہ جس پر وقف کر رہا ہے وہ فلاں معین جگہ پر ہی پانچوں نمازیں پڑھے اگرچہ یہ اکیلا ہی ہو اور اس کی طرف بڑی مسجد ہو اور مسلمانوں کی جماعت ہو تو اس پر اس شرط کا پورا کرنا واجب نہیں بلکہ اسے ضروری کر لینا حلال ہی نہیں جبکہ اس سے جماعت کی نماز فوت ہوتی ہو کیونکہ باجماعت نماز پڑھنا یا تو شرط ہے کہ بغیر اس کے نماز صحیح ہی نہیں یا واجب ہے کہ اس کے چھوڑنے سے سزا کا مستوجب ہو جاتا ہے گو نماز صحیح ہو جائے یا سُنّتِ مؤکدہ ہے کہ اس کے تارک سے لڑائی کی جائے گی بہرصورت جس شرط میں اس کا چھوڑنا لازم آئے اُس شرط کا پورا کرنا صحیح نہ ہو گا۔ اسی طرح مثلاً کسی نے شرط لگائی کہ وہ مجرور رہے' بیوی بچوں کے جھنجھٹ میں نہ پڑے تو اس شرط کو پورا کرنا بھی واجب نہ ہو گا' نہ اس کا ضروری قرار دے دینا جائز ہو گا بلکہ جو اُسے ضروری قرار دے لے سُنّت سے منہ موڑ کر اس کا اللہ رسول سے کوئی تعلق نہیں رہتا۔ حاجت کے وقت نکاح یا تو فرض ہے جس کا تارک اللہ کا نافرمان ہے یا سُنّت ہے جس کی مشغولی دنوں کے روزوں' رات کی تہجد گزاریوں اور تمام دیگر نفلوں کی بجا آوریوں سے افضل ہے یا سُنّت ہے جس کے کرنے والے کو ثواب ملتا ہے جیسے کہ سنتوں اور نیکیوں کے بجالانے والے کو ثواب ملتا ہے۔ بہتر تقدیر اسے چھوڑنے اور بیکار کرنے کی شرط جائز نہیں ہو سکتی اس لیے کہ اس شرط کے باقی رکھنے کا مطلب یہ ہو جاتا ہے کہ وقف لینے کا مستحق صرف وہی ہو سکتا ہے جو اللہ کے فریضے کو بیکار کر دے سُنّتِ رسول ﷺ کا خلاف کرے اور جو فریضۂ خداوندی بجالائے اور سنت کو ادا کرے اسے اس وقف میں سے کچھ بھی حلال نہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر اس شرط کو ضروری مان لیا جائے تو صاف طور پر اللہ رسول ﷺ کا خلاف ہوتا ہے یہ تو اس سے بھی زیادہ بھونڈی اور بُری بات ہے کہ کوئی شخص یہ شرط کرے کہ وتر کو چھوڑ دو یا مؤکدہ سنتوں کو چھوڑ دو یا جمعرات اور پیر کے روزے کو چھوڑ دو یا رات کی تہجد کو چھوڑ دو بلکہ اس سے بھی بدتر ہے کہ یہ شرط ہو کہ صبح شام ذکر اللہ کا کرنا وغیرہ چھوڑ دو۔

قبروں کے مسائل

اسی طرح یہ شرط کہ تربت میں جہاں مردہ دفن ہے' نماز پڑھے اور مسجد کو چھوڑ دے۔ یہ صریح دینِ الٰہی سے جنگ کرنا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے تو ان لوگوں پر لعنت فرمائی ہے جو اپنے نبیوں کی قبروں کو مسجدیں بنائیں' قبرستان میں نماز پڑھنا اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی ہے۔ اکثر علماء کے نزدیک یہ نماز باطل ہے' مقبول نہیں نہ اس کے ادا کرنے سے انسان بری الذمہ ہو سکتا ہے' پس کیسے جائز ہو جائے گا کہ وقف کرنے والے کی اس شرط کو ضروری قرار دیا جائے اور اللہ رسول ﷺ کی شرط کو گرا دیا جائے۔ اسی طرح تو دین بدل جایا کرتے ہیں یہ تو کہیے کہ اس دین کی حفاظت کرنے والی جماعت اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے باقی رکھی ہے جو اسے ان برائیوں سے بچاتی ہے اور لوگوں کو اس کی طرف بلاتی ہے۔ اسی طرح کی باطل شرط قبر پر چراغ جلانا اور قندیل لٹکانا ہے۔ وقف کرنے والے کو یہ شرط حلال نہیں' نہ حاکم کو اس شرط کا پورا کرنا حلال ہے' نہ مفتی کو اس کے جواز کا فتویٰ دینا حلال ہے' نہ جس شخص پر وقف کیا ہے اسے اس کا پورا کرنا حلال ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں پر لعنت کی ہے جو قبروں پر چراغ رکھیں۔ پس ایک مسلمان کو کیسے لائق ہو گا کہ وہ اس فعل کو

ضروری سمجھے جس کے کرنے والے پر لعنت کی گئی ہو۔ ایک روز میں ایک قاضی صاحب کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک وقف نامہ ان کے پاس آیا۔ وہ وقف ایک قبر کے متعلق تھا کہ اس سے اُس قبر کو ٹھیک ٹھاک رکھا جائے اور ہر رات اس پر قندیل روشن کی جائے میں نے کہا قاضی صاحب اس کا باقی رکھنا حرام ہے۔ آپ اس کی صحت کا حکم کیسے دے سکتے ہیں؟ جب کہ حدیث میں ان لوگوں پر لعنت وارد ہوئی ہے جو قبروں پر روشنی کریں چنانچہ وہ اس کے جاری کرنے سے رُک گئے اور کہا کہ بات وہی ٹھیک ہے جو آپ فرماتے ہیں اور جو حدیث میں ہے۔

مُردوں کے پیچھے قرآن خوانی

اسی طرح کی ایک باطل شرط اس کی قبر پر قرأتِ قرآن کی ہے۔ ان مساجد الٰہی کو چھوڑ کر جن کے بلند کیے جانے اور جن میں نام الٰہی کی یاد کیے جانے کا صبح شام کا حکم ہے۔ لوگوں کے اس بارے میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ قرأتِ قرآن کا ثواب مردوں کو پہنچتا ہی نہیں خواہ قبر پر پڑھا جائے خواہ کہیں اور۔ دوسرا قول یہ ہے کہ چونکہ قاری کو قرأت کا ثواب حاصل ہوتا ہے اس کا ثواب میت کو پہنچتا ہے جبکہ قاری کا قبر پر آنا اور قرأت کرنا محض دام وصول کرنے کی غرض سے ہو ثواب مقصود نہ ہو تو خود اُسے کوئی اجر نہیں ملتا اور جب اسے نہیں ملا تو میت کو کہاں سے پہنچے گا۔ تو پڑھنا بھی بے سود اور قبر کے چکر لگانا بھی بے کار بخلاف اس کے کہ وہ محض اللہ کی خوشنودی کے لیے مسجد میں قرآن پڑھتا یا اور کسی جگہ تو اس پر خود بھی آسانی ہوتی' اس کا اخلاص بھی پڑھتا پھر یہ اپنا ثواب میت کے لیے کر دیتا تو اُسے پہنچتا۔ ایک مرتبہ میں نے بعض اہل علم سے بطورِ مذاکرہ یہی بات کہی تو انہوں نے بھی اس کا اقرار کیا۔ ہاں یہ شبہ ظاہر کیا کہ ممکن ہے وقف کرنے والے کی دراصل نیت یہ ہو کہ وہ خود قبر پر پڑھا ہوا قرآن سن کر نفع اٹھائے اور اس کی برکت بھی اسے پہنچے اس کے جواب میں میں نے کہا کہ قرآن سن کر نفع اٹھانا تو مشروط تھا اس کی حیات کے ساتھ' جب وہ مرگیا تو اس کے کل اعمال منقطع ہوگئے ظاہر ہے کہ قرآن کا سننا تو تمام نیک اعمال سے بہترین عمل ہے جب اس کی موت نے اس کے کل اعمال کاٹ دیئے تو یہ عمل کیسے باقی رہ گیا؟ بالفرض اگر یہ بات ممکن ہوتی تو سلف صالحین' صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد والے اس زبردست اور بہترین کام کے کرنے سے محروم نہ رہ جاتے وہ تو نیکیوں کی طرف لپکنے والے بھلائیوں کے حریص تھے۔ اگر یہ بھی کوئی نیکی ہوتی تو ہم سے پہلے وہ اسے کر گزرتے۔ پس گو کسی کی وصیت بھی ہو گو کسی نے اس کام کے لیے رقم وقف بھی کی ہو لیکن تاہم قبر پر جانا اور وہاں قرآن کا پڑھنا واجب نہ ہوگا۔ ٹھیک اس طرح جس طرح کوئی وقف کرے کہ یہ خیرات اس کی قبر پر کی جائے جیسے کہ اکثر جاہل کرتے ہیں تو یہ بھی لغو شرط ہے اس میں فقیروں' محتاجوں پر بھی تنگی ہے کہ وہ بیچارے بستی کے باہر قبرستان جائیں' سردی' گرمی' کمزوری کسی بات کا لحاظ نہ کریں اور وہاں جا کر اس خیرات کو حاصل کریں یہ تو اجر کو بھی گرا دینے والی اور برباد کرنے والی چیز ہے۔ اسی طرح کی شرط کسی خانقاہ پر کسی چیز کا وقف کرنا ہے کہ وہاں کے وہ صوفی جو علم کے لکھنے میں' حدیث کے سننے میں' قرآن و حدیث کی سمجھ حاصل کرنے میں مشغول نہ ہوتے ہوں وہ اس سے نفع اٹھائیں۔ یہ شرط بھی دینِ اسلام کے ساتھ صراحتاً ٹکرانے والی ہے' نہ اسے جاری کرنا حلال' نہ اسے لازم کرنا حلال' نہ اس پر قائم رہنے والوں کا اس وقف میں کوئی حصہ کیونکہ اس شرط کا اصلی مقصود یہ ہوا کہ اس وقف سے فائدہ وہ اٹھا سکتے ہیں جو نفع دینے والے علم کے وجوب سے دستبردار ہو جائیں۔ اللہ اور رسول ﷺ کے دینی امر سے جاہل رہیں۔ اللہ کے ناموں اور اس کی صفتوں سے بے خبر رہیں۔ اس کے

رسول ﷺ کی سنتوں سے غافل رہیں۔ ثواب و عذاب کے احکام معلوم نہ کریں۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگ ساری مخلوق سے بدتر ہیں۔ سب سے زیادہ اللہ کے نزدیک ناپسند ہیں۔ شیطان کے گروہ کے اور اس کے دوست ہیں جنہیں سوائے نقصان کے کچھ حاصل نہیں۔ اسی طرح کی باطل شرط یہ بھی ہے کہ وقف کرنے والا شرط کرے کہ یہاں پر اللہ کی صفتوں کی کوئی آیت یا حدیث نہ پڑھی جائے جیسے کہ بعض دشمنانِ الٰہی جہمیہ نے یہ شرط بعض بادشاہوں کے لیے کی تھی اور مسجد وقف کی تھی اس شرط کا حاصل بھی دینِ الٰہی کے بر خلاف ہے جسے دے کر اللہ نے اپنے رسول ﷺ کو بھیجا ہے اس سے قرآن کی بہت سی آیتیں بے کار ہو جاتی ہیں۔ تلاوت سے' غور و فکر سے' سمجھ سے وہ سب کی سب چھوٹ جاتی ہیں۔ اسی طرح سے بہت سی بہ کثرت حدیثیں بھی معطل کر دی جاتی ہیں نہ ان کا ذکر ہو سکتا ہے' نہ ان کی روایت ہو سکتی ہے نہ وہ سنی جاتی ہیں' نہ ان سے ہدایت حاصل کی جاتی ہے بلکہ اس کے بدلے جہمیت کے بازار کی رونق ہو جاتی ہے۔ بدترین بدعتوں کے رواج کی وسعت ہو جاتی ہے اور شک و حیرت کے' گمراہی اور تباہی کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اسی طرح کی ایک شرط کسی مکان یا مدرسے یا مسجد یا رباط کو لوگوں کی کسی مخصوص جماعت کے لیے وقف کرنا ہے کہ ان کے سوا اوروں کے کام نہ آ سکے مثلاً عجمیوں کے لیے یا رومیوں کے لیے یا ترکوں کے لیے یا اوروں کے لیے یہ بھی بدترین باطل شرط ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کے قرابت دار اور مہاجرین و انصار کی اولاد کے لیے اس مسجد میں نماز حلال نہیں۔ اُس رباط میں اترنا درست نہیں' اس مدرسے یا خانقاہ میں آنا جائز نہیں بلکہ اگر اس وقت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور بدری اور درخت تلے بیعت کرنے والے صحابی' اللہ ان سے خوش رہے' بھی زندہ ہوتے تو انہیں اس مسجد یا رباط یا اس مدرسے میں قدم رکھنے کا حق حاصل نہ تھا پھر اس شرط کو معتبر ماننا تو بڑا پاگل پن ہے اور سودائی پن ہے۔ کسی پاک دِل انسان سے تو اس کے جواز کا حکم صادر نہیں ہو سکتا۔ قرآن و حدیث کے عِلم کا دُور سے بھی جس پر پَرتو پڑ گیا ہے وہ ایسا ناپاک کلمہ زبان سے نہیں نکال سکتا۔ اسی طرح اگر کسی نے یہ شرط کی ہے کہ ان جگہوں میں رہنے والے شیعہ ہوں یا خارجی ہوں یا معتزلی ہوں یا جہمیہ ہوں یا اور بدعتی فرقوں کے لوگ ہوں جیسے اشارات والے اور شیر و عنبر والے اور سانپوں' آگ والے اور وہ بنے ہوئے صوفی جو لٹیں لٹکائے' ناچتے کودتے اور گتیں بھرتے رہتے ہیں اور پیٹ پالنے کے سوا دراصل ان کے پاس کوئی شغل نہیں ہوتا۔ یہ شرط بھی اس طرح کرنی بالکل باطل ہے بلکہ ان کے سوا اور لوگ اس مکان کے زیادہ مستحق ہیں۔ اللہ کی شرطیں سب سے زیادہ حقدار ہیں۔ یہ تمام شرطیں اور انہی جیسی اور شرطیں سب توڑ دینے کے لائق ہیں' انہیں پورا کرنا گناہ اور ظلم و زیادتی پر دوسروں کی مدد کرنا ہے حالانکہ حکم ربّانی اس کے برعکس ہے کہ نیکی اور پرہیز گاری پر آپس میں ایک دوسرے کی مدد کرو۔ نیکی اور پرہیز گاری وہ ہے جو حدیث میں ہو' جو رسول اللہ ﷺ نے بتلائی ہو نہ وہ جو آپؐ نے نہ بتلائی ہو تو پھر اس کا تو کیا ہی ٹھکانا ہے جو آپؐ کے فرمان کے خلاف بلکہ برعکس ہو وقف کی صحت موقوف ہے خدا کی نزدیکی اور اس کی اطاعت گزاری پر خواہ مصرف کے لحاظ سے ہو' خواہ جہت کے لحاظ سے' خواہ شرطوں کے لحاظ سے شرط صفت و حال ہے جہت کی اور مصرف کی۔ جب شرط قربِ الٰہی اور فرمانبرداریٔ شرع میں خرچ کی ہو تو خود شرط بھی قربِ الٰہی اور فرمانبرداریٔ شرع ہے۔ یہی بات سمجھداری کی ہے' ناممکن ہے کہ کوئی بھی بزرگ اس کے خلاف کہتا ہو کسی امام کی زبان سے اس کے خلاف نکلا ہو' ہم اللہ کی قسم کھا کر کہتے ہیں کہ ائمہ اس کے مخالف نہیں بلکہ یہی اُن کا متفقہ قول ہے۔ اللہ نے انہیں صریح ہدایت کے خلاف سے بچا لیا ہے ہاں جو لوگ اپنے تئیں ان کا مقلد ظاہر کرتے ہیں وہ ان کے قول کو سمجھے بغیر الٹی پلٹی باتیں

کہہ کر ان بزرگوں کے نام پر دھر دیتے ہیں۔ سنیے ہمارے زمانے کے موجودہ مفتیوں میں سے ایک کا ذکر ہے کہ اس سے سوال ہوا کہ کوئی شخص ذمی کافروں کے لیے کچھ وقف کر گیا' اس کے بارے میں کیا فرمان ہے؟ کیا یہ وقف صحیح ہے اور کیا اس کا نفع صرف انہی لوگوں کو پہنچے گا؟ تو اُس نے ان دونوں باتوں کا جواب دیا کہ ہاں اور ساتھ ہی یہ بھی جڑ دی کہ ہمارے ہم مذہب اصحاب کا یہی فتویٰ ہے۔ ہمارے شیخ نے اس کی فوری تردید کی اور فرمایا کہ تم نے فقہا کے مقصود کو خاک بھی نہیں سمجھا' انہوں نے صرف یہ قصد کیا ہے کہ اہل ذمہ سے ہونا اس پر وقف کرنے کے منافی نہیں۔ جب کہ قرابت داری ہو یا اُس کی تعیین ہو اس سے یہ مطلب نہیں کہ اللہ اور رسول ﷺ سے کفر کرنے والے صلیب کی پوجا کرنے والے مسیح علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا کہنے والے ہی اس وقف کے حقدار ہیں اور جو اللہ اور رسول ﷺ پر ایمان لائیں' دینِ اسلام کے متبع ہوں' انہیں اس وقف میں کوئی حصہ ہی نہیں تو مطلب یہ ہوا کہ اس وقف سے فائدہ اٹھانے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو جھٹلائے اور دینِ اسلام کے ساتھ کفر کرے۔ ذمے کے وصف کا وقف کی صحت سے مانع ہونا اور اس کا مقتضی ہونا ان دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے۔ پس ایسے مفتیوں کا موٹی سمجھ والا اور گوڈر بھرے دماغ والا اور بیوقوف ہونا بالکل ظاہر ہے۔ آپ اس کی نظیر یہ لیجیے کہ کسی نے مالداروں کے لیے ہی وقف کیا ہے یہ اس وقت صحیح ہو گا جب کہ مالدار قرابت دار ہو تو بے شک اس کی مالداری مانع نہ ہو گی لیکن یہ غلط ہے کہ مالداری وجہ ہوئی اس کے مستحق ہونے کی تو جب تک اسے حاجت نہ تھی حلال تھا' جب حاجت ہوئی حرام ہو گیا۔ یہ بات تو وہی کہہ سکتا ہے جسے اللہ کی طرف کی توفیق نہ ہو اور جسے قدرت رُسوا کرنا چاہتی ہو۔ اگر نبی ﷺ کسی امام کو ایسا کرتے دیکھ لیتے تو یقیناً آپ اس پر سخت انکار کرتے' بے حد ناراض ہوتے اور ہرگز اسے جائز نہ رکھتے۔ اسی طرح اگر آپ اپنی امت کے کسی آدمی کو دیکھتے کہ اس نے ان لوگوں پر وقف کیا ہے جو بال بچوں سے آزاد ہوں' شادی بیاہ سے الگ ہوں اور اگر وہ بیوی بچے والے ہو جائیں تو ان کا حق ساقط ہو جائے تو یقیناً آپ ایسے لوگوں پر سخت غضبناک ہوتے اور ان کے اس فعل کو ناپسند فرماتے کیونکہ آپ کا دین اس کے برعکس ہے' آپ کی تو عادتِ مبارکہ یہ تھی کہ جب آپ کے پاس مال آتا تو آپ مجرد لوگوں کو اکہرا حصہ دیتے اور گھربار والوں کو دوہرا حصہ عطا فرماتے ہیں۔ تین قسم کے لوگوں کی مدد اللہ تعالیٰ پر ضروری ہے' ان میں ایک قسم کے وہ لوگ ہیں جو حرام کاری سے بچنے کے لیے نکاح کریں' اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس کے خلاف کرنے والوں کی اعانت و مدد اللہ کی طرف سے نہیں ہوتی۔

مذہب معین کی شرط کا باطل ہونا

اسی قسم کی شرط یہ ہے کہ اس وقف کا مستحق وہ ہے جو قرآن حدیث کو' ان کی معرفت اور ان کے علم کو اور ان سے مسائل سمجھنے کو چھوڑ دے اور کسی ایک امام کا مقلد ہو' اس کے سوا کسی کے قول کو نہ مانے بلکہ قرآن و حدیث کو بھی اس کے قول کے خلاف پا کر ترک کر دے۔ پس یہ شرط بھی صاف باطل ہے بلکہ اصحابِ شافعی اور اصحاب احمد نے تصریح کی ہے کہ جب امام کسی قاضی کو اس شرط پر مقرر کرے کہ وہ فلاں مذہب معین کے ساتھ ہی فیصلے کرے تو یہ شرط باطل ہے اور اس پر ضروری نہیں کہ وہ اس کی پابندی کرے۔ متولی ہونے کے بطلان میں دو قول ہیں جو مبنی ہیں فاسد شرطوں کے ساتھ کی بیع کے باطل نہ ہونے پر۔ اسی قاعدے پر یہ ہے کہ جب مفتی سے یہ شرط کی گئی کہ وہ فلاں ایک ہی مذہب پر فتویٰ دیتا رہے تو یہ شرط باطل ہے اور اسی پر اس مسئلے کی بنا ہے کہ جب کسی نے کسی عالم سے یہ شرط کر لی کہ وہ فلاں مذہب کی فقہ کی کتابوں

کے سوا اور کتابیں نہ دیکھے' نہ ان میں مشغول رہے ظاہر ہے کہ اس سے کتاب اللہ' سنتِ رسول اللہ' اقوالِ صحابہ' مذاہب علماء سب اس کے ہاتھ سے چھوٹ جائیں گے اس لیے یہ شرط صحیح نہیں پھر اس کا ضروری ہونا تو کجا؟ اس پر عمل کرنا جائز ہی نہیں اور لائق بھی نہیں۔ الغرض قاعدۂ کلیہ اس بارے میں یہ ہے کہ مدد نیکی اور پرہیزگاری پر کرنی چاہیے جس میں اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت ہو اسے مقدم کرے جو قرآن و حدیث کی رُو سے مقدم ہو اور اسے مؤخر کرے جو قرآن و حدیث کی رو سے مؤخر ہو۔ اعتبار اس کا کرے جو دین میں معتبر ہو اور اُسے لغو قرار دے جسے شریعت نے لغو قرار دیا ہو۔ وقف کرنے والوں کی شرطیں نذر ماننے والوں کی نذر سے زیادہ نہیں جیسے نذر میں ضروری ہے کہ صرف وہی پوری کی جائے جو اطاعت الٰہی اور اطاعت رسول ﷺ میں ہو اسی طرح وقف کی شرطوں میں بھی وہی پوری ہوگی جو اللہ اور رسول ﷺ کے مطابق ہو۔ اس پر ایک اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ وقف کرنے والے نے جب اسی صفت والوں کے لیے وقف کیا ہے اور اپنی رضامندی سے صرف ایسے ہی لوگوں کو اپنا مال دیا ہے اور ان کے سوا اوروں سے وہ راضی نہیں گو وہ ان سے افضل ہی کیوں نہ ہوں؟ تو یہ اسی کو ملے گا مثلاً ایک شخص ایک کام کے لیے ایک مزدور مقرر کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی اجرت کا وہی مستحق ہوگا جو اس کام کو کرے نہ وہ جو اس کام کو نہ کرے گو درجوں میں زمین آسمان کا فرق ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل یہی وہم ہے جس نے دلوں میں جگہ پکڑ کے زبردستی کے نام کے فقیہوں کو الٹ دیا ہے اور انہیں اس پر آمادہ کر دیا ہے کہ وہ اللہ کی' اس کے رسول ﷺ کی رضامندی سے ہٹ کر اجماعِ امت کے خلاف اور دینی ہدایت کے برعکس اس قسم کی خلافِ شرع شرطوں کو جاری کرتے ہیں اور انہیں ضروری جانتے ہیں۔ یہ اتنا فرق کرنا نہیں جانتے کہ مزدور رکھنے والے کا مقصد اپنے پیش نظر کام کو پورا کرنا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ وہ کام فی نفسہٖ حلال بھی ہے یا نہیں؟ اور وقف کرنے والے کا مقصود اللہ کی خوشنودی اور ثواب و اجر کا حاصل کرنا ہے۔ اس نے جب معلوم کر لیا کہ وہ اپنے مال کو آپ اپنے اغراض میں خرچ نہیں کر سکتا تو اس نے چاہا کہ کسی نیکی کے کام میں اسے خرچ کرے۔ جس سے علاوہ اللہ کی خوشنودی کے اُسے دارِ آخرت کا نفع حاصل ہو فرمائیے کوئی ہے جسے اس بات میں شک ہو؟ بلکہ خود وقف کرنے والوں سے آپ دریافت کر لیجیے کہ کیا اس کے سوا ان کی کوئی اور نیت ہوتی ہے؟ اللہ جل شانہ نے بندے کو مال اسی لیے بخشا ہے کہ وہ اس سے دنیا میں زندگی بھر نفع اٹھائے اور اسے اختیار دے رکھا ہے کہ اپنے انتقال کے بعد اُسے وقف کر جائے کہ اس سے اسے ثواب ملتا رہے اور موت کے بعد بھی اسے نفع پہنچے۔ ہاں موت کے اور زندگی کے اختیار میں میں یہ فرق ہے کہ ایک تہائی سے زیادہ کی وصیت نہیں کر سکتا اور وصیت بھی نیکی اور بھلائی کے کاموں کی کر سکتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اُس نے خلافِ شرع ظلم و جور کی وصیت کی تو وارثوں اور وصی کو جائز ہے بلکہ واجب ہے کہ اسے بدل کر مطابق شرع کر لیں۔ دینے والے کو صرف یہ اختیار ہے کہ اللہ کی نزدیکی اور اس کی رضامندی کی جستجو میں اپنا مال دے جائے نہ یہ کہ جہاں چاہے لگا جائے۔ کوئی آیت و حدیث اس کے جواز کی نہیں کہ وہ وقف میں جو چاہے جس طرح چاہے جس شرط سے چاہے وقف کر جائے اور بعد والوں پر بلکہ حاکم و قاضی پر بھی اس کی شرط لازمی اور ضروری ہو۔

ایک دلیل اور اُس کا جواب

ایسے لوگ ایک دلیل یہ پیش کر دیا کرتے ہیں کہ اپنا مال راہ للہ وقف کرنے والے کی شرطیں ہی معتبر ہیں جیسے شارع

علیہ السلام کے صاف الفاظ اس جملے کے ایک معنی تو صحیح ہیں اور دوسرے بالکل باطل اور غلط ہیں۔ اگر اس سے یہ مطلب لیا جائے کہ جیسے الفاظِ شرع ہیں' فہم میں' دلالت میں' مطلق کو مقید کرنے میں' خاص کی عام پر تقدیم کرنے میں' عمومِ لفظ کے لینے میں نہ کہ سبب خاص میں تو یہ فی الجملہ حق ہے اور اگر اس سے یہ مطلب لیا جائے کہ رعایت میں لازم ہونے میں جاری کرنے میں واقف کے الفاظ ایسے ہی ضروری اور اٹل ہیں جیسے قرآن و حدیث کے لفظی احکام تو یہ محض غلط اور بالکل جھوٹ ہے بلکہ ان میں سے جو بھی اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے نہ ہو گا وہ باطل ہے اور ان شرائط وغیرہ کے سوا جو چیز قربِ الٰہی کا موجب ہو گی وہ مقدم بلکہ ضروری ہو گی قربت الٰہی اور فرمان برادریٔ شرع کے مطابق جو ہو وہ جاری ساری' ضروری اور ٹھیک ہے اور جو اس کے خلاف ہو وہ تو توڑ دینے' لغو کر دینے بلکہ خلاف کرنے کے قابل۔ کیا بھول گئے کہ ابو اسرائیل نامی ایک صحابی نے نذر مانی تھی کہ وہ روزے رکھے گا اور دن بھر دھوپ میں کھڑا رہے گا' بیٹھے گا نہیں' نہ کسی سے بات چیت کرے گا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی یہ نذر تڑوا دی اور اُسے حکم فرمایا کہ سائے میں بیٹھ جائے' بات چیت کرے اور روزہ پورا کرے۔ دیکھیے جو اطاعت الٰہی کی چیز تھی اسے پورا کرنے کو فرمایا اور جو اطاعت الٰہی کے خلاف چیز تھی اُس سے روک دیا۔

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی بہن رضی اللہ عنہا نے نذر مانگی کہ ننگے سر پیدل حج کرے گی تو آپ نے اس کی نذر تڑوا دی اور اُسے حکم فرمایا کہ سر ڈھانپ لے' سوار ہو جائے اور حج کرے اور ایک جانور فی اللہ قربان کر دے۔ پس جو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنے والے ہوں ان پر واجب ہے کہ وقف کرنے والوں کی شرطوں کی بھی اسی طرح تقسیم کر لیں یعنی جو مطابق شرع ہو باقی جو نہ ہو باقی بھی نہیں۔ اللہ تعالیٰ توفیق خیر عنایت فرمائے۔

ضرورت کے موقعہ پر تفصیلی جواب ضروری ہے

اٹھارہواں فائدہ : جہاں کہیں کسی مسئلے کا جواب تفصیلی ہو وہاں مفتی کو بھی تفصیل کر دینی چاہیے ہاں! جہاں یہ معلوم ہو جائے کہ سائل کی غرض اس کی فلاں خاص قسم کے سوال سے ہی ہے تو اور بات ہے لیکن جب مسئلہ محتاجِ بیان و تشریح ہو تو اسے ضرور کھول کر بیان کرنا چاہیے۔ دیکھئے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے زنا کا اقرار کیا تو آپ نے ان سے تفصیل دریافت کی کہ یہ معلوم ہو جائے کہ مقدماتِ زنا تک ہی محدود رہا یا نفس زنا کا ارتکاب ہوا؟ جب یہ بات صاف ہو گئی تو پھر دریافت کیا کہ مجنون تو نہیں کہ اس کا اقرار بے وقعت ہو یا عاقل ہے کہ اس کا کہنا معتبر مانا جائے۔ جب یہ بھی پتہ چل گیا تو اس بات کو معلوم کیا کہ کہیں یہ نشے کی حالت میں تو نہیں؟ جب یہ بھی کھل گیا تو پھر پوچھا کہ شادی شدہ ہے یا مجرد ہے؟ جب یہ بھی معلوم ہو گیا کہ شادی شدہ ہے اب آپ نے ان پر حد قائم کی۔ ایک عورت کے اس سوال پر کہ جب عورت کو احتلام ہو اس پر غسل ہے یا نہیں؟ فرمایا کہ ہاں ہے جب پانی دیکھے۔ معلوم ہوا کہ اس صورت میں اس پر غسل ہے ورنہ نہیں۔ مسئلے کی تفصیل ہو گئی اور اس کی دونوں شقیں ظاہر ہو گئیں۔ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما نے جب آپ سے درخواست کی کہ ان کے اپنے بیٹے کو بخشے ہوئے غلام پر آپ گواہ رہیں' آپ نے تفصیل دریافت کی کہ اپنے سب بچوں کو اسی طرح بخشا ہے؟ ان کے انکار پر آپ نے گواہ رہنے سے بھی انکار کر دیا اور گویا اس تشریح سے سمجھا دیا کہ جب سب بچے کسی ہبہ میں شریک ہوں تو وہ ہبہ صحیح ہے ورنہ نہیں۔ ابنِ اُمِ مکتوم رضی اللہ عنہ جو نابینا تھے جب انہوں نے اپنے گھر میں فرض نماز پڑھ لینے کی رخصت آپ سے طلب کی تو آپ نے ان سے بھی تشریح طلب کی کہ کیا تم اذان

سنتے ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں! آپؐ نے فرمایا پھر تو قبولیت ضروری ہے۔ پس اس میں بھی تفصیل کر دی کہ اگر اذان کی آواز کان میں نہیں پڑتی تو اور حکم ہے ورنہ مسجد میں آنا ضروری ہے۔ آپؐ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص اپنی بیوی کی لونڈی سے مجامعت کر بیٹھا ہے تو آپؐ نے تفصیل کی کہ اگر جبراً اُس سے یہ کام کیا ہے تو وہ لونڈی آزاد ہے اور اُسے اُس جیسی لونڈی خرید کر دینی ہوگی اور اگر رضا مندی سے کیا ہے تو وہ لونڈی اسی کی ہو جائے گی اور اس کی مالکہ کو اسے اسی کے مثل اور لونڈی دینی پڑے گی۔ ایسے آپؐ کے فتوے بکثرت ہیں۔

دھوبی کا مسئلہ

پس جب مفتی سے سوال ہوا کہ ایک شخص نے دھوبی کو کپڑے دھونے کے لیے دیئے' اُس نے کپڑوں کا انکار کر دیا پھر اقرار کیا تو وہ دھلائی کی اجرت کا بھی مستحق ہے یا نہیں؟ تو ہاں یا نا سے جواب دینا نا درست ہے ٹھیک یہی ہے کہ اس میں تفصیل ہے یعنی اگر دھونے کے بعد انکار کیا ہے تو اُسے دھلائی ملے گی کیونکہ دھوئے ہیں اس نے مالک کے لیے اور اگر انکار کے بعد دھوئے ہیں تو ظاہر ہے کہ اپنے لیے دھوئے ہیں پس مستحق اجرت نہیں۔ اسی طرح مثلاً کسی سے مسئلہ پوچھا گیا کہ فلاں شخص نے قسم کھائی تھی کہ فلاں کام نہ کرے گا پھر اس نے اس کام کو کر لیا ہے تو اسے جائز نہیں کہ بغیر تفصیل کے فتویٰ دے دے بلکہ معلوم کر لے کہ اس کام کے کرنے کے وقت عقل و ہوش ٹھکانے تھے یا نہیں؟ قسم کے وقت مختار تھا یا نہیں؟ قسم کے بعد ان شاء اللہ کہا تھا یا نہیں؟ اگر نہیں کہا تھا تو اس کام کو کرنے کے وقت جانتا بوجھتا' یاد رکھتا اور مختار تھا یا بھولا بسرا یا جاہل یا زبردستی کیا گیا تھا؟ پھر باوجود علم و اختیار کے اس کام کو بھی اس نے اپنے قصد اور نیت میں رکھا تھا؟ یا اُسے اپنے ارادے میں مخصوص کر دیا تھا یا اُسے اس کے ماتحت داخل کرنے کا قصد ہی نہیں کیا تھا' نہ اس کی تخصیص کا خیال کیا تھا۔ ان تمام سوالوں کے صحیح جواب پر فتوے کی صورت بھی بدل جائے گی۔ ہمارے زمانے کے ایک مفتی صاحب کا واقعہ ہے کہ انہوں نے بارہا بغیر تفصیل کے فتویٰ دے دیا کہ قسم توڑ دی لیکن جب ہم نے اس کی تشریح دریافت کی تو ثابت ہوا کہ وہ فتویٰ خود اس کے مذہب کے بھی مطابق نہیں۔ یاد رہے کہ مفتی کا عہدہ بڑا خطرناک عہدہ ہے وہ تو گویا اللہ اور رسول ﷺ کا نائب ہے' وہ تو گویا اللہ اور رسول ﷺ کی کہی ہوئی سناتا ہے' وہ تو گویا یہ خبر دیتا ہے کہ اللہ نے یہ حکم کیا' اللہ نے یہ حرام کیا' اللہ نے یہ واجب کیا۔ اسی طرح مثلاً سوال کیا گیا کہ ظہر' عصر کی نمازوں کو جمع کرنے میں تفریق جائز ہے یا نہیں؟ تو لامحالہ دونوں صورتوں کا الگ الگ فتویٰ دینا پڑے گا کہ اگر پہلے وقت میں ہے تو جدائی جائز نہیں اور اگر دوسرے وقت میں ہے تو تفریق جائز ہے۔ اسی طرح کسی شخص سے سوال ہوا کہ ایک شخص نے دوسرے کو زبردستی مجبور کر دیا کہ اس اسباب میں آگ لگا دے یا اس گھر کو گرا دے یا اس مال کو تلف کر دے ورنہ میں تجھے قتل کر دوں گا۔ اُس نے اپنی جان بچانے کی خاطر ایسا کیا تو کیا اس کے ذمے اس تلف کردہ مال کی قیمت ہوگی یا نہیں؟ اس کا جواب بھی تفصیل طلب ہے یعنی اگر وہ مال زبردستی کرنے والے کا ہی تھا تو اس پر کوئی ضمانت نہیں اور اگر کسی اور کا تھا تو اس کے ذمے ہے۔ اسی طرح اگر یہ سوال ہو کہ جس شخص نے ظہار کیا تھا اس نے اثنائے کفارہ میں وطی کی تو کیا اُسے از سرنو کفارہ دینا ہوگا یا جو دے چکا ہے۔ اسی پر بنا کرنی ہوگی؟ اس کا جواب بھی تفصیل سے ہی دینا ہوگا یعنی اگر وہ روزوں سے کفارہ ادا کر رہا تھا اور اسی اثناء میں اس نے یہ حرکت کی ہے پھر تو اسے نئے سرے سے روزے دوبارہ رکھنے پڑیں گے اور اگر کھانا کھلانے سے کفارہ ادا کر رہا تھا تو نئے سرے سے نہ آئے گا بلکہ جتنا ادا

کر چکا ہے آگے سے اسے پورا کر دے اس لیے کہ روزوں میں یہ شرط ہے کہ پے در پے ہوں اور عورت کو ہاتھ لگانے سے پہلے ہوں بخلاف کھانا کھلانے کے۔

اسی طرح کوئی سوال کرے کہ آزادی گردن کا کفارہ ادا کرنے والا جب ایسا غلام آزاد کرے جس کی انگلیاں کٹی ہوئی ہوں تو کیا حکم ہے؟ اس کا جواب بھی تفصیل طلب ہے یعنی یہ کہ اگر انگوٹھا کٹا ہوا ہے تو جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔ اگر چھنگلیا اور اس کے پاس کی انگلی کٹی ہوئی ہے تو بھی جواب میں تشریح ہونی ضروری ہے یعنی اگر ایک ہی ہاتھ کی یہ دونوں انگلیاں نہیں ہیں تو جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔ اسی طرح اگر سوال ہو کہ کسی فاسق نے کوئی گری پڑی چیز اٹھالی ہے یا راستے میں سے کوئی بچّہ پایا ہے تو آیا اسی کے پاس رہنے دیا جائے یا نہیں؟ تو اس کا جواب بھی تفصیل ہے کہ کھوئی ہوئی چیز کے روک رکھنے میں کوئی حرج نہیں لیکن بچّہ نہیں رہنے دیا جائے گا اس لیے کہ چیز پائی ہوئی تو گویا ایک کمائی ہے اس سے نہ روکا جائے لیکن بچے کی ولایت کا حقدار فاسق شخص نہیں بن سکتا۔ اسی طرح اگر سوال ہو کہ کسی نے مچھلی خریدی' اس کے پیٹ میں سے مال نکلا تو کیا کرنا چاہیے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر لؤلؤ اور جوہر ہے تب تو وہ ماہی گیر کا حق ہے اس لیے کہ اس نے شکار کیا ہے اور اسے دے دینے میں اس کا جی ہرگز راضی نہ ہوگا اور اگر انگوٹھی یا دینار ہے تو وہ گری پڑی گم شدہ چیز کے حکم میں ہے' خریدار کے پاس رہے گی اور وہ اُسے پہنچوائے گا جیسی اور چیزیں۔ اسی طرح کسی نے سوال کیا کہ میں نے ایک جانور خریدا' اس کے پیٹ میں سے جوہر پایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ جانور بکری ہے تو یہ جوہر لقطہ میں داخل ہے سال بھر تک پہنچوائے' پھر اپنے کام میں لائے اور اگر وہ کوئی تری کا جانور ہے مثلاً مچھلی وغیرہ تو وہ اس کے پکڑنے والے کا حق ہے۔ ان دونوں صورتوں کا فرق واضح ہے۔ اسی طرح کا یہ سوال ہے کہ ایک غلام نے کوئی کھوئی ہوئی چیز پائی اور پھر وہ خرچ کر دی تو اس کے ذمے ہے یا اس کی گردن کے ذمے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر پہنچوانے سے پہلے ہی خرچ کر ڈالی ہے تو اس کی گردن پر ہے اور اگر ایک سال تک پہنچوانے کے بعد خرچ کر دی ہے تو وہ اس کے اپنے ذمے ہے۔ آزادی کے بعد اس سے وصول کی جائے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے ان دونوں صورتوں میں فرق کیا ہے۔ اس لیے کہ سال بھر سے پہلے اسے خرچ کرنے کا حق نہیں تھا پھر بھی اس نے خرچ کر دیا تو اس کا بوجھ اس پر ہوگا اور سال کے گزر جانے کے بعد یہ بنسبت اپنے مالک کے روکا نہیں گیا اس وقت کا خرچ گویا اپنے مالک کی اجازت سے خرچ ہوگا پس اس کے ذمے ہوگا جیسے کہ اس کا اپنا فرض۔ اسی طرح سوال ہوا کہ ایک شخص نے اپنی کھوئی ہوئی چیز کو پاکر لا دینے والے کے لیے کوئی انعام مقرر کیا ہے تو کیا اس انعام کا مستحق اس چیز کا پیش کرنے والا ہے یا نہیں؟ تو جواب یہ ہے کہ اگر اس خبر کے ملنے سے پہلے وہ چیز اُسے ملی ہے تو وہ مستحق نہیں اس لیے کہ اس نے اس انعام کی خاطر اُسے نہ تلاش کیا' نہ پایا اور جب اس کا مالک ظاہر ہوگیا تو اس کا لوٹانا شرعاً اس کے ذمے تھا۔ ہاں! اگر یہ خبر پا لینے کے بعد اسے وہ چیز ملی ہے تو بے شک وہ اس انعام کا مستحق ہے۔ اسی طرح کسی سے سوال ہوا کہ کیا ماں باپ کو اپنے لڑکے کے مال کا مالک ہونا یا اسے ہبہ کی ہوئی چیز کا واپس لے لینا جائز ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ باپ کو جائز ہے ماں کو نہیں۔ اسی طرح جب کہ اس کے وارثوں میں سے سوائے باپ اور بیٹے کے دو گواہ گزریں اور زخم کی گواہی دیں تو اگر زخم کے بھر جانے سے پہلے ہے تو قبول نہیں کیونکہ تہمت کا امکان ہے اور اگر بعد ہے تو اس احتمال کے نہ ہونے کی وجہ سے مقبول ہے۔

مدعی نکاح

اسی طرح ایک شخص نے ایک عورت سے اپنے نکاح کا دعویٰ کیا اور عورت بھی اقراری ہے تو اس کا اقرار معتبر مانا جائے گا یا نہیں؟ اس کا جواب بھی تفصیل سے ہے کہ اگر وہی شخص دعوے دار ہے تو عورت کا اقرار معتبر ہے اور اگر اس کے ساتھ کوئی اور بھی دعوے دار ہے تو پھر قبول نہیں۔ اسی طرح اگر سوال ہو کہ ایک شخص مرگیا ہے' اس کے وارثوں نے اس کے ترکے میں سے کسی چیز کا دعویٰ کیا ہے اور شاہد قائم کیے ہیں ان میں سے ہر ایک کو قسم دی گئی اگر بعضوں نے قسم کھالی تو وہ اپنے حصے کے حقدار سمجھے گئے تو سوال یہ ہے کہ جن لوگوں نے قسم نہیں کھائی وہ ان کے اس حصے میں جسے اس نے اپنی قسم سے حاصل کیا ہے شریک ہوں گے یا نہیں؟ تو اس کا جواب بھی تفصیل سے ہے یعنی اگر قرض پر دعویٰ ہے تو اوروں کا اس میں حصہ نہیں صرف قسم کھانے والے کو اس کے حصے کے مطابق مل جائے گا اور اگر عین پر قسم ہے تو قسم نہ کھانے والے بھی اس میں شریک ہوں گے اس لیے کہ قرض غیر متعین ہے جو قسم کھائے گا وہ اپنے حصے کے برابر کے قرض کا حقدار ہوگا نہ کہ اس کے سوا کا اور جس نے قسم نہیں کھائی اس کا حق ثابت ہی نہیں ہوا۔ ہاں! عین پر اگر دعویٰ ہے تو تمام وارث اس میں شامل رہیں گے کیونکہ اس میں ہر وارث شریک ہے ان میں وہ چیز مشترک ہے اور ان کے حقوق اس عین چیز میں شامل ہیں پس جو خالص ہو جائے وہ ان سب میں مشترک ہے اور باقی ان کی جماعت پر غصب ہے۔

تحریر دعویٰ سے پہلے حاکم کا فرض

اس طرح جب سوال کیا جائے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنے مخالف پر سختی کی اور دعویٰ تحریر نہیں کیا تو کیا حاکم اسے حاضر کرے گا؟ اس کے جواب میں بھی تفصیل ہے کہ اگر اس نے کسی شہری حاضر پر کیا ہے تو اسے بلوایا جائے گا کیونکہ اس میں مشقت نہیں اور اگر غائب ہو تو نہ بلوایا جائے گا کیونکہ اس نے سمیٹنا نہیں۔ اسی طرح یہ سوال کہ شکار کا کوئی عضو کٹ کر الگ ہو گیا اور شکار بھاگ گیا تو آیا اس ٹکڑے کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اگر تری کا شکار ہے تو جائز ہے اور اگر خشکی کا ہے تو حلال نہیں۔

ذمی کافروں سے عُشر

اسی طرح اگر یہ سوال کیا جائے کہ ذمی تاجر سے عشر لیا جائے گا یا نہیں؟ تو جواب یہ ہے کہ اگر وہ مرد ہے تو اس سے لیا جائے گا اور اگر عورت ہے تو اگر وہ حجاز کی سرزمین میں آئی تو اس سے لیا جائے گا اور اگر اور جگہ ہے تو اس سے نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ حجاز کے سوا اور جگہ وہ برقرار ہے اس لیے جزیہ نہیں۔

باپ کی میراث طلبی

اسی طرح اگر سوال ہو کہ ایک شخص مرگیا' اس کا باپ اپنا حصہ میراث مانگتا ہے اور یہ اب تک معلوم نہیں ہوا کہ اس کے سوا اور کون کون اس کے وارث ہیں؟ تو باپ کو کتنا دینا چاہیے؟ تو اس کا جواب بھی علیحدہ علیحدہ کر کے دینا ہوگا یعنی اگر مرنے والا مرد ہے تو باپ کو فی سترہ چار دیئے جائیں گے اس لیے کہ انتہائی یہ ہے کہ باپ کے ساتھ بیوی' ماں اور دو لڑکیاں

ہوں تو اس صورت میں اس کا یہی حصہ ہے اور اگر میت عورت ہے تو فی پندرہ دو کا حصہ ہے اس لیے کہ زیادہ سے زیادہ یہاں یہ صورت مانی جاسکتی ہے کہ خاوند ہو' ماں ہو اور دو لڑکیاں ہوں اور اس حالت میں اس کا حصہ پندرہ حصوں میں سے دو کا ہے۔ اگر ایک سائل کہتا ہے کہ کسی میت نے تین لڑکیاں چھوڑیں' ان کے لڑکے ایک سے نیچے ایک ہیں' ساتھ ہی اس کی علیا دادی کے۔ تو مفتی جواب دے گا کہ اگر میت مرد ہے تو مسئلہ محال ہے اس لیے کہ اس صورت میں اعلیٰ دادا خود میت ہی ہوا۔ ہاں! اگر وہ عورت ہے تو اعلیٰ دادا میت کا خاوند ہوگا یا اس طرح نہیں ہوگا۔ اگر خاوند ہو تو اُسے چوتھائی حصہ ملے گا اور اونچے والے کو آدھا اور درمیان والے کو چھٹا حصہ تاکہ دو ثلث پورے ہو جائیں اور باقی مال عصبہ کو مل جائے گا۔ اگر سائل کہے کہ میت نے دو لڑکیاں اور ماں باپ چھوڑے ہیں' ترکہ تقسیم ہونے سے پہلے ان دو میں سے ایک مرگئی اور اپنے وارثوں کو چھوڑ گئی تو مفتی کہے گا کہ اگر مرنے والا مرد ہے تو مسئلہ چھ سے ہوگا' دو حصے ماں باپ کے اور دو دو حصے دونوں لڑکیوں کے جب ان میں سے ایک مرگئی تو اس کے پیچھے اس کی دادی چھوٹی' دادا چھوٹا اور باپ سے ایک بہن چھوٹی یہ مسئلہ بھی چھ سے ہوگا اور پھر اس کی تصحیح اٹھارہ سے ہوگی اور اس کا ترکہ دو حصے ہے اس کے نئے مسئلے سے اس کی موافقت نصف سے ہے۔ پس دونوں پر لوٹا دیا جائے گا پھر اسے چھ میں ضرب دی جائے گی تو چون ہو جائیں گے اسی سے اس کی تصحیح ہوگی۔ اگر میت عورت ہے تو اس کا فریضہ بھی چھ سے ہوگا پھر دو لڑکیوں میں سے ایک کے دو حصے رہ جائیں گے اور اس کے وارث نانی نانا اور باپ کی طرف کی بہن ہو تو نانا کو کچھ نہیں ملے گا۔ نانی کو سدس دیا جائے گا' بہن کو نصف ملے گا' باقی عصبہ کو دے دیا جائے گا' مسئلہ چھ سے ہوگا اسی کے حصے دو ہوں گے۔ پس تین کو پہلے مسئلے میں ضرب دینے سے اٹھارہ ہو جائیں گے۔

اصل مقصود

اس ساری بحث سے مقصود صرف اسی قدر ہے کہ جب سوال میں کئی احتمال ہوں تو مطلق اور مجمل جواب نہ دینا چاہیے بلکہ تفصیل واجب ہے' اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائے۔ عموماً مفتی صاحبان اس غلطی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ مفتی کے سامنے مسائل عیب و غریب' طرح طرح کے قالب میں ڈھلے ہوئے آتے ہیں تو اگر وہ اصل حقیقت تک نہ پہنچے گا تو ہلاک ہوگا اور ہلاک کرے گا۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو مسئلے ایسے آجاتے ہیں کہ صورت میں ایک ہیں اور حکم میں الگ الگ ایک صورت میں صحیح اور جائز' دوسری میں باطل اور حرام کیونکہ گو صورۃً یکساں ہیں لیکن حقیقتاً جداگانہ ہیں اگر مفتی نے ظاہر پر ہی نظر ڈالی تو بہت ممکن ہے کہ شریعت کی تفریق کو وہ جمع کردے کبھی اس کے برعکس ایسا بھی ہوتا ہے کہ مسئلے دو ہیں' صورتیں مختلف ہیں لیکن حقیقت ایک ہے اس لیے حکم بھی ایک ہے تو ہو سکتا ہے کہ مفتی صاحب اختلافِ صورت سے اختلافِ حکم کردیں حقیقت سامنے نہ رکھ کر ٹھوکر کھا جائیں اور اللہ کے جمع کردہ مختلف اور متفرق میں ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مسئلہ ایسا وارد ہوا جس میں کئی ایک ہوں جن میں سے ایک کی طرف مفتی کا ذہن منتقل ہو جائے اور اسی کا جواب میں دھیان رہے تو ظاہر ہے کہ جواب کبھی صحیح نہ ہوگا۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ دینِ الٰہی کے خلاف جواب لینے کے لیے خود سائل مسئلہ کی صورت ایسی پیاری ظاہر کرتا ہے کہ واہ واہ الفاظ ایسے نپے تلے ہوتے ہیں کہ سبحان اللہ پس مفتی اُلجھ جاتا ہے اور اس کے قلم سے جو نکلتا ہے وہ بالکل ہی باطل اور غلط ہوتا ہے اور کبھی اس کے خلاف ہوتا ہے کہ حق مسئلے کے خلاف سوال میں وہ بوچھاڑ ہوتی ہے کہ مفتی اس کے رُعب میں آکر جواب میں ٹھوکر کھا جاتا ہے۔

لوگوں کی ظاہر بینی

اللہ اللہ! کس قدر پھسلن میدان ہے اور کس قدر دھنسا دینے والی جھیل ہے۔ حق بات کو کبھی شیطان اس طرح اپنے دوستوں کی زبان سے جھٹلاتا ہے کہ وہ ناحق معلوم ہونے لگتی ہے اور کم دین اور کم عقل اور کم نظر انسان اس دھوکے میں بری طرح پھنس جاتے ہیں' بہت سے باطل سے بچنے والے ایسے ہیں کہ شیطان لوگوں کی نظروں میں انہیں اپنے دوستوں کی زبانی حقیر کر دیتا ہے اور وہ بیچارے برائی کے ساتھ یاد کیے جانے لگتے ہیں۔ عموماً لوگوں کی نظریں اصل معاملے میں ٹھیک حق پر نہیں جمتیں' لفظوں کی بندھنیں وہ توڑ نہیں سکتے۔ عبارت کی قید سے وہ آزاد نہیں ہو سکتے۔ حق تعالیٰ جل شانہ کا ارشاد ہے : ﴿ وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ ﴾ الخ' (الانعام : ۱۱۲) یعنی اسی طرح ہم نے ہر نبی کے لیے بہت سے جِنّات اور انسان و شیاطین کو دشمن بنا دیا ہے جو بعض بعض کی طرف دھوکے بازی کی بنی سنوری باتوں کو وحی کرتے رہتے ہیں۔ اگر تیرا رب چاہتا تو وہ ایسا نہ کرتے تو اُن سے اور ان کی افتراء پردازی سے بے نیاز ہو جا۔ یہ صرف اس لیے ہوتا ہے کہ آخرت پر یقین نہ رکھنے والوں کے دل اس طرف جھک جائیں' وہ اس سے خوش ہو جائیں اور پھر جو انہیں کرنا ہے کر گزریں۔

شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ

میں آپ کے سامنے ایک واقعہ بطورِ مثال کے ذکر کر دوں۔ ہمارے زمانے کے سلطان نے حکم جاری کیا کہ اہل ذمہ پر ضروری ہے کہ وہ مسلمانوں کے عماموں کے رنگ کے عمامے نہ باندھیں بلکہ اسکے خلاف وہ اپنے عمامے متغیر کرلیں۔ بس اس حکم کا جاری ہونا ان کے لیے قیامت ہو گیا۔ بہت ہی گراں گزرا۔ حالانکہ اس میں بڑی بڑی مصلحتیں تھیں' اس میں اسلام کا اعزاز تھا اور کافروں کی ذلت تھی۔ اس سے مسلمانوں کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتی تھیں لیکن شیطان نے اپنے دوستوں اور بھائیوں کی زبان پر ڈالا اور انہوں نے فتوے کا ایک قالب ڈھالا جس سے اس غبار کو صاف کر لیں۔ صورت یہ بنائی کہ علمائے کرام کا فتویٰ اس بارے میں کیا ہے کہ اہل ذمہ کو انکے ہمیشہ کے خلاف لباس پہننے کو ضروری قرار دیا جائے اور ان کے قدیم طریقے سے دوسرے طریق اور حالت پر ان کو لایا جائے جس سے انہیں راستوں میں' میدانوں میں سخت ضرر پہنچے' چھوٹے موٹے آدمی ان پر لے دے کریں اور انہیں طرح طرح کی مشکلیں اور ایذائیں دیں' انکی اہانت کریں اور ان پر دست تعدی دراز کریں۔ اگر ایسا ہو تو کیا امام کو جائز ہے کہ انہیں پھر سے ان کی اوّل حالت پر لوٹا دے اور اسی پہلے کی سی عادت پر انہیں دھما دے اور ایسی کوئی علامت رکھ دے جس سے وہ پہچان لیے جائیں کہ ایسا کرنا خلافِ شرع ہے یا نہیں؟ تو اُس مفتی نے جسے اللہ کی طرف سے توفیق میسر نہ تھی اور راہِ حق سے جو روک دیا گیا تھا۔ اِس نے اُس سوال کا جواب لکھا کہ بے شک یہ جائز ہے اور امام کو چاہیے کہ جس پر وہ پہلے تھے اسی پر انہیں پھر سے کر دے۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ فتویٰ دستخط کرنے کے لیے میرے پاس بھی آیا۔ میں نے جواب دیا کہ انہیں پھر اس حالت پر لے جانا ہرگز جائز نہیں بلکہ اب جس حالت پر انہیں مقرر کیا گیا ہے' جس سے ان کی تمیز مسلمانوں میں سے ہو جاتی ہے اسکا باقی رکھنا واجب ہے۔ سائلوں کا یہ گروہ مجھ سے مایوس ہو کر واپس چلا گیا لیکن پھر کچھ دنوں بعد وہ آئے اور اب کی مرتبہ انہوں نے سوال کا رنگ بدل دیا تھا اور چاہتے تھے کہ اس رنگ میں جواز کا فتویٰ حاصل کر لیں۔ میں نے پھر بھی یہی جواب دیا' وہ چلے گئے۔ پھر آئے اور اب کے بالکل ہی جداگانہ سوال تھا۔ میں نے کہا یہ سب تمہاری شرارتیں ہیں' مقصود سب سوالات کا چونکہ ایک ہی ہے اس لیے

میرا جواب تو وہی ہے جو تم سُن چکے ہو۔ پھر وہ خود سلطان کے پاس گئے اور ایسی زبردست دلیلیں دیں جن سے حاضرین دنگ رہ گئے اور سب نے اتفاق کر لیا کہ بے شک انہیں اس تمیزی حالت میں رکھا جائے۔ اسکی نظیریں بے شمار ہیں۔ شیطان نے اس طرح اپنے دوستوں کی زبان سے رنگین عبارتوں کے سوال میں فتویٰ لے لیا کہ جامع میں جو لیلۃ النصف میں ہوتا ہے وہ جائز ہے۔ الغرض یہ وہ شیطانی طریقہ ہے جس سے کئی ایک حق باطل کر دیئے گئے اور کئی ایک باطل حق کر دیئے گئے۔

عموماً لوگ ظاہر کلام، ظاہر لباس، ظاہر افعال پر نگاہیں ڈال لیا کرتے ہیں۔ اصل معاملہ کی تہ کو پہنچنے والے جو حقیقت پر نظر رکھتے ہوں اور باطن کو ٹٹولتے ہوں بہت ہی کم ہیں۔ ان کی گنتی دسویں حصّے کے دسویں حصّے کو بھی بمشکل پہنچتی ہے۔ اللہ ہماری مدد کرے۔

فرائض کے مسائل اور جوابات

اُنیسواں فائدہ : جب فرائض کا کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو مفتی پر یہ ضروری نہیں کہ میراث کے منع ہونے کے اسباب و وجوہ کو بھی بیان کرے اور یوں کہے کہ اس شرط سے کہ کافر نہ ہو، غلام نہ ہو، قاتل نہ ہو۔

ہاں! جب بھائی وارث ہو تو یہ تفصیل کر دے گا کہ اگر سگا ہے تو اس کا یہ حق ہے اور اگر سوتیلا ہے تو اس کا یہ حق ہے۔ اسی طرح چچاؤں کے بارے میں، ان کے لڑکوں کے بارے میں، بھائیوں کی اولاد کے بارے میں، دادے اور دادی کے بارے میں جب سوال کیا جائے تو بھی دونوں جگہ تفصیل و تفریق کی ضرورت ہے۔ پہلی صورت میں مطلق سوال دلالت کرتا ہے اس وارث پر جس کی میراث کا کوئی مانع نہ ہو جیسے کہ اگر سوال کیا جائے کہ کسی شخص نے بیوپار کیا یا مزدور رکھا یا اقرار کیا تو مفتی پر یہ ضروری نہیں کہ جواب میں صحت کے مانع گنوا دے یعنی جنون، اکراہ، جبر وغیرہ مگر اس وقت کہ اجمال بالکل برابر کا ہو۔ نبی ﷺ کے جوابات کو دیکھنے سے صاف کھل جاتا ہے کہ آپؐ تفصیل وہاں کرتے جہاں حاجت تفصیل ہوتی لیکن جہاں حاجت نہ ہو وہاں تفصیل میں نہ جاتے کبھی اس ظاہری چیز کا حوالہ دے دیتے جو دین و شریعت سے بالکل صاف ظاہر ہے مثلاً حرام عورتوں کے ذکر کے بعد فرمایا ان کے ماسوا اور سب تمہارے لیے حلال ہیں۔ (نساء : ۲۴)۔ تین طلاق کے ذکر کے بعد فرمایا پھر اس خاند پر یہ عورت حلال نہیں جب تک کہ وہ دوسرے شوہر سے اپنا نکاح نہ کر لے۔ (البقرۃ : ۲۳) فرماتا ہے پاک دامن عورتیں اور پاک دامن اہل کتاب عورتیں (مائدہ : ۵) پس متکلم اور مفتی پر یہ کچھ ضروری نہیں کہ ساری شرائط حکم اور سارے مواقع حکم کا ذکر مسئلے کے بیان کے وقت کر ہی دے خواہ سائل اور متعلم کو اُس سے کوئی ایسا فائدہ نہ بھی پہنچتا ہو۔ یاد رکھو بیانِ الٰہی سے زیادہ پورا کوئی بیان نہیں اور صحابی اور تابعین کے طریق سے کوئی بہتر ہدایت نہیں۔

فتویٰ تقلید پر مبنی نہیں ہونا چاہیے

بیسواں فائدہ : مقلد کو جائز نہیں کہ وہ دینِ الٰہی میں وہ فتوے دے جس کا اس کے پاس سوائے اس امام کے قول کے جس کی وہ تقلید کرتا ہے اور کوئی دلیل قرآن و حدیث کی نہیں۔ اس بات پر تمام سلف صالحین کا اجماع ہے۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ نے تو صراحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ امام ابو عمرو بن صلاح فرماتے ہیں کہ امام ابو عبداللہ حلیمی نے جو ماوراء النہر کے تمام شافعیوں کے پیشوا ہیں اور قاضی ابو المحاسن رویانی نے جو مذہب کے ایک بہتے ہوئے سمندر ہیں اور ان کے سوا اور بزرگوں نے صاف طور پر اس بات کو فیصل کر دیا ہے کہ مقلد کو تقلیدی

مسائل کا فتویٰ دینا درست نہیں۔ شیخ ابو محمد جوینی رحمۃ اللہ علیہ نے شافعی کے رسالے کی اپنی شرح میں اپنے استاد امام ابوبکر قفال مروزی رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کیا ہے کہ جس مقلد نے اپنے امام کے فتوے یاد رکھے ہوں اسے ان فتووں پر بحیثیت مقلد ہونے کے فتویٰ دینا درست ہے' اگرچہ وہ اس کی باریکیوں اور حقائق کا عالم نہ ہو جیسے کہ کسی عامی نے اگر مفتیوں کے فتوے جمع کر رکھے ہوں تو اُسے ان فتووں سے کوئی مسئلہ بتلانا جائز نہیں لیکن جب وہ ان میں تجحر رکھتا ہو تو جائز ہے۔ امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ناجائز نہ ہونا اس صورت میں ہے کہ خود اپنی طرف سے جواب دے بلکہ اُسے چاہیے اپنے غیر کی طرف اضافت کر کے حکایت کرے اور اپنے امام کا قول بیان کر دے۔ دراصل ایسے لوگ مفتی نہیں ہیں۔ یہ مفتیوں کی جگہ پر کھڑے ہو گئے ہیں اور اپنے دعوے کی وجہ سے مفتیوں میں شمار کر لیے گئے ہیں۔ پس ان کا زیادہ سے زیادہ حق یہ ہے کہ مثلاً یوں کہہ دیں کہ اس مسئلے میں شافعی مذہب کا فتویٰ یوں ہے یا ان کے مذہب کا مقتضاء یہ ہے اور چند ایسے ہی الفاظ ضرور کہہ دینے چاہئیں۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ جس بات کا صریح علم لوگوں کو ہو وہاں وہ امام کی طرف نسبت چھوڑ دیں۔

میں کہتا ہوں امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ نے بات تو معقول کہی ہے لیکن یہ یاد رہے کہ اس مرتبے کے شخص کو یہ کہنا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مذہب ہے' یہ بھی اس وقت روا ہے جب اس کی نگاہ سے امام صاحب کا کوئی صاف اور صریح قول گزرا ہو یا ان کے مذہب کے ماننے والوں میں اس قول کو کافی سے زیادہ شہرت ہو جیسے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو اونچی قرأت والی نماز میں بآوازِ بلند پڑھنا' صبح کی نماز کی آخری رکعت میں قنوت پڑھنا اور فرض روزوں کی نیت رات سے ہونا وغیرہ۔ صرف شافعی مذہب کی فقہ کی کتابوں میں کسی مسئلے کو پا کر اس کی نسبت یہ کہہ دینا کہ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسئلہ ہے یہ کسی طرح لائق نہیں کیونکہ ان کتابوں میں بہت سے ایسے مسائل بھی ہیں جن میں امام صاحب سے کوئی روایت لفظوں سے مروی نہیں اور ان میں بہت سے ایسے مسائل بھی ہیں جن میں خود امام صاحب سے ان کے خلاف مروی ہے اور ظاہر الفاظ بالکل خلاف موجود ہیں اور بہت سے ایسے مسائل بھی پائے جاتے ہیں کہ امام صاحب کے کسی قول کے مقتضیٰ سے وہ ماخوذ ہیں اور اس کے قائم کرنے میں ان فقہاء کی سمجھ میں اختلاف ہوا ہے۔ اس لیے وہ مسائل بھی مختلف ہیں یہاں تک کہ ایک تو اس کا اثبات امام صاحب کی طرف منسوب کرتا ہے اور ایک اس کی نفی۔ یہی حال باقی کے تینوں اماموں کے مذہب کی فقہ کی کتابوں کا ہے' پس اس صورت میں مفتی کو کیسے اس کی گنجائش رہے گی کہ وہ منہ کھول کر کہہ دے کہ یہ مذہب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یا امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ ایسا مفتی یہ کہہ دے کہ اس کے امام کے مذہب کا مقتضاء یہ ہے یہ بھی اسی وقت کہہ سکتا ہے جب کہ اپنے امام کے مآخذ سے' اس کے مدار سے' اس کے قواعد سے' جمع اور تفریق کے لحاظ سے پوری طرح عالم ہو اور صحیح طور پر یقین کر چکا ہو کہ یہ حکم اس کے اصول کے مطابق ہے' اس کے قواعد کے خلاف نہیں۔ پوری طاقت اور کوشش اس کے سمجھنے میں کر چکا ہو تب کہہ سکتا ہے کہ یہ ہے مقتضیٰ اس کے مذہب کا' نہ یہ کہ اتنا علم نہ ہو اور کہہ دے کہ مقتضائے مذہب امام یہ ہے۔ اگر اتنی طاقت نہ ہو تو اپنی طاقت سے زیادہ تکلیف اٹھا کر' تکلف کر کے جو زبان پر چڑھا نہ نکال دے۔ غرض مفتی شرعی حکم کی خبر دیتا ہے یا تو وہ خبر اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی باتوں میں سمجھ حاصل کر کے دی ہے یا اپنے امام کی باتوں میں مہارت حاصل کر کے دی ہے۔ ان دونوں میں جو فرق ہے وہ ظاہر ہے جس طرح پہلی صورت میں اُسے صحیح علم کے بغیر زبان کھولنا ممنوع ہے' اسی طرح دوسری صورت میں بھی۔

صرف فقہ کی رو سے فتویٰ دینا جائز نہیں

اکیسواں فائدہ : جب کسی شخص نے کچھ سمجھ بوجھ حاصل کر لی' فقہ کی ایک یا کئی ایک کتابیں پڑھ لیں لیکن کتاب و سُنّت کی معرفت سے' آثارِ سلف سے' استنباط و ترجیح کے مادے سے وہ کورا ہے تو کیا اس کا فتویٰ بھی چل سکتا ہے؟ اس میں لوگوں کے چار اقوال ہیں' مطلق جواز' مطلق منع' جواز' بہ وقت نہ پائے جانے کسی اور مجتہد کے' جواز جب اپنے امام کا قول دلیل کے مطابق ہو اور منع جب مطابق نہ ہو۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے یعنی اگر یہ ممکن ہو کہ سائل کسی اور عالم کے پاس پہنچ کر حق کی جانب جا سکتا ہو تو نہ اُسے اس سے فتویٰ طلب کرنا جائز' نہ اسے اس کو فتویٰ دینا اور مفتی بن بیٹھنا جائز۔ ہاں جب اس شہر میں اس کے آس پاس کوئی ایسا جید عالم نہ ہو جس سے سائل اپنی تشفی بھرا جواب پا سکے تو پھر لا محالہ اس سے پوچھنا پڑے گا۔ بے علمی میں خود ہی کچھ سوچ لے اس سے تو یہی بہتر ہے۔ اسی طرح حیرت و تردد میں رہ جائے اور جہالت اور اندھیرے میں پھنسا رہے۔ اس سے یہی بہتر ہے کیونکہ اپنی طاقت بھر تقوے کا حکم ہے جو یہ بجا لا چکا۔

بدرجۂ مجبوری ایسے قاضی کا تقرر بھی جائز ہے جس میں شرائط قضا پائی جائیں

اس مسئلے کی ٹھیک نظیر سنیے۔ بادشاہ کو کوئی قاضی شرائط قضاء کا جامع نہیں ملتا تو ظاہر ہے کہ شہر کو بغیر قاضی کے تو چھوڑ نہیں سکتا لا محالہ ایسے وقت جو بہتر سے بہتر مل جائے اسی پر قناعت کی جائے گی جیسے کہ ایک شہر میں فاسق ہوں تو ظاہر ہے کہ ان کی آپس میں شہادت مان لی جائے گی ورنہ پھر مقدمات کیسے طے ہوں گے۔ ہاں! ان میں جو بہتر ہوں انہیں چھانٹ لیا جائے گا اور جیسے کہ حرام اور شبہ والی چیز ملتی ہو محض حلال میسر نہ ہو تو ظاہر ہے کہ حرام پر تو شبہ والی چیز کو ہی ترجیح دی جائے گی۔ اسی طرح عورتوں کی شہادت بدنی حق میں' آبرو کے حق میں' مال کے حق میں' آپس میں ایک کی دوسرے پر معتبر مانی جائے گی جب کہ کسی واقعہ میں صرف عورتیں ہی عورتیں ہوں۔ جیسے حمام میں یا نکاح کے مجمع میں تو جو بھی ان میں معتبر سمجھی جائے اس کی شہادت قبول کی جائے گی ورنہ مظلوم کا حق مارا جائے گا اور دین کی اقامت مشکل ہو جائے گی۔ دیکھیے سفر کی وصیت میں کافروں کی شہادت مسلمانوں کے بارے میں قبول کر لینے کا الٰہی فرمان قرآن کی آخری اُتری ہوئی صورت میں موجود ہے جسے کسی اور آیت نے منسوخ نہیں کیا' نہ سُنّت سے نہ اجماع سے اس کے خلاف کچھ ثابت ہوا۔ شریعت میں لائق بھی یہی ہے ورنہ بندوں کی مصلحتیں فوت ہو جائیں' احکام مطابق امکان ہوتے ہیں' بندوں کے حقوق بے کار کر دینے میں کوئی مصلحت نہیں۔ ابھی جو صورتیں بیان ہوئیں آپ نے ان میں دیکھ لیا ہو گا کہ فاسقوں کی شہادتیں قبول کرنے کا موقعہ بھی آیا' جاہلوں کے فتوے ماننے کا موقعہ بھی آیا۔ پس جس واقعہ میں عورتیں ہی عورتیں ہوں' وہاں کوئی مرد ہو ہی نہیں اور ہم عورتوں کی شہادت معتبر نہ مانیں تو اس کے صاف معنی بھی یہی ہوئے کہ وہ قضیہ یوں ہی رہ جائے اور وہ حق تلف ہو جائے' اسی طرح مثلاً کسی قصبہ میں صرف کفار ہی کفار ہوں' کوئی مسلمان وہاں نہ ہو تو اب کیا کیا جائے گا؟ سوائے اس کے کہ ان کی شہادتیں ان پر معتبر مانی جائیں۔ دیکھئے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے بچوں کے معاملات اور ان کے زخموں کے بارے میں بچوں کی شہادت قبول فرمائی اور کسی صحابی نے اس کے خلاف نہیں کیا۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت میں مروی ہے کہ آپ نے فرمایا جب ان کی سچائی کا زیادہ گمان ہو سکتا ہو تو ان کی شہادت

ہے لیکن اللہ اللہ دِل ہے کہ مطمئن ہے' آنکھیں ہیں کہ اللہ پر لگی ہوئی ہیں' جسم ہے کہ بلاؤں پر صابر ہے۔ کیا مجال کہ زبان سے اُف بھی نکل جائے جبھی تو خلیل الٰہی خطاب پایا' صلوٰۃ اللہ و سلامہ علیہ۔ خلیل اللہ کی اس نہ لرزنے والی سکینت کو سامنے رکھ کر ۳ اب کلیم اللہ کی سینکت کو دیکھئے کہ پشت کی طرف سے فرعونی لشکر کا دریا چڑھ آیا ہے' منہ کی جانب سچ مچ کے پانی کا دریا۔ وہ لہریں لے رہا ہے کہ دِل ڈوب جائے لیکن کیا مجال جو پیشانی پر شکن بھی پڑ جائے۔ اس وقت کی سکینت جب کہ اللہ کی ندا' اس کا کلام حقیقی طور پر اپنے کانوں سے سن رہے ہیں' بے شک ناقابل احاطہ ہے' معمولی لکڑی کو غیر معمولی اژدھے کی صورت میں دیکھتے ہیں لیکن دِل کی سکینت اپنی جگہ سے نہیں ہلتی۔ ایک وقت وہ بھی ہے کہ میدان سانپوں سے پُر ہے' جادوگروں نے اپنے فن کا پورا مظاہرہ کیا ہے لیکن اللہ کی طرف سے تسکین حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ثابت قدمی کا پہاڑ بنائے ہوئے ہے۔ اسی طرح وہ سکینت ہے جو محمد رسول اللہ ﷺ کے اوپر نازل ہوئی تھی۔ اس وقت جب کہ آپؐ مع اپنے یارِ غار (رضی اللہ عنہ) کے پہاڑ کی گھاٹی میں چھپے ہوئے تھے اور کفار کی دوڑ عین سر پر آ پہنچی تھی کہ اگر ان میں سے کوئی اپنے قدموں پر بھی نظر ڈالے تو آپؐ کو دیکھ لے۔ اسی طرح وہ مواقع ہیں جہاں کفار نے اپنی اَن گنت زور دار فوجوں سے آپؐ کو گھیر لیا تھا جیسے جنگ بدر' جنگِ حنین' جنگِ خندق وغیرہ۔ یہ ثابت قدمی بجائے خود زبردست معجزہ ہے جو انسانی عقل سے بالاتر ہے۔ جھوٹے آدمی خصوصاً جو اللہ پر جھوٹ باندھتے ہوں وہ تو بڑے ہی بودے دِل والے کمزور کلیجے کے' سخت ڈرپوک' بزدل اور بے ہمت ہوتے ہیں ایسی جگہ تو اُن کے قدم لڑکھڑا جاتے ہیں' وہ چکر کھا کر گر پڑتے ہیں' وہ گھگھیا جاتے ہیں اور حواس باختہ ہو کر ہتھیار ڈال دیتے ہیں۔ واللہ اگر اس تسکین اور دلجمعی پر ہی ایمان کی اور انصاف کی نظریں ڈالی جائیں تو نبیوں علیہم السلام کے معجزوں کی عقلمندوں اور آنکھوں والوں کو تو ضرورت ہی نہ رہے یہ تو ہوئی خاص الخاص سکینت اب اس سے کم درجے کی جسے خاص سکینت کہا جائے وہ انبیاء علیہم السلام کے تابعداروں کو حاصل ہوتی ہے جس قدر وہ تابعداری کے ذوق میں بڑھے ہوئے ہوتے ہیں اس وصف میں بھی چڑھے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ ایمان کا سکینہ ہے جو دِل کو شک و شبہ سے پاک کر دیتا ہے۔ دیکھئے حدیبیہ کے دن کیا ہوا' وہ قلق و اضطراب کا موقعہ تھا کہ اچھے اچھوں کے ہاتھوں کے طوطے اُڑ گئے تھے' صبر کی لگامیں ایک سرے سے سب کے ہاتھوں سے چھوٹ چکی تھیں۔ عین اس وقت سکینۂ الٰہی نازل ہوتا ہے۔ اسی احسان کا بیان آیت : ﴿ هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ السَّكِیْنَةَ ﴾ الخ' (الفتح : ۴) میں ہے کہ اللہ نے مؤمنوں کے دِل میں تسکین نازل فرمائی کہ وہ ایمان میں اور بڑھ جائیں۔ آسمان و زمین کے تمام لشکر اللہ کی ملکیت میں ہیں۔ اللہ علیم و حکیم ہے۔ پس بیان فرمایا کہ باطنی اور ظاہری لشکروں سے مدد یہ اللہ کا احسان ہے اور باطنی مدد دِل کی تسکین ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ جن مؤمنوں نے تیرے ہاتھ پر درخت تلے بیعت کی ان سے اللہ راضی ہو گیا' ان کے دلوں کی حالت اُس نے معلوم کر لی اور ان پر سکینہ نازل فرمایا اور انہیں قربی فتح عنایت فرمائی۔ (الفتح : ۱۸) مطلب یہ ہے کہ کفارِ قریش نے جب بیت اللہ سے روکا' قربانیوں کو ان کے حلال ہونے کی جگہ نہ جانے دیا' ظلم و جبر کی شرطیں منوائیں تو اس پر مسلمانوں کے دلوں میں ہیجان و اضطراب کی' غُصّے اور رَنج کی لہریں اٹھنے لگیں' قلق و اضطراب نے ان کے دِل گھیر لیے' صبر و سہار کی طاقت نہ رہی۔ عین اس وقت مالک الملک ارحم الراحمین نے ان کے دِلوں کو سکون بخشا۔ اپنے لطف و رحمت سے ان کے دِل برقرار کر دیئے اور انہیں مطمئن کر دیا۔ یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ان کے دِل میں جو محبت الٰہی و رسول تھی اُسے دیکھ کر اللہ نے ان کے دلوں میں سکینہ بھر دیا اور بے قراری اور پریشانی دُور فرما دی۔ بظاہر یہ آیت دونوں اَمر کو شامل ہے یعنی اس وقت دِل میں اضطراب اور بے چینی بھی تھی

اور ساتھ ہی ایمان اور محبت دین بھی تھی۔ دونوں کے باعث تسکین ربّانی نازل ہوئی اور دل کی حالت بہتر سے بہتر بنا دی گئی۔ اس کے بعد فرمان ہے کہ کافروں نے اپنے دلوں میں حمیت جاہلیت جما رکھی تھی اس کے خلاف اللہ نے اپنے رسول پر اور مؤمنوں پر سکینت نازل فرمائی اور انہیں کلمۂ تقویٰ پر ثابت قدم کر دیا اور فی الواقع یہ جماعت اسی قابل تھی بھی۔ اللہ کو ہر چیز کا علم ہے۔ حمیت جاہلیت کے مقابلے میں سکینۂ الٰہی کتنی موزوں چیز ہے۔ بد کلمات اُدھر ہیں تو نیک باتیں یہاں ہیں' دل میں سکون' زبان پر پاک کلمہ' اُدھر دل میں تعصب' زبان پر بد کلامی یہی وہ لشکر رحمانی تھا جو لشکر شیطانی کے مقابلے میں آیا تھا اسی سکون کا نتیجہ تھا کہ دل فرمانِ رسول ﷺ کی طرف' جسم اطاعت نبی کی طرف جھک گئے شک و شبہ کافور ہو گیا' بُرائیاں دل سے دُور ہو گئیں' وسوسے ایمانی باتوں سے بدل گئے' ان کے دور ہونے سے ایمان قربِ الٰہی میں اور بڑھ گئے اور انہیں یقین ہو گیا کہ وہ ایمان پر اور نیکی پر' راستی پر اور ہدایت پر ہیں۔

ایک قسم سکینہ کی عبودیت کے وظائف کی بجا آوری کے وقت اللہ کی طرف سے نازل ہوتی ہے۔ اس سے بندے میں خشوع و خضوع آ جاتا ہے۔ اس کی آنکھیں ربّ پر پڑنے لگتی ہیں' اس کا دل اللہ کی طرف جھک جاتا ہے۔ دل اور زبان اور جسم تینوں کو ملا کر وہ اللہ کی عبادت کرتا ہے۔ دل میں اس سکون کی وجہ سے خشوع اور اخلاص پیدا ہوتا ہے اور دل کا یہ خشوع جسم کو بھی اللہ کی طرف جھکا دیتا ہے۔ چنانچہ ایک شخص کو نماز میں اپنی ڈاڑھی سے کھیلتے ہوئے دیکھ کر نبی ﷺ نے فرمایا کہ اگر اس کا دل اللہ سے لگا ہوا ہوتا تو اُس کے جسم کے اعضاء بھی اسی جانب مشغول ہو جاتے۔ اگر تُو دریافت کرے کہ قسمیں اور نتیجہ اور پھل اور علامت تو معلوم ہو گئے لیکن اسبابِ حالیہ اس کے کیا ہیں؟ تو جواب یہ ہے کہ اس کا سبب بندے کا اپنے مراقبے میں خدا رسی کے اُس درجے کو پہنچ جانا ہے کہ گویا وہ اللہ کو بچشم خود دیکھ رہا ہے جتنا وہ اس مراقبے میں بڑھتا جائے گا اتنا ہی حیاء میں' سکون میں' حمیت میں' خضوع میں' خشوع میں' خوف و امید میں بڑھ جائے گا اور یہ بات بغیر اس کے اُسے حاصل نہیں ہو سکتی' دل کی کل اصلاحوں کا مدار مراقبہ پر ہے اور اس کا قیام ہی اس کا ستون ہے۔ آنحضرت ﷺ نے دل کے اعمال کے اصول اور فروع سب اپنے ایک ہی کلمہ میں بیان فرما دیئے۔ چنانچہ فرماتے ہیں احسان یہ ہے کہ تو اللہ کی ایسی عبادت کرے کہ گویا تو اسے دیکھ رہا ہے۔ اب آپ غور کریں تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ کل مقاماتِ دین اور کل اعمالِ دل کی جڑ اور اصل یہی ہے۔ الغرض بندہ ان وسوسوں کے وقت جو اس کے دل میں ایمان کے خلاف شیطان کی طرف سے ڈالے جاتے ہیں اور اعمال کے وقت جو خطرے اس کے سامنے پیش آتے ہیں کہ اس میں سے قوت چھن جائے اور غم و رنج میں پڑ جائے اور ایمان میں کمی آ جائے بہت ہی محتاج ہوتا ہے کہ اُسے اللہ تعالیٰ تسکین و اطمینان عطا فرمائے تاکہ دل مضبوط ہو جائے' سانس ٹھہر جائے اور کامل سکون حاصل ہو جائے۔ اسی طرح خوشی اور راحت و آرام کے وقت بھی اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ کہیں اس وقت حد سے نہ گزر جائے اور شریعت کو ٹھکرا نہ دے' اگر سکونِ ربّانی مل جائے تو وہ اپنے قدم اپنی چادر میں ہی رکھ سکتا ہے اور خیر سے جدا نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ توفیق نصیب کرے۔ جب کہ رنج وہ اسباب کا ہجوم ہو جاتا ہے جب کہ ظاہری' باطنی اختلافات کے تودے لگ جاتے ہیں اس وقت انسان اطمینان و سکون کا کیسا کچھ محتاج ہوتا ہے' اگر اسے سکون مل جائے تو اس وقت خوب نفع میں رہتا ہے اور انجام بہتر ہوتا ہے۔ ایسے موقع پر دل کا سکون میسر آ جانا علامت ہے کامیابی کی' مقصد کے پورا ہونے کی اور نامرادی کے دفع ہونے کی اور ایسے وقت تسکین دل کا میسر نہ آنا علامت ہے مقصد میں ناکام رہنے کی' برباد ہونے کی اور مکروہات کا سامنا ہونے کی اور انجام کے بگڑنے کی۔ امام صاحب رحمہ اللہ کا یہ فرمان کہ وہ قوی

ہو اور ہو بھی معرفت و عِلم پر اس کے یہ معنی ہیں کہ عِلم میں کامل ہو' دلیر ہو' دِل کا بڑا ہو' بودا نہ ہو اگر دِل کا کمزور ہے یا عِلم کا کمزور ہے تو بہت سی جگہوں میں وہ حق سے پیچھے رہ جائے گا اور حق کا ساتھ چھوڑ دے گا' عِلم کی کمی ہو گی تو آگے نہ بڑھنے کی جگہ بڑھ جائے گا اور پیچھے نہ ہٹنے کی جگہ پیچھے رہ جائے گا اور اگر دونوں کمزوریاں ساتھ ہوئیں تو نہ حق کو دیکھے گا نہ اُسے جاری کر سکے گا۔ پس مفتی کو علمی قوت کی بھی ضرورت ہے اور اس کے جاری کرنے کے لیے مادی قوت کی بھی ضرورت ہے۔ حق بات زبان سے نکال دینا محض بے سود ہے جب تک کہ اس پر عمل کرنے کی قدرت نہ ہو۔ چوتھا وصف آپ نے بیان فرمایا ہے کہ کفایت ہو ورنہ لوگ اُسے چبا جائیں گے یہ بھی بالکل درست ہے اگر وہ فقیر' مسکین' حاجت مند ہوا تو لوگوں کی طرف جھکے گا' اُن کے ہاتھوں کو تلے گا' ان کی جیبیں ٹٹولے گا' جب اُن سے یہ مال حاصل کرنا چاہے گا تو ظاہر ہے کہ وہ بوٹی دے کر بکرا لیں گے' چند ٹکوں کے بدلے اس کی آبروریزی ہو گی۔ وہ اس کا گوشت کھائیں گے بلکہ اس کا دینی نقصان بھی کریں گے' جتنا وہ ان سے حاصل کرے گا اس سے کئی گنا زیادہ وہ اس سے حاصل کریں گے۔

احتیاج عِلم کی موت ہے

حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کھاتے پیتے آدمی تھے' مال ضائع نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگر یہ مال نہ ہوتا تو یہ امیر لوگ ہمیں اپنے ہاتھوں کے رومال بنا لیتے۔ یاد رکھو جس عالم کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے غنی کر دیا ہے' اُس کی تو اللہ کی طرف سے اپنے عِلم کے جاری کرنے پر مدد کی گئی ہے جو دوسروں کا دست نگر اور محتاج ہے سمجھ لو کہ اس کا عِلم مر رہا ہے اور وہ اس کی موت کو دیکھ رہا ہے۔ آپ نے پانچویں خصلت یہ بیان فرمائی ہے کہ اُسے لوگوں کی معرفت حاصل ہو۔ حقیقت میں مفتی اور قاضی کو اس کی بھی اشد ضرورت ہے جب اسے جان لے گا اور آمر و نہی سے واقف ہو جائے گا تو ہر چیز کو وہ قرینے سے رکھ سکے گا' ورنہ اندھیر کر دے گا' ظالم جو مظلوم نما بن کر آئے گا دھوکہ دے جائے گا اور جو مظلوم اس کی نگاہ میں ظالم بچے گا۔ وہ اپنے انصاف سے محروم رہ جائے گا۔ حق والے کی صورت بنا کر باطل والا مقدمہ جیت جائے گا اور حق والا منہ پیٹتا رہ جائے' گا مگر چالِ فریب حیلہ اس پر چل جائے گا۔ صادق و کاذب کو وہ نہ پہچان سکے گا' کپڑے اور صورت اس کے سامنے سفارشی بن جائے گی اور اسے پتہ کو نہ پہنچنے دے گی اس کی وجہ یہی ہے کہ اس کے پہچاننے میں غلطی ہے' وہ بھلے برے کی صحیح تمیز نہیں کر سکتا' لوگوں کی چالبازیوں' مکاریوں اور فریب کاریوں کو نہیں جان سکتا۔ سنو! تغیر زمانہ کے ساتھ ہی فتویٰ بھی متغیر ہو جاتا ہے۔ زمان و مکان' احوال و اشکال کا معاملے پر بھی اثر پڑتا ہے اور دینِ الٰہی میں یہ سب باتیں موجود ہیں جیسے کہ پہلے بیان گزر چکا۔

فتووں کے متعلق حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے زریں اقوال

چوبیسواں فائدہ : ان اقوال کے علاوہ جو اوپر بیان ہوئے آپ کے مندرجہ ذیل اقوال بھی یاد رکھنے کے قابل ہیں۔ آپ فرماتے ہیں مفتی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ وجوہِ قرآن کا عالم ہو۔ حدیث کی سندوں کا جاننے والا ہو۔ سنتوں کا عِلم رکھتا ہو۔ فرماتے ہیں جو شخص کتاب اللہ' سُنتِ رسول اللہ ﷺ کا واقف نہ ہو اسے فتویٰ دینا جائز نہیں۔ فرماتے ہیں مفتی کو علماء سلف صالحین کے اقوال کا علم بھی ضروری ہے ورنہ اسے فتویٰ نویسی نہیں کرنی چاہیے۔ فرماتے ہیں انسان پر واجب ہے کہ جس جس اَمر میں لوگوں نے کلام کیا ہے اس کا عِلم حاصل کرے۔ آپ سے پوچھا گیا کہ کسی شخص کو

طلاق وغیرہ کا مسئلہ دریافت کرنا ہے' اس کے شہر میں اہل رائے بھی ہیں' اہلحدیث بھی ہیں لیکن اہلحدیث ایسے ہیں جو صحیح و ضعیف حدیث کی پوری تمیز نہیں کر سکتے' اس صورت میں وہ مسئلہ کس سے پوچھے؟ آپ فرماتے ہیں باوجود علم کی اس ظاہری کمی کے بھی اُسے ان اہلحدیث سے ہی مسئلہ پوچھنا چاہیے۔ اہل رائے سے پھر بھی نہ پوچھے۔ میرے نزدیک تو ضعیف حدیث بھی رائے سے بہت بہتر ہے۔ آپ سے پوچھا جاتا ہے کہ ایک لاکھ حدیثیں جسے یاد ہوں کیا وہ فقیہ ہے؟ فرمایا نہیں! کہا دو لاکھ؟ فرمایا نہیں! کہا تین لاکھ؟ فرمایا نہیں! کہا چار لکھ؟ تو آپ نے اپنے ہاتھ کو ہلا کر اشارہ کیا۔ خود حضرت امام احمد رحمہ اللہ کو چھ لاکھ حدیثیں یاد تھیں۔ آپ سے سوال ہوا کہ جس کے پاس کتابیں ہوں' ان میں احادیث بھی ہوں' اقوالِ صحابہ اور تابعین بھی ہوں لیکن اس شخص کا علم اس پایے کا نہ ہو کہ حدیث' ضعیف' متروک اور صحیح قوی السند کی تمیز کر سکے تو آیا اسے یہ حق حاصل ہے کہ جس پر چاہے عمل کرے اور اختیار کرے؟ آپ نے فرمایا نہیں بلکہ اُسے چاہیے کہ علماء سے تشفی کر کے حدیث پر عمل کرے اور فتویٰ دے۔ آپ سے ایک مرتبہ سوال ہوا تو ناراض ہو کر فرمایا ان نئے نئے سوالوں سے ہمیں تو الگ تھلگ ہی رہنے دو۔ اکثر اختلافی مسائل جب آپ سے پوچھے جاتے تو صاف فرما دیتے کہ مجھے ان کا علم نہیں۔ فرماتے ہیں ابن عیینہ جیسا اور کوئی شخص میری نظر سے تو نہیں گزرا۔ انہیں یہ بالکل آسان تھا کہ فرما دیں میں نہیں جانتا اور علماء سے پوچھ لو۔ آپ سے ابو داؤد نے کہا کہ اوزاعی کے تابعدار بہ نسبت مالک کے تابعداروں کے زیادہ ہیں۔ آپ نے فرمایا سنو ان میں سے کسی کی تقلید کا پھندا اپنے گلے میں نہ ڈالو جو کچھ نبی ﷺ سے اور آپؐ کے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہو اُسے لے لو۔ پھر تابعین سے جو وارد ہوا ہو۔ اس کے بعد انسان کو اختیار ہے۔ آپ سے سوال ہوا کہ اس حدیث کے مصداق کون ہیں کہ تم میں سے سب سے زیادہ دلیر جہنم کی آگ پر وہ ہے جو فتوے دینے میں سب سے زیادہ دلیر ہو؟ تو آپ نے فرمایا وہ لوگ جو ایسے فتوے دیں جو سنے نہ ہوں۔ آپ سے سوال ہوا کہ ایک شخص حدیث حاصل کرتا ہے' صرف اتنی کہ سمجھ لیتا ہے کہ اُسے نفع پہنچ جائے گا۔ آپ نے فرمایا علم کے برابر اور کوئی چیز نہیں۔ آپ سے ایک مرتبہ کسی نے مسئلہ پوچھا فرمایا میں اس کا جواب نہیں دے سکتا۔ پھر فرمایا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جو شخص ہر مسئلے کے جواب کے لیے تیار نظر آئے' سمجھ لو کہ وہ مجنون ہے۔ جب اس واقعہ کا ذکر حاکم سے ہوا تو انہوں نے فرمایا اگر مجھے پہلے سے یہ حدیث معلوم ہوتی تو میں اکثر فتوے نہ دیتا۔ آپ سے پوچھا گیا کہ کسی شہر میں ایک عالم ہے جس سے اختلافی مسائل پوچھے جاتے ہیں۔ فرمایا جو مطابق کتاب و سُنّت ہوں اِن کا فتویٰ دے جو نہ ہوں اُن کے فتوے سے باز رہے۔ پوچھا گیا کیا اس پر آپ کو کوئی خوف ہے؟ فرمایا نہیں۔ پوچھا گیا کہ اسحٰق بن راہویہ اور ابو عبید اور مالک وغیرہ کے جو اقوال کتابوں میں لکھے ہوئے ہیں ان کا دیکھنا آپ کے نزدیک کیسا ہے؟ آپ نے فرمایا ہر نئی کتاب بدعت ہے۔ ہاں کسی بحث و تمحیص کے بعد کوئی اپنی تحقیق بیان کرتا ہو' سنے ہوئے فتوے بیان کرتا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ پوچھا گیا اچھا ابو عبیدہ رحمہ اللہ کی کتاب غریب الحدیث کی نسبت کیا فرمان ہے؟ فرمایا یہ وہ چیز ہے جسے اس نے اعراب قوم سے نقل کیا ہے۔ سوال ہوا کہ یہ فوائد جن میں منکرات بھی شامل ہیں آپ کے نزدیک ان کا لکھنا کیسا ہے؟ جواب دیا کہ منکر ہمیشہ کے لیے قابل انکار رہی ہے۔

ایک عالم کا مسئلے کے جواب کو دوسرے عالم پر ڈالنا

پچیسواں فائدہ : دراصل یہ مقام سخت خطرناک ہے۔ انسان کو سوچ سمجھ کر زبان کھولنی چاہیے۔ اگر اس نے جھوٹ کہا تو اور اگر بے علمی سے کہا تو دونوں صورتوں میں اللہ اور رسول ﷺ پر تہمت باندھنے والا ہو جائے گا اور گناہ اور زیادتی پر مددگار بنے گا۔ اس کے خلاف جب صحیح اور عِلم سے کہے گا تو بے شک نیکی کا مددگار بنے گا۔ اب جو چاہے بنے۔ اللہ سے ہروقت ڈرتے رہنا چاہیے۔ ہمارے استاد رحمہ اللہ اس سے بہت ہی پرہیز کرتے تھے۔ میں نے ایک مرتبہ ان کی مجلس میں کسی مفتی یا کسی مذہب پر کچھ بتلا دیا تھا تو آپ سخت غضبناک ہوئے۔ مجھے بہت ڈانٹا کہ تجھے اس سے کیا واسطہ؟ انسے چھوڑ۔ میں سمجھ گیا کہ آپ کا مقصود یہ ہے کہ اس کا بوجھ اور اس کے مفتی کا بوجھ اپنے سر کیوں دھرتا ہے؟ پھر میں نے بعینہٖ وہی مسئلہ خود امام صاحب کے لفظوں میں دیکھا۔ آپ سے سوال ہوا کہ ایک انسان کسی سائل کو بتلائے کہ فلاں عالم سے یہ مسئلہ پوچھ لے؟ فرمایا اُس وقت تو بتلا دے جب جانتا ہو کہ وہ شخص حدیثِ رسول ﷺ سے فتویٰ دیتا ہے اور حدیث پر عمل کرتا ہے۔ پوچھا گیا گو اس کا عقیدہ اور ہو؟ پوچھا گیا کہ اچھا امام مالک کی رائے کے ماننے کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں؟ جواب دیا کہ ہرگز ہرگز کسی کی تقلید نہ کرو۔ میں کہتا ہوں حضرت امام احمد رحمہ اللہ عموماً فرما دیا کرتے تھے کہ اہل مدینہ سے پوچھ لو۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے پوچھ لو' امام اسحٰق سے پوچھ لو۔ الغرض ان حضرات سے فتویٰ پوچھ لینے میں آپ نے کبھی انکار نہیں کیا اور اسی طرح آپ نے کبھی بھی رائے و قیاس کے پابند' مخالف سُنّت لوگوں سے فتویٰ پوچھنے کو جائز نہیں کہا۔

ہمارے اس زمانے کے مفتیوں کے تو کچھ ڈھنگ ہی نرالے ہیں۔ ایک مرتبہ حضرت ربیعہ بن عبدالرحمٰن کو روتے دیکھ کر کسی نے سبب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا ان بے عِلم مفتیوں نے اسلام میں جو رخنے ڈالنے شروع کیے ہیں اس کا رونا رو رہا ہوں۔ واللہ یہاں کے بعض مفتی چوروں سے زیادہ جیل خانے کے مستحق ہیں۔ آہ! اگر آج امام ربیعہ زندہ ہوتے اور ان مفتیوں کو دیکھتے جو باوجود جہالت کے' باوجود قرآن و حدیث سے بے علمی کے' باوجود باطن خبیث ہونے کے' باوجود ظاہر بھی درست نہ ہونے کے' باوجود سلف کے آثار نہ پائے جانے کے مفتی بن بیٹھے ہیں اور جا و بے جا' ناحق ان کا قلم اور زبان چلتی رہتی ہے' جو پوچھو جھٹ سے جواب دیتے ہیں' فتویٰ نویسی کے حریص ہیں' بڑے بنے بیٹھے ہیں۔ اپنے تئیں بولتے رہتے ہیں اور غلط سلط جو چاہا بک دیا کرتے ہیں مانا کہ اتفاقیہ طور پر اُن کا کوئی فتویٰ صحیح بھی نکل آئے لیکن ہیں یہ ایسے ہی جیسے شاعر کہتا ہے کہ فتویٰ دینے کے لیے آستینیں چڑھا رکھی ہیں' حالانکہ اہلیت اور قابلیت سے کوسوں دور ہیں۔ ان میں سے ایک کا واقعہ بزبانِ امام ابو محمد بن حزم یہ ہے کہ فرماتے ہیں ہمارے ہاں ایک ایسا ہی کم پونجی والا مفتی تھا۔ جب اس کے پاس کوئی سوال جاتا تو کہتا کسی سے جواب لکھوا لا اور میں بھی دستخط کر دوں گا' وہ بے چارا جاتا' کسی سے جواب لکھوا لاتا' اس کے نیچے یہ جاہل بھی لکھ دیتا کہ شیخ نے جو جواب دیا ہے وہ ٹھیک ہے۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ دو مفتیوں نے اس کے دو مختلف جواب لکھے' اس بھولے اور بھولے نے اپنی پرانی عادت کے مطابق دونوں فتووں پر لکھ دیا کہ میرا جواب بھی ان ہی دونوں استادوں کے مطابق ہے۔ تو اس سے کہا گیا کہ ان دونوں میں تو تناقض ہے۔ یہ تو باہمی اختلاف کرتے ہیں۔ تو اس عِلم کے تھیلے نے جواب دیا کہ جیسے وہ اس میں اختلاف و تناقض کرتے ہیں میں بھی کرتا ہوں۔ الغرض وہ کونسا عالم ہے جس کی شکل میں اور جس کے لباس

میں کئی ایک جاہل بھی نہ ہوں جو اس کے مقابلے کے لیے اور اس کی شان گرانے کے لیے ہانپتے نہ پھرتے ہوں اور ہر طرح اسے زک دینے کے درپے نہ ہوں۔ گو یہ سچ ہے جس طرح کسی شاعر نے کہا ہے کہ گدھے پر اگر ریشمی جھول بھی ڈال دو تو بھی لوگ اُسے گدھا ہی کہیں گے۔ ان سے لوگ ان کی ظاہری شکل و صورت دیکھ کر سوالات کرتے ہیں۔ ان کے فضل علم کی وجہ سے کوئی اُن سے نہیں پوچھتا' چونکہ سرکاری طور پر کسی عہدے پر پہنچ جاتے ہیں' عوام کو اُن کی طرف جھکنا پڑتا ہے۔ حقیقی قابلیت ان میں بالکل ہی نہیں ہوتی۔ چند اوباشوں کو اپنے گرد دیکھ کر' چند جاہلوں سے بیٹھک سجا کر اُن میں یہ جچنے لگتے ہیں اور پھر ہر کہہ و مہ کے سامنے ذرا بننے تننے لگتے ہیں۔ احکامِ ربانی کو ٹیڑھا ترچھا کر دیتے ہیں۔ لوگوں کو تنگ کر دیتے ہیں۔ نا قابلیت کے باوجود اعلیٰ عہدوں پر قبضہ کر لیتے ہیں اور اللہ اور اس کے دوستوں کے منہ سے برے بنتے ہیں۔ ایسوں کے فتوے قبولیت کے قابل نہیں۔ ان کی قضا ماننے کے لائق نہیں۔ دینِ اسلام کا حکم یہی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کچھ لوگوں کو برباد کرنا چاہتا ہو تو ہماری دُعا ہے کہ انہی کا ستیاناس کرے۔

مفتی کا یہ لکھنا کہ یہ حکم اسی طرح ہے

چھبیسواں فائدہ : اس کی دو صورتیں ہیں: اوّل تو یہ کہ اُسے علم ہو کہ اوپر جو جواب لکھا گیا ہے وہ صحیح ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کا علم نہ ہو' اگر علم ہے تو یوں لکھ سکتا ہے۔ رہی یہ بات کہ اولیٰ کیا ہے؟ آیا یہی لکھ دینا یا یہ کہ مستقل جواب دینا؟ اس میں تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ پہلا مفتی فتوے دینے کا اہل ہے یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو یہ لکھ دینا کہ یہ فتویٰ اسی طرح ہے مطلقاً اولویت کے خلاف ہے۔ اس لیے اس میں اس فتوے کی تقریر اور اثبات اور اس میں پہلے مفتی کی اہلیت کی گواہی ہے۔ اہل علم تو ایسے فتووں کو ایسے نا اہل مفتیوں کے منہ پر مار دیا کرتے تھے اور اگر کسی فتنے کے خوف سے ایسا نہ کر سکتا ہو تو بھی اُسے اس میں نہ لکھنا چاہیے بلکہ سائل کو لوٹا دے گو اس میں بھی قدرے کمزوری ہے لیکن ٹھیک بات یہ ہے کہ اُس ورق میں اس جاہل مفتی کے خلاف لکھ دے۔ کیونکہ اللہ اور رسول ﷺ کی بات جس کی خبر دینا اس کے ذمے واجب ہے اُسے چھوڑنا ٹھیک نہیں اور کسی نا اہل کا کچھ لکھ دینا یہ حق کے چھپانے کا عذر اللہ اور رسول ﷺ کے نزدیک نہیں بن سکتا بلکہ اس میں ایک طرح کا گھمنڈ اور بے پروائی ہے۔ حق اللہ کی چیز ہے جسے زائل کر دینا اور دین اللہ کے مسئلے کو چھپا لینا کسی طرح جائز نہیں۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص جنازے میں شامل ہو اور لوگ وہاں کوئی خلافِ شرع کام کریں اور اُسے اس کے دفع کرنے کی قدرت و طاقت نہ ہو تو اسے واپس نہ آنا چاہیے۔ ہاں کسی شادی کے ولیمے کی دعوت میں بلوایا گیا ہو اور وہاں کوئی کام خلافِ شرع دیکھے تو اسے مٹانے پر قادر نہ ہو تو بے شک وہاں سے اٹھ کر چلا جائے اس لیے کہ جنازہ میت کا حق ہے' اس کا حق زندوں کے کسی کام کی وجہ سے مارا نہیں جا سکتا اور ولیمے کی دعوت میں گھر والے کا حق ہے وہ جب وہاں کوئی کام برا کرے تو اس کا حق گر گیا۔ اب اس دعوت کی قبولیت واجب نہیں رہی۔ رہا یہ کہ پہلا مفتی فتوے دینے کی قابلیت اپنے میں رکھتا ہو تو جواب اسی طرح ہے' اس کے لکھنے والے کی دو حالتیں ہوں گی ایک تو یہ کہ یہ جواب ہی ٹھیک ہے' اسے وہ جانتا ہے یا نہیں جانتا؟ اگر نہ جانتا ہو تو صرف اُس کی تقلید کی وجہ سے اُسے یہ لکھنا ہرگز جائز نہیں اس لیے کہ ممکن ہے کہ اس نے غلطی کی ہو اور تنبیہ کے بعد رجوع کر لے اور وہ معذور سمجھا جائے لیکن یہ دوسرا شخص اس کے جواب کی موافقت کرنے والا اس طرح معذور نہیں بلکہ یہ تو بغیر علم کے فتویٰ دینے والا ہے جس کا بوجھ

اسی کے ذمے ہے۔ یہ ان مفتیوں میں سے ہے جو بزبانِ رسول ﷺ جہنمی ہیں اور اگر وہ جانتا ہے کہ یہ ٹھیک ہے تو مسئلے کی دو حالتیں ہیں یا تو یہ کہ وہ بالکل ظاہر ہے جس کا ٹھیک ہونا مخفی نہیں اور تصحیح کرنے والے کی نسبت تقلید کا گمان نہیں کیا جا سکتا یا یہ کہ مسئلہ باریک ہے اگر ظاہر ہے تو مطلق انہی لفظوں سے صحت کر دینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ نیکی اور تقویٰ میں اعانت ہے اور مفتی اوّل کی رسائی پر شہادت ہے اور تکبیر و حمیت سے برأت۔ اگر مسئلہ باریک ہے جس میں گمان ہو سکتا ہے کہ اس نے صرف تقلیدی طور پر اس کی موافقت کی ہے تو اسے اپنے جواب میں وضاحت کرنی اور اشکال کو واضح کر دینا ضروری ہے یا زیادتی بیان کر دینا یا قید کا ذکر کر دینا یا کسی بھولے ہوئے اَمر پر تنبیہ کر دینا اور مستقبل جواب دینا اولیٰ ہے اگر ممکن ہی نہ ہو تو اگر چاہے اسی طرح کر دے چاہے مستقل جواب دے۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ جب مفتی اوّل کو دوسرے کی تقلید میں فتویٰ لکھنا جائز ہوا تو اس دُوسرے مفتی کو اس کی تقلید میں جائز کیوں نہ ہو؟ اس کا جواب کئی طرح پر ہے۔ ایک تو یہ کہ ہم تو پہلے مفتی پر بھی وہی کلام کرتے ہیں جو اس دوسرے پر ہے۔ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ائمہ نے فرمایا ہے کہ کسی شخص کو بغیر علم کے فتویٰ دینا حلال نہیں۔ اس پر اجماع ہے، اس کا پورا بیان ہم تفصیل وار پہلے لکھ آئے ہیں۔ دوسرے یہ کہ مان لو مفتی اوّل کو ضرورۃً تقلیدی طور پر فتویٰ دینا جائز بھی ہو جائے لیکن اس دوسرے کو اس تکلف کی اور اس تقلید کی کوئی ضرورت نہیں، یہ تو ضعیف پر ضعیف کی بناء کرتا ہے جو مطلقاً جائز نہیں جیسے کہ شہادت پر شہادت اور جیسے کہ تیمّم پر جرابوں کا مسح وغیرہ۔ تیسرے یہ کہ اگر اسے جائز مان لیا جائے تو پھر دنیا میں کون ہے جو مفتی نہ بن جائے۔ ہر ایک اسی طرح ہر فتوے پر بطورِ تقلید لکھ سکتا ہے کہ یہ مسئلہ اسی طرح ہے۔ اللہ تعالیٰ توفیق خیر دے۔

عزیزوں اور رشتے داروں کو فتویٰ دینا

ستائیسواں فائدہ: مفتی کو جائز ہے کہ اپنے باپ کو، بیٹے کو، شریک اور ساتھی کو اور انہیں بھی فتویٰ دے جن کے بارے میں اس کی شہادت قبول نہیں گو اُن کے بارے میں اس کا فیصلہ بھی نا معتبر ہو۔ ان دونوں باتوں میں فرق یہ ہے کہ فتویٰ تو قائم مقام روایت کے ہے وہ ایک عام حکم ہے۔ بخلاف شہادت اور حکم کے کہ وہ مخصوص ہے اس کے لیے جس کے مطابق گواہی دی ہے یا جس کے بارے میں حکم سنایا ہے یہی وجہ ہے کہ راوی جس حدیث کو روایت کرتا ہے اس کے حکم میں داخل ہے اور جو فتویٰ دیتا ہے اس میں بھی داخل ہے ہاں اُسے طرف داری کسی طرح جائز نہیں کہ باپ کو، بیٹے کو تو اور فتویٰ دے اور غیروں کو اور فتویٰ دے۔ ایسا کرنے سے تو اس کی عدالت میں دھبہ آ جائے گا۔ ہاں! اگر یہاں کوئی شرعی وجہ ہو تو اور بات ہے۔ مثلاً کسی مسئلے میں دو اقوال ہیں۔ اباحت اور منع کے یہ ایک فتوے میں ایک قول لکھتا ہے دوسرے میں دوسرا۔

مفتی کا خود اپنے لیے فتویٰ تجویز کرنا

اگر پوچھا جائے کہ وہ اپنے تئیں بھی فتویٰ دے سکتا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ ہاں دے سکتا ہے۔ جب غیروں کو دے سکتا ہے تو اپنے معاملے میں کیوں نہ دے گا؟ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ تو اپنے دِل سے فتویٰ پوچھ لے گو تجھے فتویٰ دینے والے فتویٰ دیتے رہیں۔ ہاں اپنے لیے رخصت کا فتویٰ اور دوسرے کے لیے منع کا، یہ جائز نہیں۔ اسی طرح دو قول والے مسئلے میں دوسروں کے لیے ممانعت کا قول اور اپنے لیے جواز کا قول بھی مباح نہیں۔ یہ ٹھیک نہیں جیسا کہ بعض اہلِ زمانہ

مفتیوں کا شیوہ ہے کہ میٹھا میٹھا ہپ ہپ اور کڑوا کڑوا تھو تھو۔

بلاوجہ اور بے تحقیق آسان قول پر عمل کرنا

اٹھائیسواں فائدہ : کسی مسئلے میں کئی اقوال اور کئی وجوہ ہوں' وہاں مفتی کو یہ جائز نہیں کہ بغیر ترجیح کے' بغیر تحقیق کے صرف اپنے فائدے کو سامنے رکھ کر جو قول' جو وجہ اپنے لیے آسان سمجھے اسے پسند کر لے اور اپنی غرض پوری کر لے اور اپنا فائدہ حاصل کر لے گو عقیدے میں بھی نہ ہو یہ تو صرف چالاکی اور عیاری ہے جو باتفاقِ اُمت حرام ہے۔ ابو الولید باجی کہتے ہیں کہ میں نے ایک مفتی صاحب کی زبانی سنا کہ میرے دوست کو جو ضرورت ہو اور جو فتویٰ اس کے موافق ہو میں تو وہی فتویٰ دوں گا۔ ایسا واقعہ بھی ہوا ہے کہ اس کے بارے میں ایک فتویٰ دریافت کیا گیا' مفتیوں نے لکھا جو اسے ضرر دیتا تھا' وہ موجود نہ تھا' جب آیا تو وہ مفتی صاحبان کے پاس گیا اور کہا تم نے تو مجھے اوندھا گرا دیا۔ انہوں نے کہا ہمیں کیا معلوم تھا کہ یہ معاملہ آپ کا ہے۔ اب اور سوال لاؤ' چنانچہ وہ لے گیا۔ انہوں نے اس قول پر فتویٰ دے دیا جو اس کے لیے نفع دینے والا تھا۔ یہ صورت باتفاقِ علماء حرام محض ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلافی مسائل میں بعض حق پر ہوتے ہیں' بعض غلطی پر پس تم اجتہاد کر کے انہیں مانا کرو۔ الغرض ایسے خواہش نفسانی کو پورا کرنے والے فتوے محض نا معتبر ہیں۔ جو اغراض حاصل کرنے اور مطلب نکالنے کے لیے ہوتے ہیں کہ ڈھونڈ بھال کر وہ قول نکال لیا جو اپنی طبیعت کے مطابق ہو اور اس پر عمل کر لیا اور اسی کے مطابق فتویٰ دے دیا یا وہی حکم جاری کر دیا اور جب کوئی اور آیا خصوصاً وہ جس سے اَن بن ہے تو سخت سے سخت قول نکال لیا اور اُس مسکین کو آفت میں پھانس دیا اس سے بڑھ کر نافرمانئ رب اور بد ترین کبیرہ گناہ اور کوئی نہیں۔

مفتیوں کی چار قسمیں

منصب افتاء پر فائز حضرات کی چار قسمیں ہیں : ایک وہ خوش نصیب لوگ ہیں جنہیں کتاب و سُنّت پر عبور حاصل ہے۔ جو اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کو اچھی طرح جانتے بوجھتے ہیں اور اس حقیقت سے آشنا ہیں کہ قرآن و سُنّت کے مخاطبین اوّلین نے اسلام کو کس نگاہ سے دیکھا۔ یہ حقیقتاً مجتہد ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو اُمت میں تجدید و اصلاح کے اہل ہیں۔ دوسرے وہ لوگ ہیں جو اگرچہ کسی فقہی حد نظر سے وابستہ ہیں تاہم ان کی فکر و نظر کے دائرے وسیع ہیں۔ یہ لوگ ادلہ سے براہِ راست آشنائی رکھتے ہیں اور افتاء میں اس چیز کا خیال رکھتے ہیں کہ صرف ان ہی مسائل میں ائمہ کا ساتھ دیں جن میں صحت و صواب کی مقدار زیادہ ہو۔ یہ لوگ حنابلہ میں ابو یعلیٰ اور قاضی ابن علی بن ابی موسیٰ کے مرتبے کے ہو سکتے ہیں۔ شوافع میں بہت سے لوگ اس مرتبہ پر فائز ہیں۔ مالکیوں میں اشعب بن عبدالحکیم اور ابنِ ربیب کو اس درجہ پر رکھئے۔ حنابلہ میں اس قبیل کے لوگوں میں ابنِ حامد اور قاضی سرفہرست ہیں۔ اسی طرح احناف میں ابو یوسف، امام محمد اور زفر اس اسلوب کے حامل ہیں۔ ان کے بارے میں اختلافِ رائے ہے کہ یہ مجتہد مطلق ہیں یا مقید۔ تیسرا گروہ ان فقہاء پر مشتمل ہے جنھوں نے ہر حال میں اپنے ائمہ کی پیروی کو مستحسن جانا ہے۔ یہ متاخرین فقہاء کا وہ گروہ ہے جنھوں نے فقہ کے اصول و فروع کو مرتب کیا۔ چوتھا گروہ مقلدین کا ہے جو نہ دلیل کو جانتا ہے اور نہ ترجیح دلیل کو۔ ان کی نظر صرف متعلقہ کتب فقہ کے مقدمات پر ہے۔

اُنتیسواں فائدہ : منصب فتویٰ پر جتنے بھی لوگ ہیں ان کی چار قسمیں ہیں۔ ایک تو کتاب و سُنّت اور اقوالِ صحابہ کا عالم یہی مجتہد ہے۔ واقعات میں اس کا قصد موافقت شرع کا ہوتا ہے، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کسی مسئلے میں یہ کسی اور کی بھی مان لے۔ ائمہ کرام میں سے کون ہے جس نے کسی نہ کسی مسئلے میں اپنے سے بڑے کی مانی نہ ہو؟ خود امام احمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ میں نے حج کے فلاں موقعہ پر حضرت عطاء کی مان کر فتویٰ دیا۔ پس اس قسم میں ان بزرگوں کو فتویٰ دینا اور ان سے فتویٰ لینا بے شک جائز ہے۔ اس میں فرضِ اجتہاد ادا ہو جاتا ہے۔ یہی وہ بزرگ ہیں جن کے بارے میں فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ اللہ تعالیٰ اس امت کے لیے ہر سو سال کے سرے پر ایسے لوگ بھیجے گا جو اس کے لیے اس کے دین کو بالکل نیا کر دیں۔ یہی وہ پودے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ اپنے دین میں اگاتا رہے گا۔ ان ہی کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ زمین ایسے لوگوں سے خالی نہ رہے گی جو اللہ کی دلیل پر قائم ہوں۔ دوسرے یہ کہ مجتہد مقید ہو، اس کے مذہب مین جس کا وہ قصد رکھتا ہے وہ اس کے فتووں میں معرفت والا ہو، اس کے اقوال کا عالم ہو، اس کے مآخذ اور اس کے اصول کا عارف ہو۔ ان پر اور مسائل نکال سکتا ہو جس میں اُس کا لفظی فتویٰ نہ ہو، اس میں قیاس سے کام چلا سکتا ہو لیکن ان میں سے کسی میں محض تقلید کا خوگر نہ ہو، نہ حکم میں مقلد ہو، نہ دلیل میں مقلد ہو البتہ طریقہ اجتہاد دونوں کا ایک ہو، مقصد و طریقہ ایک ہو۔ حنبلیوں میں سے اس مرتبے کے دعوے دار قاضی ابو یعلیٰ ہیں اور قاضی ابنِ علی بن ابی موسیٰ رحمہ اللہ۔ شافعیوں میں سے بھی بہت بڑا گروہ اس منصب پر پہنچا ہوا ہے۔ حنفیہ نے ابو یوسف، محمد، زفر کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ شافعیہ

نے مزنی' ابنِ شریح' ابنِ منذر' محمد بن نصر مروزی کے بارے میں بھی یہی اختلاف کیا ہے اور مالکیہ نے اشب اور ابن عبدالحکیم اور ابنِ قاسم اور ابنِ وہب کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ حنبلیوں نے ابنِ حامد اور قاضی کے بارے میں اختلاف کیا ہے کہ یہ لوگ مستقل مجتہد تھے یا اپنے ائمہ کے مذہب کے مطابق مجتہد مقید تھے؟ لیکن جو صاحب بنظرِ غور ان لوگوں کے فتاوے' ان کے اختیارات اور ان کے احوال دیکھے گا وہ اس نتیجے پر ضرور پہنچ جائے گا کہ یہ لوگ اپنے اماموں کے جملہ مسائل میں ہرگز مقلد نہ تھے۔ انہوں نے جو کچھ اپنے ائمہ کا خلاف کیا ہے وہ بہت کچھ ہے اور بالکل ظاہر ہے کوئی نہیں جو اُس کا انکار کر سکے۔ بعض نے زیادہ خلاف کیا بعض نے کم کیا۔ ہاں! اسے ہم مانتے ہیں کہ مرتبہٴ اجتہاد میں ان میں اور ان کے امام میں بہت کچھ فرق ہے۔ تیسری قسم کے وہ لوگ جو ان کے مذہب میں مجتہد ہوں' جن کی طرف اُن کی نسبت ہے' دلیلوں کے مقرر کرنے والے' فتوؤں کو ثابت کرنے والے ان کے عالم۔ لیکن اپنے امام کے قول سے اور اس کے فتوؤں سے تجاوز نہ کرتے ہوں' نہ ان کا خلاف کرتے ہوں' اپنے امام کا قول پا کر پھر اس سے اِدھر اُدھر نہ ہٹتے ہوں۔ یہی حالت کتبِ فقہ کے اکثر مصنفین کی ہے اور یہی حالت ان کے اکثر علماء کی ہے ان میں اکثر اس خیال کے بھی ہیں کہ اس کے بعد انہیں کتاب و سُنّت اور عربیت کے معلوم کرنے کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ اسے تو اپنے امام کے اقوال سے مطلب ہے' اس کے اقوال اس کے نزدیک شارع علیہ السلام کے الفاظ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اب اُسے مشقت و تکالیف اٹھانے اور دلائل ٹٹولنے اور استنباط کرنے اور مسائل سمجھنے کی ضرورت نہیں رہی۔ اس کے امام نے سب کچھ کر کے اسے بے نیاز کر دیا ہے۔ کبھی اس کی نگاہ سے اس کے امام کی بتلائی ہوئی دلیل گزر بھی جاتی ہے۔ اس پر یہ مگن ہو جاتا ہے لیکن یہ کوشش نہیں کرتا کہ یہ دیکھے کہ اس کے خلاف دلیل ہے؟ کیسی ہے؟ وغیرہ۔ یہی حال اکثر ان لوگوں کا ہے جو اصحابِ وجود و طرق ہیں اور جو چھوٹی بڑی فقہ کی کتابوں کے مصنف ہیں۔ یہ اجتہاد کے دعوے دار نہیں' نہ تقلید کے اقراری ہیں۔ ہاں! ان میں کے اکثر یہ تو کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم نے مذہب میں اجتہاد کیا اور اپنے امام کے مذہب کو حق سے زیادہ قریب پایا۔ ان میں سے ہر ایک کا دعویٰ یہی ہے' ہر ایک اپنے امام کو بہ نسبت اور اماموں کے تابعداری کا زیادہ مستحق سمجھتا ہے پھر کوئی آگے بڑھ کر اس کی تابعداری کو واجب کہتا ہے' کوئی اس امام کے سوا دوسرے کی ماننے کو ممنوع قرار دیتا ہے۔ واللہ تعجب سا تعجب ہے کہ یہ لوگ اقوالِ ائمہ کے جانچنے' پرکھنے' تولنے' سنبھالنے میں تو اس قدر بڑھ گئے لیکن قرآن و حدیث میں ان کا پایہ کچھ نہیں۔ انہوں نے اپنے امام کے کلام کو تو سب سے اونچا اور اچھا کر دکھایا لیکن اللہ اور رسول اللہ ﷺ کے کلام کی کوئی وقعت نہ کی حالانکہ کلام اللہ اور حدیثِ رسول ﷺ جامع کلمات سے' آسانیوں سے' اختلاف کی دوری سے' نورانیت سے' صفائی سے پُر تھے۔ ان کا اجتہاد اماموں تک پہنچ کر تھک گیا اور اللہ کے رسول ﷺ کے کلام تک ان کی رسائی نہ ہوئی۔ پس افسوس ہے اور حسرت ہے۔ اللہ تعالیٰ سے ہم مدد طلب کرتے ہیں۔ چوتھی قسم کے وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے اماموں کی فقہ حاصل کی' اُن کے فتوے اور فروع محفوظ کیے اور کھلے لفظوں میں ہر طرح ان کی تقلید کا اقرار کیا۔ کبھی ان کی زبان پر قرآن و حدیث کا نام آ گیا تو وہ صرف تبرک اور فضیلت کے طور پر آ جاتا ہے نہ کہ حاجت اور عمل کے طور پر حدیثِ صحیح سامنے ہوتے ہوئے اور امام کے قول کو اس کے خلاف پاتے ہوئے بھی حدیث کو چھوڑ دیتے ہیں اور قولِ امام کو مضبوط تھام لیتے ہیں۔ چاروں خلیفوں کا کوئی فتویٰ ہو اور ان کے امام کے خلاف ہو تو ناممکن ہے کہ یہ خلفاء کی مان لیں۔ یہ ہیں اور قولِ امام صاف کہہ دیتے ہیں کہ ہمارے امام اسے خوب جانتے تھے' ہم ان کے مقلد ہیں' نہ ان کے حکم سے آگے بڑھیں' نہ ان کے فرمان کو چھوڑیں۔ وہ سب کچھ سوچ

سمجھ گئے اور ہمارے لیے راستہ صاف کر گئے اب ان کا خلاف کرنا ٹھوکر کھانا ہے اور مصیبت اٹھانا ہے۔ الغرض ان کا درجہ بہت گرا ہوا ہے اور ان کا پایہ بہت نیچے کا ہے۔ یہ تو انہی میں سے ہیں جو کسی کے فتوے پر صرف یہ لکھنا جانتا ہو کہ یہ مسئلہ اسی طرح ہے جانے اس کی بلا کہ صحیح بھی ہے یا نہیں یا ان میں سے ہے جو کہہ دیا کرتے ہیں کہ اس کی شرائط کے ساتھ ہو تو صحیح ہے' تو جائز ہے۔ جائز ہے جب تک کہ کوئی شرعی مانع نہ ہو۔ اس کا مرجع حاکم کی رائے کی طرف ہے۔ وغیرہ ان جوابوں کو جاہل تو اچھا جانتے ہیں لیکن اہل علم تو ایسے الفاظ سے حیاء کرتے ہیں۔ ان چاروں قسم کے لوگ کیسے ہیں یہ بھی سن لیجیے۔ پہلی قسم تو بادشاہ کی طرح ہے۔ دوسری قسم ان کے نوابوں اور خلیفوں کی طرح ہے۔ تیسری اور چوتھی قسم کے مفتی وہ ہیں جو ڈھول کا پول ہیں' جو علماء کے لباس میں جاہل ہیں' جو فاضلوں کا منہ چڑانے والے ہیں اور ان سے مشابہت کر کے خلق اللہ کو دھوکے میں ڈالتے ہیں۔ اللہ بچائے۔

مجتہد فی المذہب کا فتویٰ

تیسواں فائدہ : جب کہ کوئی شخص اپنے امام کے مذہب کا مجتہد ہو لیکن مجتہد مستقل نہ ہو تو کیا وہ بھی اپنے امام کے قول پر فتویٰ دے سکتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو اقوال ہیں۔ اصحابِ شافعی اور احمد کی بھی یہی دو وجوہات ہیں۔ ایک تو یہ کہ جائز ہے اور یہ کہ اس کا متبع مقلد ہو گا مُردے کا نہ کہ اس کا۔ اس کا منصب تو صرف امام سے نقل کر دینا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اُسے فتویٰ دینا جائز ہی نہیں' اس لیے کہ سائل اس کا مقلد ہے نہ کہ میّت کا اور اس نے اس کے لیے اجتہاد نہیں کیا۔ سائل کا تو قول ہے کہ میں تیرے فتوے کی تقلید کروں گا لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں بھی تفصیل ہے۔ اگر سائل نے یہ سوال کیا ہو کہ میں اس مسئلے میں اللہ تعالیٰ کا فیصلہ معلوم کرنا چاہتا ہوں یا میرا ارادہ حق معلوم کرنے کا ہے یا میری خلاصی اس میں کیا ہے؟ وغیرہ تو پھر اسے اجتہاد کرنے کے بعد ہی مسئلہ بتلانا چاہیے صرف تقلیدی طور پر بغیر حق و باطل معلوم کیے فتویٰ دے دینا اس صورت میں درست نہیں۔ ہاں! اگر سائل نے ہی قولِ امام کا سوال کیا ہو اور اسی کا مذہب معلوم کرنا چاہتا ہو تو بے شک اُسے اس کا بیان جائز ہے۔ یہ اس کا ناقل ہو گا۔ بوجھ بار سائل کے ذمے رہے گا۔ سوال کی ان دونوں صورتوں میں مفتی کی حیثیت بدل جاتی ہے۔ پہلی صورت میں بوجھ مفتی پر ہے دوسری میں مستفتی پر۔

کیا زندہ' مُردے کی تقلید کو جائز سمجھے؟

اکتیسواں فائدہ : کسی زندے کو کسی مُردے کی تقلید کرنا اور اس کے فتوے پر عمل کرنا بغیر اس کے کہ دلیل کا اعتبار ہو جس میں صحت عمل کا موجب ہو اس کے جواز میں اصحابِ احمد و شافعی کے دو اقوال ہیں۔ ایک تو منع کا اور دلیل یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اگر وہ زندہ رہتا تو اس کا اجتہاد بدل جاتا۔ بہت ممکن تھا کہ دوبارہ اس سے یہی مسئلہ پوچھا جاتا' وہ دوبارہ دلائل پر نظر ڈالتا اور اس پر حق کھل جاتا اور اپنے اگلے فتوے سے رجوع کرتا۔ یہ نظر ڈالنا اس پر بقول بعض واجب ہے اور بقولِ بعض مستحب ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے۔ مقلدین تو اسی قول پر جمے بیٹھے ہیں۔ ان کے پاس دلیل بھی وہی تقلیدی باتیں ہیں۔ لطف یہ ہے کہ ان میں سے جو جماعت اس کی قائل نہیں ان کا بھی یہ قول صرف زبانی ہے ورنہ فتووں میں' احکام میں ان کا بھی عمل اس کے برخلاف ہے۔ اقوال اپنے قائل کی موت سے نہیں مرتے جیسے اخبار اپنے راوی اور ناقل کی موت سے

نہیں مرتے۔

اجتہاد کے اجزا اور اقسام ہو سکتے ہیں

بتیسواں فائدہ : انسان ایک خاص قسم کے عِلم میں مجتہد اور دوسرے عِلم میں غیر مجتہد ہو سکتا ہے یا کسی خاص باب میں بھی اس کی حالت مختلف ہو سکتی ہے مثلاً ایک شخص نے عِلمِ فرائض' ان کی ادائیگی اور ان کا کتاب و سُنّت سے استنباط کرنا پوری کوشش سے سیکھ لیا ہے اور علوم میں اُسے یہ دسترس حاصل نہیں یا مثلاً جہاد کے بارے میں یا حج کے بارے میں اسے کامل مہارت ہے تو ان امور میں تو وہ فتویٰ دے سکتا ہے لیکن دوسرے امور میں جن میں اسے اجتہاد کی قوت میسر نہیں ان میں اُسے فتویٰ دینا لائق نہیں۔ گو اجتہادی ملکہ کی حصولیت کی صورت میں بھی فتوے دینے کے قابل ہونے میں تین وجوہات ہیں لیکن صحیح یہی ہے کہ جواز ہے بلکہ یہی درست ہے اور بالکل درست ہے۔ دوسرا قول منع کا ہے۔ تیسرا صرف فرائض میں جواز' دوسرے امور میں نہیں۔ جواز کی دلیل یہ ہے کہ اُس نے اس بارے میں حق کو دلیل حق سمیت معلوم کر لیا ہے۔ ٹھیک بات کے پہچاننے میں پوری کوشش خرچ کر لی ہے۔ پس اس کے حکم میں یہ مجتہد مطلق کی طرح ہے۔ منع کی دلیل یہ ہے کہ احکامِ شرع کا سب کا آپس میں تعلق ضروری ہوتا ہے۔ پس جن سے یہ واقف نہیں ممکن ہے کہ اُن کی وجہ سے اس مسئلے میں بھی کوئی تقصیر واقع ہو جائے۔ خیال فرمائیے نکاح' طلاق' عدت' فرائض میں ایک قسم کا لگاؤ ضرور ہے۔ اسی طرح جہاد اور اس کے متعلقات اور کتاب الحدود اور فیصلے اور احکام بھی آپس میں تعلق رکھتے ہیں اور اسی طرح اور مسائل بھی۔ جن لوگوں نے فرائض میں اسے تسلیم کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ تقسیم میراث' حصوں کا تقرر' مستحقین کی پہچان یہ بالکل علیحدہ اور جداگانہ چیز ہے۔ کتاب البیوع' کتاب الاجارات' رہن وغیرہ سے اسے کوئی تعلق نہیں اور اس لیے بھی کہ میراث کے عام احکام قطعی ہیں اور کتاب اللہ میں کھلے لفظوں میں موجود ہیں۔ اگر سوال ہو کہ جسے صرف ایک دو مسائل کا ہی عِلم ہو اس کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ ہمارا جواب یہ ہے کہ اس میں جو دو قول ہیں ان میں زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ اُسے ان مسائل کا فتویٰ دینا جائز ہے۔ اصحابِ امام احمد کے نزدیک بھی یہی دو وجوہات ہیں۔ یہ تو اللہ اور رسول ﷺ کی طرف سے تبلیغ ہے۔ اعانت اسلام گو آدھے کلمے سے ہی ہو بہتر چیز ہے اور ایسا کرنے والا اللہ کے نزدیک مستحق اجر ہے۔ اس شخص کو ان مسائل کے بتلانے سے روکنا محض خطا ہے۔ والتوفیق بید اللہ۔

نااہل مفتی پر پابندی عائد ہونی چاہیے

منصب افتاء علم و عمل کی ایک خاص ذمہ داری چاہتا ہے۔ ہر کس و ناکس کو فتویٰ دینے کا اختیار نہیں۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ جب روٹیاں پکانے والے باورچی پر داروغہ مقرر ہے تو جاہل مفتیوں کو کیوں آزاد چھوڑ دیا جائے۔ صحابہ رسول فتویٰ دینے کے معاملے میں کس درجہ محتاط تھے اس کا اندازہ اس سے لگائیے کہ ان میں سے ہر ایک کی یہ آرزو ہوتی کہ کاش اس کی جگہ کوئی اور اس ذمہ داری کو قبول کر لے' حالانکہ بلاشبہ ہر ایک کوکب ہدایت اور سرچشمہ معرفت تھا۔ حضرت عطاء کہتے ہیں میں نے اپنی آنکھوں سے ایسے حضرات کو دیکھا ہے کہ جب ان سے کوئی فتویٰ پوچھا جاتا تو احساس ذمہ داری کی شدت سے کانپنے لگے اور ذرا فقہ و حدیث کے جلیل القدر امام حضرت شیفی کی طرف دیکھیے۔ بایں دلالت قدر ان سے ایک مرتبہ ایک مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا "میں نہیں جانتا" اس پر کہا گیا کہ حضرت کیا آپ اس اعتراف سے شرم محسوس نہیں کرتے۔ ان کا جواب تھا۔ جب فرشتے ﴿ لَا عِلْمَ لَنَا ﴾ کہتے ہوئے نہیں شرماتے تو میں کیوں شرماؤں؟ سبحان اللہ! ایک یہ بزرگ تھے اور ایک وہ کم سواد ہیں جو ہر بیہودگی کے حق میں فتویٰ دینے میں دلیر ہیں۔

تینتیسواں فائدہ : اہل نہ ہونے پر جو مفتی بن بیٹھے وہ گناہ گار' نافرمان' نافرجام ہے۔ جو بادشاہ ایسے کو مقرر کرے وہ بھی گناہ میں اس سے کم نہیں۔ امام ابو الفرج بن جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں بادشاہوں کو تو چاہیے کہ ایسے لوگوں کو اس منصب سے دور کر دیں جیسے کہ بنو اُمیہ کے بادشاہوں نے کیا۔ یہ تو ایسے لوگ ہیں کہ راستوں پر بیٹھ گئے اور علم تو ہے نہیں اور جو سوار نکلا اُسے بتلا دیا کہ فلاں جگہ تمہیں جانا ہے تو اس راستے پر جاؤ حالانکہ خود ہی راستہ نہیں جانتے یا اُس کی طرح جسے خود قبلہ نہ معلوم ہو لیکن نمازیوں کو قبلہ بتلانے بیٹھ جائے اور ان کی طرح ہے جو طبّ کا ایک حرف نہ جانتا ہو لیکن مطلب کھول لے بلکہ یہ ان سب سے بدتر ہے جب کہ بادشاہوں پر یہ بھی حق ہے کہ وہ کسی اَن پڑھ کو حکمت اور دوا کرنے کی اجازت نہ دیں۔ تو کیا یہ حق نہیں کہ وہ جاہلوں کو فتویٰ نویسی سے اور مفتی بن جانے سے روک دیں۔ جنہیں قرآن و حدیث کا مطلق علم نہیں ہوتا۔ ہمارے استاد رحمہ اللہ تو ایسے لوگوں پر بہت سختی کرتے تھے۔ ایک مرتبہ کسی نے اُن سے کہہ دیا کہ تم مفتیوں پر کوئی داروغہ مقرر کرو گے؟ آپ نے فرمایا اس میں بھی کیا تعجب ہے جب روٹیاں پکانے والوں پر' باورچیوں پر داروغہ ہے تو کیا وجہ کہ یہ مفتی یوں ہی آزاد چھوڑ دیئے جائیں؟ ابن ماجہ وغیرہ میں ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جو شخص بغیر علم کے فتویٰ دے اس کا بوجھ اُسی مفتی پر ہے۔ صحیحین میں ہے اللہ تعالیٰ اس اپنے علم کو علماء کے سینوں سے چھین نہیں لے گا بلکہ علم کی موت علماء کی موت سے ہوگی' جب علماء باقی نہ رہیں گے تو لوگ جاہلوں کو اپنا سردار بنالیں گے۔ ان سے مسائل پوچھے جائیں گے وہ بغیر علم کے فتوے دیں گے' خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ جو لوگوں کو بغیر علم کے فتوے دے اس پر زمین و آسمان کے فرشتوں کی لعنت ہے۔ (ابو الفرج وغیرہ) امام مالک فرماتے ہیں جب کسی شخص سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے' وہ جواب دینے سے پہلے جنت و دوزخ کا تصور باندھ لے۔ سوچ کہ کل قیامت کے دن چھٹکارا کیسے حاصل ہوگا؟ پھر جواب دے۔ آپ سے ایک مرتبہ سوال ہوا جس کے جواب میں آپ نے

فرمایا مجھے معلوم نہیں تو آپ سے عرض کیا گیا کہ یہ تو معمولی مسئلہ ہے۔ آپ بہت بگڑ کر فرمانے لگے سنو! کوئی چیز معمولی نہیں۔ کیا قرآن کی یہ آیت تُو نے نہیں سنی : ﴿ اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا ۞ ﴾ (مزمل : ۵) ہم تجھ پر بوجھل بات ڈالیں گے۔ پس علم سب کا سب ثقیل ہے اور خصوصیت سے وہ حصّہ جس کی بابت کل قیامت کے دن ہم سے سوال ہونے والا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ جب تک مجھے میرے ستر استادوں نے یہ سند نہ دے دی کہ میں فتوے دینے کے قابل ہو گیا ہوں میں نے کبھی کوئی فتویٰ نہیں دیا۔ انسان کو چاہیے کہ وہ اپنے تئیں خود ہی کسی کام کا اہل نہ سمجھ لے جب تک کہ اس کام کے ماہر اسے اس کام کا اہل نہ کہہ دیں۔ میں نے تو امام ربیعہ سے امام یحییٰ بن سعد سے جب تک دریافت نہ کر لیا اور جب تک انھوں نے مجھے فتویٰ دینے کا حکم نہ دیا میں نے فتویٰ دینے شروع نہیں کیے۔ اگر یہ بزرگ مجھے روک دیتے تو واللہ میں رک جاتا۔ تم دیکھتے نہیں ہو سخت مسائل میں صحابہ رضی اللہ عنہم بھی جب تک دوسروں سے بحث نہ کر لیں فیصلہ کن جواب نہیں دیتے تھے۔ حالانکہ جو ہدایت الٰہی انہیں میسر تھی وہ ظاہر ہے۔ پھر بھلا ہم تو کیا جن کے گناہوں نے اور خطاؤں نے دلوں کو زنگ آلود کر دیا ہے۔ آپ کی حالت بھی یہی تھی کہ جب آپ سے کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو یہ معلوم ہوتا کہ گویا آپ دوزخ و جنت کے درمیان کھڑے ہیں۔ حضرت عطاء کا بیان ہے کہ میں نے تو ان حضرات کو دیکھا ہے کہ جب ان سے سوال ہوتا تو وہ جواب دیتے ہوئے کپکپانے لگتے۔ سب کو جانے دیجیے سرورِ رُسل صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوتا کہ شہروں کا بُرا مقام کونسا ہے؟ جواب دیتے ہیں کہ مجھے نہیں معلوم جب تک کہ میں جبرئیل علیہ السلام سے نہ پوچھ لوں اور ان سے دریافت کر کے جواب دیتے ہیں کہ شہروں کی بد ترین جگہ بازار ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اپنے نفس کو مفتی بننے کے لیے پیش کرنا ایک خطرناک بوجھ اپنے اوپر لینا ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ کوئی ایسی ہی ضرورت نے مجبور کر دیا ہو۔ حضرت شعبی رحمہ اللہ سے ایک مسئلہ پوچھا گیا' انہوں نے جواب دیا کہ میں نہیں جانتا تو ان سے کہا گیا کہ آپ کو یہ کہتے ہوئے شرم نہیں آتی؟ آپ تو سارے عراق کے واحد فقیہ ہیں۔ آپ نے فرمایا یہ کہتے ہوئے فرشتے تو شرماتے نہیں پھر میں کیوں شرماؤں؟ انہوں نے صاف کہہ دیا کہ الٰہی! ہمیں کوئی علم نہیں بجز اس کے جو تُو نے ہمیں معلوم کرایا ہے۔ (البقرۃ : ۳۲) بعض اہل علم کا یہ لطیفہ یاد رکھنے کے لائق ہے۔ فرماتے ہیں اس کہنے کا فائدہ تمہیں معلوم نہیں کہ میں نہیں جانتا۔ سنو! اس کہنے سے لوگ تمہیں وہ علم حاصل کرائیں گے جو تمہیں حاصل نہیں لیکن جب تم اس کے خلاف علم میں دعوے کرو گے تو پوچھتے پوچھتے تمہیں اس حد تک پہنچا دیں گے کہ تمہاری لاعلمی ظاہر ہو جائے۔ عتبہ بن مسلم کہتے ہیں میں نے چونتیس ماہ تک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی صحبت اٹھائی۔ میں نے یہ دیکھا کہ عموماً جو سوال آپ سے ہوتا آپ فرما دیتے کہ میں نہیں جانتا۔ حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ تو سوالات کا جواب دینے سے بہت ہی پرہیز کیا کرتے تھے۔ پھر بھی کچھ کہنا پڑتا تو پہلے سے یہ دعا مانگ لیتے۔ الٰہی! خود مجھے بچا اور مجھ سے اوروں کو بھی بچا۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سے ایک سوال ہوا' آپ نے کوئی جواب نہ دیا بلکہ خاموش ہو گئے تو کہا گیا کہ جناب جواب کیوں نہیں دیتے؟ آپ نے فرمایا سوچ رہا ہوں کہ فضیلت چپ رہنے میں ہے یا جواب دینے میں۔ ابنِ ابی لیلیٰ کا بیان ہے کہ میں نے ایک سو بیس انصاری صحابہ رضی اللہ عنہم کو پایا۔ میں نے انہیں دیکھا کہ ان میں سے کسی سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو وہ دوسروں پر ٹالتا یہاں تک کہ سب کے پاس سے ہو ہو کر پھر پہلے کی طرف مسئلہ آ جاتا۔ کوئی حدیث بیان کرنی ہو' کوئی فتویٰ دینا ہو ہر ایک یہی چاہتا کہ کوئی اور بیان کر دے اور کوئی اور فتویٰ دے دے۔ ابو الحسین ازدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اس زمانے میں تو لوگوں کا یہ حال ہے کہ جو پوچھو' جتنا پوچھو بتائے چلے جاتے ہیں حالانکہ ان میں سے ایک ایک مسئلہ ایسا ہوتا ہے

کہ اگر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش ہوتا تو آپ تمام بدری صحابہ کو جمع کر لیتے اور ان سے دریافت فرماتے۔ حضرت امام قاسم بن محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک مسئلہ پوچھا گیا۔ آپ نے فرمایا مجھے یہ اچھی طرح یاد نہیں۔ سائل نے کہا جناب میں تو آپ ہی کو جانتا ہوں' آپ ہی کے پاس آیا ہوں۔ آپ نے فرمایا میری بڑھی ہوئی ڈاڑھی اور میری مجلس کا لوگوں سے پُر ہونا اپنی نگاہ میں نہ رکھ۔ واللہ! میں اس مسئلے کو بخوبی نہیں جانتا۔ ایک صاحب قریشی جوان کے پاس ہی بیٹھے تھے۔ فرمانے لگے دیکھو بھائی انھیں نہ چھوڑنا۔ اس سے بہتر علمی مجلس تمہیں اور نہیں مل سکتی۔ اس پر حضرت قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا واللہ میری زبان کا کٹ جانا مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں وہ بات کہوں جس کا مجھے عِلم نہ ہو۔ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو الدرداء کو لکھا ان دونوں بزرگوں میں بھائی چارہ تھا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ طبیب بن کر بیٹھے ہیں تو کہیں انجان علاج نہ کرنے لگنا اور مسلمانوں کی جان کے درپے نہ ہو جانا۔ اب آپ کی یہ حالت تھی کہ دو شخصوں میں جھگڑا تو چکا دیا کرتے لیکن پھر انھیں بلاتے اور کہتے دوبارہ پیش کرو میں اور غور کر لوں۔

عامی کے سامنے کوئی واقعہ پیش آئے اور وہ کسی عالم کو نہ پائے

چونتیسواں فائدہ : اس وقت لوگوں نے اس کے لیے دو طریقے بیان کیے ہیں : ایک تو یہ کہ اس کا حکم اس زمانے کے لوگوں جیسا ہے جو شریعت کے قبل کا زمانہ ہو۔ حضر اباحت اور وقف کے خلاف اس لیے کہ مرشد کا نہ ہونا اس کے حق میں ایسا ہی ہے جیسے کسی امت میں مرشد کا نہ ہونا۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ وہ خلاف پر ہی نکل جائے۔ اس مسئلے میں جس میں مجتہد کے نزدیک دلیلیں ایک دوسرے کے خلاف ہوں کہ کیا وہ ہلکے کو جانتا ہے یا بھاری کو یا مختار ہے لیکن ٹھیک بات یہی ہے کہ وہ اپنی طاقت بھر اللہ سے ڈرے اور اپنی طاقت بھر حق کو پہچاننے کی کوشش کرے۔ اب جو بات سمجھ میں آئے کرلے۔ ان شاء اللہ وہی حق بات ہوگی۔ اللہ تعالیٰ نے حق کی بہت سی نشانیاں قائم کر دی ہیں۔ اپنی پسند کی اور نہ پسند کی چیزوں کو اس طرح خلط ملط نہیں کر دیا کہ ایک ایماندار کو ان کی شناخت ہی نہ ہو سکے جس کی فطرت سلیم ہوتی ہے اس کا دل حق کو بآسانی تلاش کر لیتا ہے۔ ایسی وجوہات اس کے سامنے ظاہر ہو جاتی ہیں جن سے حق اس پر کھل جائے۔ ممکن ہے خواب میں معلوم ہو جائے' ممکن ہے الہام ہو جائے اگر ان میں سے کوئی بات نہ ہو اور اس کا دل بھی کسی طرح مطمئن نہ ہو تو پھر اس پر سے اس مسئلے کی تکلیف ساقط ہے۔ اس کا حکم ایسا ہی ہے جیسا اس کا جسے دین کی دعوت پہنچی ہی نہ ہو۔ ہاں! اس کی اور اس کی حیثیت میں فرق واضح ہے لیکن اس خاص حالت میں یہ اور وہ برابر ہیں۔ واللہ اعلم۔

فتویٰ اور شہادت میں فرق

پینتیسواں فائدہ : غلام کا' آزاد کا' عورت کا' مرد کا' رشتے دار کا' غیر کا' بے پڑھے لکھے کا اور قاری کا' گونگے کا اور بولتے کا' دشمن کا اور دوست کا فتویٰ دینا درست ہے۔ بعضوں نے کہا ہے کہ دشمن کا اور اس کا جس کی شہادت اس کے بارے میں مقبول نہیں فتویٰ بھی نامقبول ہے۔ پس فتووں میں بھی ان کے نزدیک دونوں وجہیں ہیں جو حکم میں ہیں گو زیادہ مشہور خلافِ حاکم کے بارے میں ہے۔ فاسقوں کے فتوے اس وقت جب کہ نیک کار مفتی ہوں قبول نہ کیے جائیں گے۔ فتویٰ لینے والے کو اُن سے سوال کرنا بھی جائز نہیں۔ ہاں! وہ اپنے فتوے پر آپ عمل کر لے لیکن دوسروں کو فتویٰ دینا جائز نہیں اور جس کا حال چھپا ہوا ہو اس سے مسئلہ پوچھنے میں دو وجوہات ہیں۔ ٹھیک یہ ہے کہ جائز ہے' فتویٰ پوچھنا

بھی اور فتویٰ دینا بھی۔ میں کہتا ہوں یہی حکم فاسق کا بھی ہے بشرطیکہ وہ بدکاری علی الاعلان نہ کرتا ہو اور اپنی بدعت کی طرف دوسروں کو نہ بلاتا ہو۔ اس سے مسائل پوچھ لینا ایسا ہی ہے جیسی اس کی امامت اور شہادت۔ یہ باختلاف مکان و زمان اور قدرت و عاجزی مختلف ہو جائے گا۔ پس واجب اور چیز ہے اور واقع اور چیز ہے۔ فقیہ وہ ہے جو واجب و واقع میں تطبیق دے دے اور واجب کو اپنی استطاعت کے مطابق جاری کر دے۔ وہ فقیہ نہیں جو واجب و واقع میں مخالفت قائم کر دے۔ ہر زمانے کا الگ حکم ہوتا ہے' لوگ اپنے زمانوں میں اپنے بڑوں کے ہی مشابہ ہوتے ہیں جب کہ فسق عام ہو جائے' لوگوں پر اس کا غلبہ ہو جائے۔ اب اگر فاسقوں کی امامت ناجائز قرار دی گئی' ان کی شہادتیں مردود کہہ دی گئیں' ان کے احکام اور فتوے اور ولایت باطل قرار دی گئی تو پھر تو احکام معطل ہو جائیں گے اور حقوق ضائع ہو جائیں گے۔ ہاں! یہ اور بات ہے کہ ممکن صلاحیت کو ہروقت پیش نظر رکھا جائے اور جہاں تک ممکن ہو اس کے حصول میں کمی نہ کی جائے۔ یہ سب مسائل اُس وقت ہیں جب قدرت و طاقت میں ہوں لیکن ضرورت کے وقت' باطل کے غلبے کے وقت سوائے صبر کے اور چارۂ کار ہی کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس وقت انکار کا جو کم سے کم مرتبہ ہے اسی پر قائم رہنا پڑے گا۔

مفتی اور قاضی

چھتیسواں فائدہ : قاضی وغیرہ میں' اس میں کوئی فرق نہیں کہ فتویٰ دینا جائز ہو جس سے جائز ہو اور واجب ہو جب کہ مقرر ہو جائے۔ سلف و خلف میں یہی دستور رہا فتوے دینے کا منصب جمہور کے نزدیک قضا کے منصب میں داخل ہے جو لوگ جاہل کی قضا کو جائز نہیں جانتے پس قاضی فتویٰ دینے والا ہے اور اثبات کرنے والا ہے اور اپنے فتوے کو جاری بھی کرنے والا ہے۔ بعض فقہاء اصحابِ احمد و شافعی سے اس بات کی طرف بھی گئے ہیں کہ قاضی کو ان مسائل کے احکام میں فتویٰ دینا مکروہ ہے جن کا تعلق اس کی ذات سے ہو۔ ہاں! طہارت' نماز' زکوٰۃ وغیرہ کی اور بات ہے۔ بعض کی دلیل اس بات پر یہ ہے کہ اس کے فتوے تو دعوے کے کسی رکن کے لیے حکم کی حیثیت رکھتے ہیں پھر محاکمہ کے وقت وہ اسے توڑ نہیں سکتا اور ہو سکتا ہے کہ فیصلے کے وقت اس کا اجتہاد متغیر ہو جائے یا اس کے سامنے وہ قرائن آ جائیں جو فتویٰ دیتے وقت نہ تھے۔ اب اگر وہ اپنے فتوے پر جما رہا' اسی کے بموجب حکم پر اڑ گیا تو ظاہر ہے کہ جس چیز کی صحت کا یہ معتقد تھا اس کے خلاف کیا اور اگر اپنے اس پہلے فتوے کے خلاف اب اس نے حکم دیا تو ظاہر ہے کہ لوگ اُسے بدگمانی کی نظروں سے دیکھیں گے اور انھیں موقعہ ملے گا کہ کہیں' کھانے کے اور دکھانے کے اور۔ اسی لیے قاضی شریح فرمایا کرتے تھے میں فیصلہ کرتا ہوں فتویٰ نہیں دیتا۔ اسے ابن المنذر نے نقل کیا ہے اور مسائل احکام میں قاضی کی فتویٰ نویسی کی کراہت کو مختار کہا ہے۔ شیخ ابو حامد اسفرائینی فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کے اس میں دو جواب ہیں : ایک یہ کہ اُسے یہ نہیں چاہیے اس لیے کہ اس صورت میں لوگوں کو اس پر کلام کرنے کی مجال ہو جائے گی اور دو میں سے ایک دعویدار اس پر انگلی اٹھا سکے گا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اسے یہ حق ہے اس لیے کہ وہ اس کا صحیح طور پر اہل ہے۔

حکام کے فتووں کے خلاف اظہارِ رائے' فیصلہ سے انحراف کے مترادف نہیں

سینتیسواں فائدہ : یاد رہے کہ حاکم کا فتویٰ اور چیز ہے اور فیصلہ اور چیز ہے اگر کسی نے حاکم کے فتوے کے خلاف حکم دیا تو وہ اس کے حکم کو توڑتا نہیں۔ نہ وہ حکم کی طرح ہے۔ اسی لیے فتوے ہر اس شخص کے لیے

بھی جائز ہے جو موجود ہو اور جو موجود نہ ہو' جو اس کے زیر حکومت ہو اور جو نہ ہو۔ ہندہ والی حدیث غائب پر فیصلہ کرنے کی دلیل نہیں بن سکتی۔ اس لیے کہ نبی ﷺ نے اسے صرف فتویٰ دیا ہے نہ کہ غائب پر حکم کیا ہو۔ ان کے خاوند کوئی شہر سے باہر نہیں چلے گئے تھے۔ اُسی وقت آپؐ کسی کو بھیج کر انہیں بلوا سکتے تھے' یہی وجہ تھی کہ ہندہ کے دعوے کی سچائی پر آپؐ نے ان سے کوئی ثبوت بھی طلب نہ فرمایا' یہ بالکل ظاہر ہے۔ اُس نے گویا یہ پوچھا کہ اگر میاں اپنی بیوی کو تنگ رکھتا ہو' صرف اپنی خست کی وجہ سے کیا اس سے اس کی بے خبری میں اپنی کھانے پینے کی ضرورت اُس کے مال سے نیت خیر کے ساتھ پوری کر لینی جائز ہے؟ اس کا آپؐ نے جواب دیا۔

فرضی سوالوں کے جوابات

اڑتیسواں فائدہ : جب کسی سے کوئی ایسا مسئلہ پوچھا جائے جو واقع نہ ہوا ہو تو کیا اس کا جواب دینا مستحب ہے یا مکروہ ہے یا مفتی کے اختیار میں ہے؟ اس میں بھی تینوں قول ہیں۔ اکثر سلف صالحین کا یہی دستور تھا کہ ایسے مسائل کا جواب نہیں دیتے تھے۔ ان سے جب مسئلہ پوچھا جاتا وہ دریافت فرماتے کہ کیا ایسا ہوا ہے؟ اگر کہا جاتا کہ ہاں! تو اس کے جواب کی تلاش میں تکلیف اٹھاتے ورنہ صاف کہہ دیتے کہ ہمیں ان باتوں کے جواب سے معاف فرمائیے۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ خبردار ایسی کوئی بات منہ سے نہ نکالو جس میں تمہارا کوئی سلف نہ ہو۔ یہ تو تھے اقوال و مذہب لوگوں کے لیکن درست بات یہ ہے کہ جو مسئلہ پوچھا گیا ہے اگر اس کا جواب کسی آیت یا کسی حدیث میں ہو یا کسی صحابی کا فتویٰ ہو تو اُسے بیان کر دینا مکروہ نہیں اور اگر اس میں کوئی آیت و حدیث اور اثر صحابی نہ ہو تو دیکھنا چاہیے کہ ایسا ہو بھی سکتا ہے؟ اگر ظاہر ہو کہ ایسا ہونا بھی ناممکن ہے تو پھر اس کا جواب دینا مستحب نہیں اور اگر اس کا وقوع نادر اور مستبعد نہ ہو اور سائل کی غرض صرف علم کا حاصل کرنا ہو کہ اُسے ایک چیز معلوم رہے اور وہ اندھیرے میں نہ رہے تو مفتی اپنے علم کے مطابق جواب دے سکتا ہے۔ خصوصاً جب کہ سائل سمجھداری حاصل کرنے' علم بڑھانے' اعتبار پیدا کرنے اور نظیر کا حکم نظیر کو دینے کے لیے آمادہ ہو تو مصلحت اسی میں ہے کہ اسے بے علم نہ رکھے' واللہ اعلم۔

حرام اور مکروہ حیلوں کے پیچھے پڑنا ناجائز ہے

اُنتالیسواں فائدہ : جو حیلے شرعی طور پر منع ہیں انہیں ٹٹولنا اور رخصتوں کے پیچھے صرف اس لیے پڑنا کہ کسی طرح آسانی ہو جائے یہ مفتی کے لیے محض جائز ہے اگر وہ ایسا کرے تو وہ فاسق ہے' اس سے فتویٰ لینا حرام ہے۔ ہاں! جب مفتی کا قصد کسی شرعی جائز حیلے کا ہو جو بغیر شک و شبہ کے اور بغیر کسی شرعی حکم کے بدلنے کے اور بغیر کسی فساد کے شرعاً صاف طور پر جائز ہو تو بے شک وہ اس کے لیے جائز ہے بلکہ مستحب ہے۔ خود جنابِ باری نے اپنے پیغمبر حضرت ایوب علیہ السلام کو آپ کی قسم کے نہ ٹوٹنے کے لیے ہدایت فرمائی کہ ایک جھاڑو لے کر اپنی بیوی کو ایک دفعہ مار دیں۔ (ص : ۴۴) رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو راہ دکھائی کہ وہ خشک کھجوروں کو درہم سے بیچیں اور پھر جیسی کھجوریں پسند ہوں اُن درہموں سے خرید لیں تاکہ سود سے بچیں۔ پس گناہ سے بچنے کے لیے نجات اور مخلصی طلب کرنا اور چیز ہے اور یہ جائز ہے۔ بدترین حیلے وہ ہیں جن سے انسان حرام چیزوں اور حرام کاموں میں واقع ہوتا ہے اور جن سے اللہ اور رسول ﷺ کے واجب کردہ لازم حق کو توڑتا ہے۔ بحمد اللہ ہم اس سے پہلے اپنی اسی کتاب میں دونوں قسم کے حیلوں کو اس تفصیل و

تشریح سے بیان کر چکے ہیں کہ ممکن ہے کسی اور کتاب میں یکجائی طور پر آپ کو ایسی جامع بحث نہ ملے۔

مفتی کا اپنے فتوے سے رجوع کرنا

چالیسواں فائدہ : جب مفتی کوئی فتویٰ دے پھر اس سے رجوع کر لے اور اس اگلے فتوے کے لینے والے کو اس کا علم بھی ہو جائے اور اس نے اس پہلے فتوے پر اب تک عمل بھی نہ کیا ہو تو کہا گیا ہے کہ اب اس پہلے فتوے پر عمل حرام ہے۔ لیکن میرے نزدیک اس مسئلے میں تفصیل ہے صرف مفتی کے رجوع کر لینے سے اس کے رجوع کردہ فتوے پر عمل حرام نہیں ہوگا بلکہ اُسے توقف کرنا چاہیے اور کسی اور سے مسئلہ دریافت کرنا چاہیے اگر اُس نے بھی پہلے مفتی کے پہلے فتوے کی موافقت کی تو وہ اس پر عمل کر سکتا ہے۔ ہاں! اگر اس نے بھی اس کے دوسرے سے موافقت کی اور کسی اور نے پہلے فتوے سے موافقت نہیں کی تو بے شک اس فتوے پر عمل حرام ہوگیا۔ ہاں! اگر اس شہر میں صرف وہی ایک مفتی ہو تو اسی سے پھر پوچھئے اگر وہ کہے کہ پہلے کا فتویٰ خلافِ اولیٰ ہے' پسندیدہ فتویٰ دوسرا ہے تو بھی اس پر عمل حرام نہ ہوگا۔ ہاں! اگر وہ کہے کہ میرا پہلا فتویٰ غلط ہے' اس کی غلطی اب مجھ پر واضح ہو گئی' وہ بالکل نادرست فتویٰ تھا تو اس مستفتی پر اس فتوے پر عمل حرام ہو جائے گا۔ یہ حکم اس وقت ہے جب اس کا رجوع کسی شرعی دلیل کی مخالفت کی وجہ سے ہو۔ اگر صرف اس وجہ سے اس نے رجوع کیا ہے کہ پہلا فتویٰ اس کے مذہب کے خلاف ہے تو سائل کا اس پر عمل کرنا حرام نہیں۔ ہاں! اگر وہ مسئلہ اجماع والا ہو تو پھر حکم بدل جائے گا۔ اگر اس نے اس کے پہلے فتوے سے نکاح کیا اور اس عورت سے مل بھی چکا تو جب تک کوئی صاف شرعی دلیل جو اس کے حرام ہونے کی مقتضی ہو اس کے سامنے نہ آ جائے تو گو مفتی نے رجوع کر لیا ہو اس پر اس عورت سے جدائی واجب نہیں۔ خصوصاً اس صورت میں کہ مفتی نے صرف اس بناء پر اپنے اگلے فتوے سے رجوع کیا ہو کہ وہ اس کے اپنے مذہب کے خلاف ہے گو دوسرے کے مذہب کے مطابق ہے ٹھیک بات یہی ہے جو ہم نے لکھی۔ ہمارے بعض ساتھیوں نے اور اصحابِ شافعی نے اُس پر حکم لگا دیا ہے کہ اسے اس عورت کا چھوڑ دینا واجب ہے اور اس کی دو وجوہات وہ نقل کرتے ہیں اور وجوبِ مفارقت کو ترجیح دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جس سے اس نے رجوع کر لیا وہ اس کا مذہب نہ رہا۔ مثلاً کسی شخص نے دوسرے کو قبلے کی سمت بتلائی اور وہ اس طرف نماز پڑھ ہی رہا ہے جو اسے اپنی خطا کا علم ہو گیا پس اس پر ضروری ہے کہ وہ اپنے امام کے گھومنے کے ساتھ ہی گھوم جائے۔ زیادہ صحیح بات یہی ہے ہم انہیں جواب دیتے ہیں کہ اس نے جو نکاح کیا اور دخول کیا یہ فتوے سے کیا ہے اور اس کے بعد اس عورت کو علیحدہ کرنے کی کوئی دلیل اس کے سامنے کتاب و سنت سے ظاہر نہیں ہوئی نہ اجماع سے اُسے اس کا علم ہوا ہے۔ صرف نفس کے اجتہاد کے بدل جانے سے اس پر مفارقت واجب نہ ہوگی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے تشریک کے قول سے رجوع کر لیا' اس کے خلاف فتویٰ دیا لیکن مال ان لوگوں سے لے نہیں لیا جن میں آپس میں پہلے شرکت کرا چکے تھے۔ رہی تمہاری دلیل تحویل سمت قبلہ کی وہ تو یکسر تمہارے خلاف ہے تمہاری دلیل ہرگز نہیں اس لیے کہ مقتدی نے مجتہد کے اجتہاد پر جس سمت نماز جتنی پڑھ لی وہ باطل نہیں ہوئی۔ رہا اس پر گھوم جانے کا حکم یہ اس لیے کہ وہ امام کے ماتحت ہے اس پر اس کی متابعت ضروری اور لازمی ہے۔ یہ تو نہیں ہمارے اس مسئلے کی نظیر صحیح طور پر یہ ہے کہ اگر نماز سے فارغ ہو جانے کے بعد مجتہد کا اجتہاد پلٹ جاتا تو اس پر اس سمت پڑھی ہوئی نماز کا دہرانا لازم نہ تھا۔ ہاں! دوسری نماز اس طرح پڑھنا جس طرف اب اس کے اجتہاد نے راہنمائی کی ہے۔

ہمارے اصحاب میں سے ابو عمرو بن صلاح اور ابو عبداللہ بن حمدان کا یہ دلیل پیش کرنا کہ مفتی جو اپنے معین امام کے قول پر فتویٰ دیتا ہے جب وہ اس وجہ سے اپنے کسی فتوے سے ہٹ جائے کہ اس پر ظاہر ہوا کہ میں نے اپنے مذہب کے خلاف فتویٰ دیا ہے تو اس پر اُس کا توڑ دینا واجب ہے گو وہ محل اجتہاد میں ہو اس لیے کہ اس کے امام کا قول اس کے حق میں ایسا ہی ہے جیسے شارع علیہ السلام کے الفاظ مجتہد مستقل کے حق میں۔

اماموں کا قول شرعی دلیل نہیں ہے

دراصل یہ قول محض غلط ہے۔ ائمہ میں سے کسی نے اسے نہیں کہا نہ یہ اصولِ شرعی کا اقتضاء ہے۔ اگر اس کے امام کا قول بمنزلہ قولِ شارع علیہ السلام مان لیا جائے تو اس پر اور تمام مسلمانوں پر اس کی مخالفت کرنی حرام ٹھہر جائے گی۔ اس کے خلاف کرنے والے فاسق کہے جائیں گے۔ ائمہ میں سے کسی نے اس بات کو واجب نہیں کہا کہ حاکم کا فیصلہ اور مفتی کا فتویٰ زید و عمرو کے قول کے خلاف ہونے سے ٹوٹ جائے گا۔ ائمہ میں سے اور ان کے تابعین میں سے جو پہلے گزر چکے ہیں ایک بھی ایسا نہیں جس نے اسے جائز رکھا ہو۔ ہاں ان سب بزرگوں نے باجماع و اتفاق یہ فرمایا ہے کہ جس حاکم کا جو حکم کتاب اللہ' سُنتِ رسول ﷺ اور اجماعِ امت کے بر خلاف ہو وہ قطعاً توڑ دیا جائے گا۔ مگر یہ کسی نے نہیں فرمایا کہ فلاں امام کے خلاف ہو تو بھی یہی حکم ہے اور جو حکم فیصلے کا ہے وہی حکم فتوے کا ہے پس یہ محض نادرست ہے کہ کوئی فیصلہ یا فتویٰ اسی وقت معتبر ہے جب کہ فلاں امام کی فقہ کے مطابق ہو ورنہ نہیں۔ بالخصوص اس وقت جب کہ وہ فتویٰ اور فیصلہ کتاب و سُنت کے موافق بھی ہو یا صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتووں کے برابر ہو کوئی ہے جو کہے کہ پھر بھی یہ نہ مانا جائے گا محض اس بنا پر کہ فلاں امام کا مذہب اس کے بر خلاف ہے۔ اللہ نے یا اس کے رسول ﷺ نے بلکہ اماموں میں سے بھی کسی نے یہ تو نہیں فرمایا کہ کسی فقیہ کا قول قولِ الٰہی اور قولِ رسول ﷺ کی طرح ہے کہ اس کا اتباع واجب ہی ہو اور اس کا خلاف حرام ہی ہو۔ پس جبکہ مفتی پر ظاہر ہو جائے کہ اُس کا قول اس کے اپنے امام کے مذہب کے خلاف ہے اور ہو وہ تین اور اماموں کے موافق تو ہرگز اس مرد کو نہ چاہیے کہ اپنا گھر اُجاڑ دے' اپنی بیوی کو چھوڑ دے اور اپنی جان کو مصیبت میں ڈال دے اور اپنے مال اور اولاد کو پریشانی میں ڈال دے کہ ہائے مفتی صاحب نے اپنے امام کے خلاف پہلے کہہ دیا تھا اور اب وہ اپنے امام کی تقلید کی طرف جھک گئے بلکہ خود ایسے مفتی کو بھی حلال نہیں کہ اس سے کہے کہ تُو اپنی بیوی سے جدا ہو جا اور خصوصاً اس وقت جب کہ اس کے پہلے قول اور تینوں اور اماموں کی موافقت قرآن و حدیث میں بھی ہو۔ غرض اس قول کا باطل ہونا اتنا ظاہر ہے کہ کسی اور مزید بیان کی تکلیف کی کوئی ضرورت نہیں۔

اپنے رجوع سے سائل کو آگاہ کرنے کا مسئلہ

اگر سوال ہو کہ جب مفتی کا اجتہاد بدل جائے تو کیا اس پر لازم ہے کہ وہ مستفتی کو بھی اس کی اطلاع دے دے؟ جواب اس کا یہ ہے کہ اس پر یہ لازم نہیں اس نے پہلے جو عمل کیا وہ اس کے لیے جائز تھا جب تک اس پر اس کا باطل ہونا نہیں کھلا اس پر کوئی گناہ نہیں۔ اسے حق ہے کہ اسی پہلی بات پر قائم رہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر اُسے ظاہر کرنا ضروری ہے کیوں کہ جب وہ اس سے ہٹ گیا تو اس کے عقیدے میں اس کا باطل ہونا ثابت ہو گیا اور یہ بھی اسے معلوم ہو گیا کہ اس کا پہلے کا فتویٰ دین میں داخل نہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا رجوع

جیسے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو ایک عورت کے حلال ہونے کا فتویٰ دیا جسے اس نے دخول سے پہلے ہی الگ کر دیا تھا پھر جب آپ مدینے گئے' وہاں اس کے خلاف معلوم ہوا تو آپ واپس کوفے آئے اور اس شخص کو بلوا کر اس میں اور اس کی بیوی میں جدائی کرا دی۔ اسی طرح کا واقعہ حضرت حسن بن زیاد لؤلؤی کا ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ ایک شخص کو ایک فتویٰ دیا اور اس میں غلطی کر گئے۔ سائل کو پہچانتے نہ تھے تو آپ نے اجرت پر ایک منادی مقرر کیا جو یہ ندا دے کہ حسن بن زیاد سے فلاں دن مسئلہ پوچھا گیا تھا اس کے جواب میں انھوں نے غلطی کی ہے پس جن جن لوگوں نے اس سے مسئلہ پوچھا ہے وہ ان کے پاس واپس آئیں پھر آپ کئی دن تک فتویٰ دینے سے رُکے رہے یہاں تک کہ اس شخص کو پا لیا۔ اُس سے کہا کہ میں نے تجھے غلط فتویٰ دیا ہے اور ٹھیک فتویٰ اس میرے فتوے کے خلاف ہے۔ قاضی ابو یعلیٰ فرماتے ہیں کہ جس نے اپنے اجتہاد سے کوئی فتویٰ دیا پھر اس کا اجتہاد بدل گیا تو اس پر یہ لازم نہیں کہ سائل کو معلوم کرائے۔ اگر اس نے اس پر عمل کر لیا ہو ورنہ اُسے معلوم کرا دے۔ لیکن ٹھیک بات یہ ہے کہ اس میں بھی تفصیل ہے کہ اگر اس پر اپنی خطا اس طرح کھلی ہے کہ اس نے اپنے بتلائے ہوئے مسئلے کے خلاف آیت کتاب اللہ یا حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم یا اجماعِ امت پا لیا ہے اور اس کے خلاف کوئی دلیل اسے نہیں ملی تو بے شک اُسے چاہیے کہ جسے اس نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے اُسے اپنی غلطی سے آگاہ کر دے اور اگر اس پر یہ ظاہر ہوا ہے کہ اس نے اپنے امام کا یا اپنے مذہب کا خلاف کیا ہے تو اس پر ضروری نہیں کہ سائل کو معلوم کرائے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ والے واقعہ کا مطلب بھی یہی ہے کہ جب انھوں نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مل کر اس مسئلے کی چھان بین کی تو انہیں معلوم ہو گیا کہ یہ عورت اس شخص پر صریح کتاب اللہ کے حکم کے مطابق حرام ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مبہم لفظ فرمائے ہیں کہ : ﴿ وَاُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمْ ﴾ (نساء : ۲۳) اس سے پہلے حضرت عبداللہ کا خیال یہ تھا کہ : ﴿ الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ (نساء : ۲۳) اوّل ثانی دونوں کی طرف راجع ہے۔ اب معلوم ہو گیا کہ وہ صرف سوتیلی لڑکیوں کی ماں کی طرف ہی راجع ہے تو ان پر حق کھل گیا' مسئلہ صاف ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ انھوں نے جس شخص کو یہ فتویٰ دیا ہے کہ جس عورت سے تُو نے نکاح کر کے بغیر اس سے ملے اُسے طلاق دے دی ہے اس کی ماں سے تجھے نکاح کرنا حلال ہے' یہ غلط فتویٰ دیا ہے' کتاب اللہ کے صریح خلاف ہے تو آپ آئے اور ان دونوں میں جدائی کرا دی۔ وجہ تفریق یا وجہ رجوع کسی زید' بکر کے قول کا اپنے فتوے کے خلاف ظاہر ہونا نہ تھا' یہی ہمارا مقصود ہے۔

کسی کے فتوے پر عمل کر لینے کے بعد اُس کی غلطی کا ظاہر ہونا

اکتالیسواں فائدہ : کسی نے مفتی سے کوئی مسئلہ پوچھا اور اس کے جواب کے مطابق اس نے عمل کیا تھا وہ کسی جان کے یا کسی کے مال کے تلف کرنے کے متعلق پھر اُس کی خطا کھلی تو ابو اسحٰق اسفرائنی شافعی کا تو قول ہے کہ مفتی اگر فتوے کی اہلیت رکھتا تھا اور قاطع دلیل کے خلاف اس نے فتویٰ دے دیا ہے تو اس سے بدلہ لیا جائے گا اور وہ اس نقصانِ جان و مال کا ضامن ہے۔ اگر وہ مفتی ہونے کی قابلیت نہیں رکھتا تھا تو اس پر ضمانت نہیں کیوں کہ فتویٰ طلب کرنے والے نے کوتاہی کی۔ اس نے ٹھیک جگہ اپنے تئیں نہ پہنچایا اور تقلید کے گڑھے میں گر گیا۔ اس پر ابو حمدان نے اپنی کتاب "ادب المفتی والمستفتی" میں موافقت کی ہے۔ ان سے پہلے میں نے تو کسی کو ان کی موافقت میں نہیں پہچانا' پھر

ایک اور وجہ نا اہل مفتی کے بھی ضامن ہونے کی ذکر کی ہے کہ باوجود عدمِ قابلیت اس نے اپنے تئیں اُس جگہ بتلایا اور سائل کو دھوکے میں رکھا اور خلاف کوشش کی۔ میں کہتا ہوں مفتی کی خطا کا اور حاکم کی خطا کا اور گواہ کی خطا کا ایک ہی حکم ہے۔ حاکم کی خطا کے بارے میں مختلف روایتیں ہیں۔ امام احمد سے بھی دو روایتیں آئی ہیں ایک تو یہ کہ اس کی خطا کا بوجھ بیت المال پر ہے۔ اگر اُس کے رشتے داروں پر رکھا گیا تو وہ سخت تنگی میں پڑ جائیں گے' کیونکہ حاکم تو سب کے فیصلے کرتے ہیں۔ دوسرا قول آپ کا یہ ہے کہ یہ بوجھ اس کے رشتے داروں پر ہے جیسے کہ دوسروں کی خطا کا بوجھ اُن پر ہوتا ہے لیکن جو خطا مالی ہو اس کا حکم یہ ہے کہ جب اس نے حق سے فیصلہ کیا پھر گواہوں کا کفر یا فسق اس سے واضح ہو گیا اور اس نے اپنا پہلا حکم توڑ دیا تو اُسے چاہیے کہ جسے مال دلوایا ہے اس سے واپس کرا دے۔ اسی طرح کسی قصاص کے بدلے کا مال بھی اولیائے مقتول سے واپس کرا دے اور اگر حکم حق اللہ میں ہے' مباشرت یا سرایت کے باطل کر دینے سے تو اس میں تین وجوہات ہیں۔ اول یہ کہ ضمانت صفائی کے گواہوں پر ہے کیونکہ ان کی صفائی کی شہادت کی وجہ سے حکم نافذ ہوا ہے' دوسرے یہ کہ حاکم ضامن ہے اس لیے کہ اس نے پورے اور کافی ثبوت کے بغیر جلدی کر کے بحث و سوال چھوڑ کر حکم جاری کر دیا۔ تیسرے یہ کہ مستحق کو اختیار ہے ان میں سے جسے چاہے ضامن مقرر کر لے۔ قرار تو صفائی کے گواہوں پر ہے۔ اس لیے کہ دراصل حکم حاکم کا ذریعہ یہی ہیں۔ ہاں! اگر صفائی کی گواہی نہ ہو تو حاکم پر ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے ایک دوسری روایت یہی ہے کہ حاکم گواہوں کی فاسقی کی وجہ سے اپنا فیصلہ توڑ نہیں سکتا۔ اس بناء پر کوئی ضمانت نہیں ہے اور اس بناء پر جب کہ امام یا والی نے کسی مفتی سے کوئی فتویٰ پوچھا اس نے بتلا دیا پھر اُس پر اپنی خطا ظاہر ہوئی تو مفتی کا حکم امام کے حکم کے ساتھ وہی ہے جو صفائی کے گواہوں کا حاکم کے ساتھ تھا۔ اگر فتویٰ پوچھنے والے نے حاکم اور امام کے حکم کے بغیر صرف مفتی کے فتوے سے ہی کوئی جان یا کوئی مال تلف کیا ہے پس اگر مفتی اہل ہے تو اس پر کوئی ضمانت نہیں' ضمانت مستفتی پر ہے اور اگر وہ اہل نہیں تو اس پر ضمانت ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ جو شخص طبیب نہ ہو پھر طبیب بن کر بیٹھ جائے تو وہ ضامن ہے۔ یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ اگر فی الواقع وہ طبیب ہے اور پھر اس سے خطا ہو گئی ہے تو اس پر ذمہ داری نہیں۔ مفتی ضمانت کے نہ پڑنے کے لحاظ سے حاکم سے زیادہ اولیٰ ہے اور امام سے بھی اس لیے کہ اس سے فتویٰ لینے والے کو اس پر عمل کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اس پر عمل لازم و ضروری نہیں ہوتا بخلاف حاکم اور امام کے حکم کے۔ شاہد کی خطاء کی نسبت یہ بات ہے کہ یا تو وہ مال کے گواہ ہیں یا طلاق کے یا آزادئ غلام کے یا حد کے یا قصاص کے پس اگر ان کی خطاء حکم سے پہلے ہی ظاہر ہو گئی ہے تو یہ حکم ہی نہیں دیا جائے گا اور اگر بدلے کا حکم دے دینے کے بعد اور بدلہ لینے سے پہلے ظاہر ہوئی ہے تو بدلہ نہ لیا جائے گا اور اگر بدلہ بھی لیا جا چکا ہے تو تلف شدہ کی ضمانت ان پر ہے۔ یہ جتنے ہوں تاوان ان پر برابر کا ڈال دیا جائے گا اور مالی حکم ہو اور پہلے سے ہی ان کی خطا کھل گئی ہو تو ان کی شہادت لغو ہو جائے گی اور مال کی ضمانت ان کے سر نہ ہوگی اور اگر حکم کے بعد ظاہر ہو تو حکم توڑ دیا جائے گا جیسے کہ اگر وہ باعتبار شہرت کے کسی کی موت کی گواہی دیتے اور حاکم اُس کی میراث کے تقسیم کرنے کا فیصلہ سنا دیتا پھر ظاہر ہوتا کہ وہ شخص زندہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا حکم ٹوٹ جاتا۔ اسی طرح اگر ان کی خطاء شہادتِ طلاق میں اور طریق سے ثابت ہو جائے جیسے کہ انہوں نے شہادت دی کہ فلاں کو اس نے فلاں دن طلاق دی ہے پھر حاکم کو معلوم ہوا کہ اس دن تو وہ جیل خانے میں تھا اور وہاں اس کے پاس اس دن کوئی نہیں پہنچ سکتا یا کہ اس دن وہ بے ہوش تھا پس اس شہادت کا حکم بھی وہی ہوگا جو اس وقت ہوتا جب کہ ان کا کافر' فاسق ہونا معلوم ہو جاتا۔

پس اس کا حکم ٹوٹ جائے گا اور عورت اپنے خاوند کی طرف لوٹا دی جائے گی اگرچہ اُس نے کسی اور سے نکاح بھی کرلیا ہو بخلاف اس کے کہ خود شاہد اپنی شہادت سے پلٹ گئے ہوں تو ان کا رجوع اگر قبل از دخول ہو تو اُن کے ذمے ہے کہ نصف مہر دیں اس لیے کہ انہوں نے ہی اسے مقرر کیا ہے۔ ہاں وہ عورت اس کے خاوند کی طرف لوٹائی نہ جائے گی جب کہ حاکم جدائی کا کلمہ اپنی زبان سے نکال چکا اور اگر دخول کے بعد گواہوں نے گواہی سے رجوع کرلیا ہے تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ ان پر کوئی تاوان نہیں اس لیے کہ خاوند دخول کی وجہ سے اپنا پورا نفع حاصل کرچکا ہے پس اُس کا عوض اس کے ذمے ضروری ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ پورے مہر کے وہ دیندار ہیں اس لیے کہ ان کی شہادت سے اس کی چیز اس سے فوت ہوئی ہے۔ اصل اس کی یہ ہے کہ کسی عورت کا خاوند کے قبضے سے نکل جانا یہ کسی قیمت کا بھی مستحق ہے یا نہیں؟ آزادی کے گواہوں کی خطا اگر ظاہر ہو جائے اور ثابت ہو جائے کہ آزادئ غلام فی الواقع نہیں ہوئی تو گو وہ کہیں کہ ہم نے اپنی شہادت سے رجوع کرلیا تاہم اُس غلام کے مالک کو غلام کی قیمت ادا کرنی پڑے گی۔

سخت غصّے' بے چینی' بھوک اور قلق کے موقعہ پر فتویٰ دینا

بیالیسواں فائدہ: یاد رہے کہ سخت غُصّے کی حالت میں' سخت بھوک کی حالت میں' سخت بے چینی کی حالت میں' سخت خوف کی حالت میں اور نیند اور اونگھ کی حالت میں اور دِلی مشغولی اور پریشانی کی حالت میں اور پائخانے' پیشاب کے زور کی حالت میں الغرض کسی ایسے وقت کہ وہ اعتدال میں نہ ہو اور پوری دلجمعی نہ ہو اور خوب ہوشیاری سے کام نہ کرسکتا ہو مفتی کو فتوے سے رُک جانا چاہیے۔ گو اس حالت میں بھی اگر اُس نے فتویٰ دے دیا ہے اور ہے وہ صحیح تو صحیح سمجھا جائے گا' اگر کسی حاکم نے ایسی حالت میں کوئی فیصلہ کیا ہے تو وہ جاری ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں تین قول ہیں ایک جاری ہو جانے کا' دوسرا جاری نہ ہونے کا' تیسرا یہ کہ اگر غصہ حکم کو سمجھ لینے کے بعد آیا ہے تو وہ حکم معتبر ہے اور اگر اس سے پہلے غصہ آیا ہے تو نا معتبر ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں یہ تینوں اقوال ہیں۔

قسم اور اقرار وغیرہ کے فتوے میں لوگوں کی عادات کالحاظ رکھنا

تینتالیسواں فائدہ: اقرار میں' قسم میں' وصیت میں مفتی کو صرف اپنی ہی عادت کے مطابق فتویٰ جاری نہ کرنا چاہیئے بلکہ ان لوگوں کے عرف و دستور کا خیال رکھے اور اسی کو معتبر سمجھے گو وہ دستور و عادت الفاظ سے قدرے خلاف ہی ہو اگر وہ ایسا نہ کرے گا تو خود بھی گمراہ ہوگا اور دوسروں کو بھی بہکائے گا۔ خیال فرمائیے کہ لفظ دینار سے بعض کے نزدیک تو آٹھ درہم مراد ہوتے ہیں' بعض کے نزدیک بارہ درہم اور درہم آج کل نام ہے کھوٹ والے سکے کا جو اکثر شہروں میں رائج ہے تو اب مثلاً کسی نے درہموں کا اقرار کیا یا درہموں پر قسم کھائی کہ اسے میں اتنے درہم دوں گا یا مہر میں درہم مقرر کیے تو مفتی یا حاکم کو یہ جائز نہیں کہ کھری چاندی کے ہی درہم دلوائے بشرطیکہ ان کے شہر میں' ان کے عرف میں ان درہموں کا چلن ہو جن میں کھوٹ ملی ہوئی ہوتی ہے ہاں اگر ان کے ہاں خالص چاندی کے درہموں کا چلن ہو تو پھر یہ بھی جائز نہیں کہ کھوٹ ملے ہوئے درہم انہیں دلائے۔ اسی طرح طلاق اور آزادئ غلام کے الفاظ ہیں مثلاً کسی شہر میں یا کسی برادری میں لفظ حریت کا استعمال بجائے آزادی کے پاک دامنی کے معنی میں بولا جاتا ہو اور وہاں کوئی مالک اپنے غلام سے کہے کہ تو حُر ہے یا لونڈی سے کہے کہ تو حُرہ ہے تو وہ ان الفاظ سے آزاد نہیں سمجھی جائے گی کیونکہ ان کے کہنے والے کے دل

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ یہودیوں پر لعنت فرمائے کہ ان پر جب چربی حرام کی گئی تو انہوں نے اسے جما کر اور بیچ کر قیمت کھائی۔ ابو ایوب سختیانی کہتے ہیں اس طرح اللہ کو دھوکہ دیتے ہیں جیسے کوئی بچّوں کو پھسلاتا ہو۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں جو اللہ کے ساتھ دھوکا کرے گا اللہ بھی اس کے ساتھ ایسا ہی کرے گا۔ بعض سلف کا قول ہے کہ تین چیزوں کا وبال اسی پر ہے جو انہیں کرے: مکر، سرکشی اور عہد شکنی۔ قرآن کا فرمان ہے بُرا مکر مکاروں پر ہی الٹ آتا ہے۔ (فاطر: ۴۳) فرماتا ہے تمہاری سرکشی تم پر وبال ہے۔ (الاحقاف: ۲۶) فرماتا ہے جو وعدہ خلافی، عہد شکنی کرے اس کا بوجھ اسی پر ہے۔ (رعد: ۲۵) امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان لوگوں نے یہ حیلے اس لیے گھڑے ہیں کہ ان سے رسول اللہ ﷺ کی سنتوں کو توڑیں، اُن سے کہا جائے کہ فلاں کام حرام ہے تو یہ اس کے حلال کرنے کا کوئی نہ کوئی حیلہ گھڑ لیتے ہیں۔ یہ حیلوں والے لوگ بڑے ہی خبیث ہیں۔ اپنی چالاکیوں سے پیغمبر ﷺ کی حدیثوں کو توڑتے مروڑتے ہیں۔ فرماتے ہیں حیلہ کرنے والا، قسم توڑنے والا ہے۔ حیلے سے جو قسم کے خلاف کرے اُس پر قسم کا کفارہ ہے۔ چونکہ ہم اس مسئلہ کو خوب تفصیل و تشریح سے پہلے بیان کر چکے ہیں اس لیے یہاں دوبارہ بیان نہیں کرتے۔

مسئلہ بتلانے پر اُجرت وہدیہ لینا

پینتالیسواں فائدہ: مفتی کو مسئلہ بتانے پر اجرت لینا یا ہدیہ تحفہ لینا یا اور کچھ بطورِ تنخواہ حاصل کرنا اس کی تین صورتیں ہیں جن کے اسباب بھی مختلف ہیں اور حکم بھی۔ اجرت کا لینا تو ناجائز ہے اس لیے کہ فتویٰ بتلانا اللہ اور رسول ﷺ کی طرف کی تبلیغ کا منصب ہے اس پر معاوضہ جائز نہیں جیسے یہ جائز نہیں کہ کوئی کسی سے کہے کہ میں تجھے اسلام یا وضو یا نماز اجرت کے بغیر نہیں بتلاؤں گا یا مثلاً کسی حلال حرام کے بارے میں سوال ہوا تو کہہ دے کہ جب تک کچھ نہ لوں نہ بتلاؤں گا۔ یہ تو قطعاً حرام ہے اس عوض کا رد کر دینا لازم ہے۔ اس کا وہ مالک نہیں بن سکتا۔ بعض متاخرین کہتے ہیں کہ جب سائل تحریری جواب مانگے تو وہ اپنی تحریر کی اجرت لے سکتا ہے جیسے کہ ناسخ اپنی کتابت کی اجرت کا حقدار ہے۔ یہ اجرت جوابِ مسئلہ کی نہیں ہے بلکہ جوابِ مسئلہ سے جو چیز زائد ہے یعنی تحریر اس کی یہ اجرت ہے لیکن صحیح بات اس کے خلاف ہے اس پر جواب دینا واجب ہے تاکہ اللہ کے ہاں سبکدوش ہو سکے۔ اپنے لفظ سے بھی اور اپنے خط سے بھی۔ ہاں! کاغذ، قلم، روشنائی یہ اس پر لازم نہیں، ہدیہ جو ملے اس کے بارے میں تفصیل ہے اگر وہ ہدیہ فتوے کے باعث نہ ہو مثلاً وہ شخص ہدیہ بھیجے جس کی عادت میں یہ بات داخل ہے یا وہ ہدیہ بھیجے جسے اس کا مفتی ہونا معلوم ہی نہ ہو تو اس کے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ تاہم اولیٰ یہ ہے کہ اس ہدیے کا بدلہ دے دے لیکن اگر ہدیے کی وجہ فتویٰ ہی ہو تو اگر ہدیے کی وجہ سے یہ اُسے وہ فتویٰ دے جو ہدیہ نہ ہونے کی وجہ سے اوروں کو نہیں دیتا تو یہ محض ناجائز ہے اور اگر یہ بات نہ ہو بلکہ ہر ایک کو یکساں فتویٰ دیتا ہو تو بھی ہدیے کے قبول کرنے میں کراہت تو ہے کیونکہ یہ اجرت اور معاوضے کے مشابہ ہے۔ بیت المال سے بطورِ تنخواہ کچھ لینا اگر یہ بوجہ حاجت کے ہے تو بلاشبہ جائز ہے اور اگر مفتی صاحب غنا ہے تو اس میں دو وجوہات ہیں اس کی اصل عامل زکوٰۃ اور عامل یتیم ہے جو لوگ عامل زکوٰۃ سے اُسے ملحق کرتے ہیں وہ تو کہتے ہیں کہ چونکہ اس میں عام کا نفع ہے اس لیے اُسے دینا جائز ہے اور جو اسے یتیم کے عامل سے ملاتے ہیں وہ ناجائز بتلاتے ہیں۔ قاضی کا بھی اس بارے میں یہی حکم ہے جو مفتی کا ہے بلکہ قاضی کا تو یہ حکم بطورِ اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم۔

ایک فتوے کے بعد پھر وہی فتویٰ

چھیالیسواں فائدہ : ایک مفتی نے ایک واقعہ میں ایک فتویٰ دیا پھر وہی واقعہ سامنے آیا اگر اُسے پہلا واقعہ اور فتویٰ اور اس کی دلیل اسی طرح یاد رہے اور اس وقت تک اس کی تحقیق وہی ہے تو وہ بغیر نظر و اجتہاد کے وہی فتویٰ جاری کر سکتا ہے اگر فتویٰ تو یاد ہے لیکن دلیل ذہن سے نکل گئی ہے تو بھی وہ اسی طرح فتویٰ دے سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں احمد و شافعی کے اصحاب کی دو وجوہات ہیں ایک تو یہ کہ دوبارہ نظر ڈالنی ضروری ہے ممکن ہے اب تحقیق بدل جائے یا پہلے جو چیز مخفی رہی تھی اب واضح ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ تجدید نظر ضروری نہیں اس لیے کہ اصل اسی حالت پر باقی ہے جس پر تھا۔ ہاں اگر پہلے کے خلاف کوئی نئی چیز سامنے ہے تو پہلی تحقیق پر باقی رہنا جائز نہیں اس پر اس کا خلاف کرنا واجب ہی نہیں اس کا اپنے نفس کے ساتھ خلاف کرنا اس کے علم میں کوئی نقصان نہ ڈالے گا بلکہ یہ تو کمالِ علم و پرہیزگاری ہے۔ یہی وجہ ہے جو اماموں سے ایک ایک مسئلے میں دو دو بلکہ کئی کئی اقوال مروی ہیں۔ ہمارے استاد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک واقعہ بیان فرمایا کہ نائب سلطان کے ہاں ایک مجلس منعقد ہوئی۔ ایک وقف کے فتوے کے بارے میں' جو شہر کے قاضی صاحب نے دیا تھا۔ اس مجلس میں وہ فتویٰ پڑھا گیا تھا وہ بالکل حق اور محض سچا تھا اسی وقت حاضرینِ دربار میں سے ایک صاحب نے ان ہی قاضی صاحب کا ایک پرانا فتویٰ اسی مسئلے میں اس کے برخلاف نکالا اور اسے بھی حاضرین کو پڑھ کر سنایا پھر قاضی سے مخاطب ہو کر کہنے لگا کہ یہ کیا بات ہے؟ واقعہ ایک اور آپ کے فتوے الگ الگ؟ اُس میں جو لکھتے ہو اس کے خلاف اِس میں لکھتے ہو؟ اب تو نائب سلطان کے چہرے پر بھی غصے کے آثار ظاہر ہونے لگے میں نے یہ رنگ دیکھ کر فوراً کہا کہ یہ قاضی صاحب کی عین دین داری اور خدا ترسی ہے پہلے جو حق ان کی تحقیق میں تھا اس کے مطابق فتویٰ دیا اب مزید تحقیق میں جو حق کھلا اور وہ پہلے کے فتوے کے خلاف تھا تو وہی حق فتویٰ اب دے دیا' اب اپنے اگلے فتوے سے رجوع کر لیا۔ یہی ائمہ دین کی ہمیشہ شان رہی ہے کہ آج ایک فتویٰ دیا' کل اس کے خلاف ظاہر ہوا تو دلیل کی تابعداری کرتے ہوئے فوراً اس سے رجوع کر لیا۔ یہ بات ائمہ کرام کے علم و دین اور تقوے کے خلاف تھی' نہ قاضی صاحب کے لیے یہ بات نقصان کی ہے۔ الحمد اللہ حاکم کا غصہ جاتا رہا اور قاضی صاحب نے نجات پائی اور بہت خوش ہوئے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تقلید کو ناجائز کر دیا

سینتالیسواں فائدہ : آپ فرماتے ہیں جب تم میری کتاب میں میرا کوئی مسئلہ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف پاؤ تو جو حدیث میں ہے وہی مانو اور جو میں نے کہا ہو اُسے چھوڑ دو۔ آپ فرماتے ہیں اگر میں نے کوئی قول حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف کہا ہو تو میں اس سے رجوع کرتا ہوں اور وہی کہتا ہوں جو حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہو۔ فرماتے ہیں جب صحیح حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مل جائے تو میرے قول کو دیوار سے دے مارو۔ فرماتے ہیں جب کوئی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی میں روایت کروں اور خود اس کے مطابق نہ کہوں تو باور کر لینا کہ میری عقل جاتی رہی۔ اسی طرح کے اور بھی بہت سے پاکیزہ اقوال آپ کے ہیں جو اس مطلب میں بہت صاف اور بالکل واضح ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب وہی ہے جو حدیث شریف میں ہو' حدیث کے سوا کوئی آپ کا قول ہی نہیں۔ خلافِ حدیث قول کو آپ کی طرف منسوب کرنا ناقابل معافی غلطی ہے۔ خلافِ حدیث کسی قول کو امام صاحب کی طرف منسوب کر کے فتویٰ دینا امام صاحب پر تہمت باندھنا ہے' ان کے

پیرو لوگوں کی ایک جماعت بھی صراحتاً یہ بات فرمائی ہے یہاں تک کہ ان بزرگوں میں ایسے بھی گزرے ہیں کہ کسی نے ان کے سامنے کسی کتاب سے امام صاحب کا نام لے کر کوئی قول پڑھا اور انہوں نے فرمایا اس قول کو کاٹ دو' اس کے خلاف حدیث ہے۔ اس لیے یہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی نہ رہا جیسے کہ خود آپ نے فرما دیا ہے۔ یہی بات ٹھیک ہے اور درست ہے۔ اس صورت میں بھی کہ حضرت الامام نے کچھ نہ فرمایا ہوتا پھر جب کہ آپ نے کھلے لفظوں میں ان تمام اقوال سے اپنی براءۃ ظاہر کر دی جو خلافِ حدیث ہوں پھر بھی کسی ایسے قول کو مذہب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بتلانا کس قدر ڈھٹائی اور بے حیائی ہے۔ جب ہم نے اپنے کانوں سنا' اپنی آنکھوں دیکھا کہ امام صاحب کھلے لفظوں میں بار بار علی الاعلان یہ فرما گئے کہ میرا ہر وہ قول جس کے خلاف کسی وقت بھی کوئی حدیث مل جائے میرا نہ کہا جائے میں اس سے بَری ہوں' میں اس سے رجوع کرتا ہوں تو پھر ایمان کی بات تو یہ ہے کہ ہم قسم کھا کر کہہ دیں کہ ہمارے امام صاحب کا مذہب اور قول وہی ہے جو مطابق حدیث ہو نہ وہ جو مخالف حدیث ہو۔ آپ کی طرف جو بھی وہ قول منسوب کرے جو خلافِ حدیث ہو اس نے آپ پر تہمت باندھی اور آپ کے فرمان کا خلاف کیا خصوصاً وہ قول جو اس حدیث کے خلاف ہو جسے خود امام صاحب نے ذکر کیا ہو' لیکن اس کی سند کے ضعف کی وجہ سے یا ان تک کسی صحیح سند سے نہ پہنچنے کی وجہ سے ان کا قول کوئی اور ہو پھر اس حدیث کی کوئی صحیح سند مل گئی ہو جس میں کوئی خامی نہ ہو۔ ائمہ حدیث نے اسے صحیح کہا ہو اور اس صحت کی خبر امام صاحب کو نہ ہوئی تو بے شک و شبہ یہی حدیث امام صاحب کا مذہب ہے نہ کہ اس کے سوا اور کچھ مثلاً حوائج کے مسئلے کہ آپ نے سفیان بن عیینہ کی حدیث میں یہ علت نکالی کہ وہ بسا اوقات ذکر حوائج ترک کر دیتے ہیں لیکن پھر بھی یہی روایت اس صفائی کے ساتھ ثابت ہوئی ہے جس کی صحت میں کوئی کلام باقی نہیں رہا کسی وجہ سے کوئی شبہ اس کے صحیح ہونے میں نہیں رہا۔ پس ظاہر ہے کہ اچانک آفتوں سے معافی ہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ و باللہ التوفیق۔ بعض ائمہ شافعیہ کی یہ صراحت فی الواقع بہت ہی لطیف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس فرمان کے مطابق حدیث سے ثابت شدہ مسئلے کی موافقت کر کے ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ صلوٰۃ وسطی نمازِ عصر ہے۔ وقت مغرب اس وقت تک ہے جب تک شفق غائب نہ ہو جائے' جو مر جائے اور اس کے ذمے کچھ روزے رہ گئے ہوں تو اس کے ولی کو وہ روزے پورے کرنے چاہئیں۔ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے لیکن پچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹ جانا مقتدی کا اپنے امام کے پیچھے بیٹھے بیٹھے نماز پڑھنا جب کہ وہ بھی بیٹھے بیٹھے نماز پڑھ رہا ہو اس کی نسبت ہم کہتے ہیں کہ بے شک اس بارے میں صحیح حدیث تو ہے لیکن امام صاحب کا وہ مذہب نہیں اس لیے کہ امام صاحب نے اسے خود روایت کیا ہے' اس کی صحت معلوم کر لی ہے باوجود اس کے اس کا خلاف کیا ہے کیونکہ اسے آپ نے منسوخ سمجھا ہے پس یہ اور چیز ہے اور وہ اور چیز ہے۔ اس دوسری قسم میں نظر منسوخ ہونے پر ہے اور اس پہلی قسم میں صحت سند پر اور راویوں کی ثقاہت پر نظر ہے اسے یاد رکھ اور خوب پہچان لے۔

صرف صحیحین یا کسی اور صحیح حدیث کی کتاب بھی فتویٰ دینے کیلئے کافی ہے

اڑتالیسواں فائدہ : جب کسی کے پاس بخاری و مسلم ہو یا صرف بخاری ہو یا صرف مسلم ہو یا حدیث کی کوئی اور صحیح کتاب ہو تو اُس میں جو ہے اس پر وہ فتویٰ دے سکتا ہے یا نہیں؟ متاخرین کی ایک جماعت تو کہتی ہے کہ وہ فتویٰ نہیں دے سکتا اس لیے کہ کبھی وہ حدیث منسوخ ہوتی ہے' کبھی اس کے خلاف کوئی اور حدیث ہوتی ہے یا

اس کی دلالت سے وہ سمجھ لیا جاتا ہے جو اس کے خلاف ہوتا ہے جس پر اس کی دلالت ہے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس میں کوئی حکم بطورِ جواز کے ہے یہ اسے بطورِ وجوب کے لے گا۔ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ اس میں کوئی حکم عام ہو لیکن کسی اور حدیث میں اس کا مخصص بھی ہو۔ ممکن ہے یہاں وہ مطلق ہو اور جگہ مقید ہو پس نہ تو اس پر عمل جائز ہوگا نہ اس کے مطابق فتویٰ دینا جائز ہوگا جب تک کہ اہل فقہ اور اہل فتویٰ سے دریافت نہ کر لیا جائے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ وہ اس پر عمل بھی کر سکتا ہے اور اس کے مطابق فتویٰ بھی دے سکتا ہے اور نہ صرف دے سکتا ہے بلکہ اس پر عمل کرنا اس کے مطابق فتویٰ اس پر لازم ہے۔ تم نہیں دیکھتے کہ اِدھر صحابہ کو کوئی حدیث پہنچتی اُدھر وہ اس پر عمل شروع کر دیتے۔ ایک دوسرے کو پہنچاتے، روایت کرتے، بیان کرتے، سنتے سناتے نہ ایک سیکنڈ کا اس میں وقفہ کرتے، نہ اس کے معارضے تلاش کرتے، نہ اور کرید میں پڑتے، نہ کسی صحابی نے کبھی یہ کہا کہ فلاں نے بھی اس پر عمل کیا؟ اگر ان کے سامنے کوئی ایسا سوال کر دیتا تو یقیناً وہ اس سے بڑی سختی سے پیش آتے۔ یہی حال تابعین کا رہا اور یہ ایسی واضح حقیقت ہے کہ کوئی لاکھ چھپانا چاہے نہیں چھپا سکتا۔ سنتوں اور حدیثوں کا پرانا ہو جانا زمانۂ رسالتِ پناہ کا دور ہو جانا یہ کوئی وہ چیز نہیں جو حدیثوں کو چھوڑ دینے اور دوسری چیز کو لے لینے کے جواز کی دلیل بن جائے۔ مسلمانو! خدارا سوچو تو کہ اگر تم نے صحیح حدیثوں پر عمل کرنے کے لیے بھی یہ شرط لگائی کہ فلاں یا فلاں نے عمل کیا ہو یا اُس کے مطابق فتویٰ دیا ہو تو اس پر عمل جائز ہے ورنہ نہیں تو دراصل شارع تو وہ فلاں اور فلاں ہی بنے، وہ جب تک صفائی کی شہادت میں پیش نہ ہوں، وہ جب تک عمل کی اجازت نہ دیں تب تک رسول اللہ ﷺ کی حدیث بے کار و معطل ہی رہی۔ اس سے بڑھ کر باطل اور اس سے زیادہ کھلی گمراہی اور کیا ہوگی؟ اللہ تعالیٰ نے اپنی حجت اپنے بندوں پر اپنے رسول ﷺ کے ذریعہ سے ختم کر دی ہے نہ کہ کسی امتی کے ذریعہ سے اللہ کے رسول ﷺ نے اپنی سنتوں کی تبلیغ کا حکم دیا اور اپنی حدیثوں کے بیان کرنے والوں کے لیے دُعا کی ہے۔ پس اگر حدیثوں کی تبلیغ کے بعد بھی ان پر عمل ضروری نہ ہو تا جب تک کہ مثلاً امام ابو حنیفہ یا امام شافعی رحمہما اللہ وغیرہ کا مذہب بھی ان کے مطابق نہ ہو تو فرمائیے کہ تبلیغ حدیث کا فائدہ ہی کیا ہوا؟ پھر تو ان اماموں کا قول کافی وافی ہے۔ حدیث محض بیکار بلکہ دُور از کار چیز ٹھہری۔ اللہ تعالیٰ ایسے بد ترین عقیدے سے سب مسلمانوں کو اپنی پناہ میں رکھے۔

منسوخ حدیثوں کی تعداد

رہا یہ بہانا کہ ممکن ہے وہ حدیث منسوخ ہو۔ اس کی بابت ہم کہتے ہیں کہ وہ حدیثیں جن کے منسوخ ہونے پر اُمت کا اتفاق ہے ان کی تعداد دس تک بھی نہیں بلکہ پانچ بھی نہیں فرض کر لیا جائے کہ ان حدیثوں پر عمل کرنے میں اگر خطا ہو بھی گئی تو پھر بھی یہ خطا بہ نسبت اس خطا کے جو کسی امام کی تقلید میں ہو سکتی ہے بہت ہی کم بلکہ گویا نہ ہونے کے برابر ہوگی۔ کیونکہ جس کی تقلید کر کے فتوے دے گا اور جس امتی کے قول پر عمل کرے گا وہ تو خود خطا سے پاک نہیں وہ تناقض سے، اختلاف سے بچا ہوا نہیں اس کی تو اپنی یہ حالت ہے کہ آج کچھ کہا، کل کچھ اور ہی کہہ دیا۔ ایک ہی مسئلے میں اس کے کئی کئی قول ہوتے ہیں پھر کہاں رسولِ معصوم ﷺ کی حدیث اور کہاں ایک امتی فقیہ کا قول؟ بالفرض حدیث کے سمجھنے میں غلطی ہو سکتی ہے تو کیا قولِ امام کے سمجھنے میں غلطی کا ہونا ممکن ہی نہیں؟ اگر حدیث والا ایک دو غلطیاں کرے گا تو اس کے مقابلے میں فقہ والا سو دو سو غلطیاں کرے گا۔ متبع سُنت ممکن ہے کہیں غلطی کر جائے لیکن مقلد امام تو قدم قدم پر ٹھوکریں کھاتا پھرتا

ہے۔ پس ٹھیک بات یہی ہے کہ اگر دلالتِ حدیث ظاہر اور صریح ہے' اس میں کوئی اور احتمال نہیں تو بلاشک و شبہ ہر انسان کو اس پر عمل کرنا بلکہ اس پر فتویٰ دینا بھی درست ہے وہ اس بناء پر ا[illegible]ر کھی نہیں جا سکتی کہ فلاں فقیہ صاحب اس پر عمل کرنے کی اجازت دیں یا فلاں امام صاحب اس پر عمل کریں۔ قولِ رسول حجت شرعی ہے' چاہے دُنیا بھر کے امام اس کا خلاف کریں۔ ہاں! اگر کسی حدیث کی کسی مسئلے میں دلالت بالکل ہی پوشیدہ ہو' مراد ظاہر نہ ہوتی ہو تو صرف اپنے وہم سے کوئی مراد مقرر نہ کر لے بلکہ علماء اہلحدیث سے بیانِ حدیث اور وجہ دلالت دریافت کر لے۔ ہاں! اس صورت میں کہ دلالت واضح ہو مثلاً عام کی دلالت اپنے کل افراد پر' اَمر کی دلالت وجوبِ نہی پر' نہی کی دلالت حرمت پر۔ پس اس بناء پر کہ ظاہر پر عمل کیا جا سکتا ہے بحث معارض کی ضرورت نہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے مذہب میں تین اقوال ہیں : جواز' منع اور فرق۔ درمیان عام خاص کے۔ پس عام خاص کی بحث سے پہلے ہی عمل شروع نہ کر دے۔ ہاں اَمر و نہی پر معارض کی بحث سے پہلے ہی عمل لائق ہے۔ یہ سب اس وقت ہے جب کہ قدرے اہلیت ہو گو فروع کے پہچاننے میں اصولیوں کے قواعد کی معرفت میں' عربیت کے عِلم میں کوتاہی ہو اور اگر بالکل قابلیت نہ ہو تو پھر وہ کرے جو اللہ نے فرمایا ہے کہ اگر تم خود نہیں جانتے تو جاننے والے اہل عِلم سے دریافت کر لیا کرو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں انہوں نے دریافت کیوں نہ کر لیا؟ نہ جاننے والے کی شفا سوال کر لینا ہے۔ خیال تو فرمائیے کہ جب لوگ یہ جائز جانتے ہیں کہ سوال کے بعد کوئی مفتی اپنا قول یا اپنے استاد کا یا اپنے بزرگ کا یا اپنے امام کا یا کسی اور بڑے آدمی کا لکھ دے تو سائل اس پر عمل کرے پھر کس قدر اندھیر ہے کہ اگر وہ حدیث سے فتوے دے' حدیث بتائے یا حدیث نقل کر دے تو اس پر عمل جائز نہ ہو؟ جو چیز فتوے میں ہے وہی چیز حدیث میں ہے۔ حدیث کو دیکھ کر' پڑھ کر معنی اگر نہیں سمجھا تو سمجھنے والوں سے دریافت کر لے جیسے کہ فتوے کو دیکھ کر' پڑھ کر معنی نہیں سمجھا تو جاننے والوں سے دریافت کرتا ہے۔ اللہ توفیق خیر دے۔

مقلد کا اپنے امام کے سوا دوسرے کے قول پر فتویٰ دینا

انچاسواں فائدہ : اس کی دو صورتیں ہیں : ایک تو یہ کہ اس سے یہی پوچھا جائے کہ مثلاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلے میں کیا فتویٰ ہے؟ یا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے میں دلائل سے کیا سمجھا ہے؟ تو وہ صرف امام صاحب کی تحقیق اور ان کا قول بتلا سکتا ہے اگر کسی اور کا نقل کرے تو ساتھ ہی بیان کر دینا چاہیے کہ یہ فلاں کا قول ہے ہاں! اگر سوال یہ ہو کہ حکم الٰہی اس مسئلے میں کیا ہے؟ تو اس پر واجب ہے کہ اس کے نزدیک جو راجح ہو وہ بتلا دے۔ کتاب و سُنّت سے جو اس کی تحقیق ہو اس کے سامنے بیان کر دے خواہ وہ اس کے امام کا مذہب ہو خواہ وہ اس کا امام' اس کے خلاف پر ہو اس صورت میں اس کے سوا اور کوئی جواب دینا ہرگز لائق نہیں۔ اگر اُسے خود قرآن و حدیث اس مسئلے میں معلوم نہ ہو اور جواب نہ دے سکتا ہو اور یہ بھی جائز نہیں کہ بے علمی کے ساتھ جواب دے دے پھر کیسے جائز ہو جائے گا کہ وہ اس چیز کا فتویٰ دے جس کی نسبت اُسے عِلم ہے کہ ٹھیک بات اس کے بر خلاف ہے۔ کسی حاکم کو کسی مفتی کو ہرگز یہ حلال نہیں کہ اس کے سوا کوئی اور فتویٰ یا حکم دے۔ سنو! اللہ تبارک و تعالیٰ ہر ایک سے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بابت اور ان پر بھیجی ہوئی وحی کی بابت سوال کرے گا نہ کہ کسی امام کے قول اور اس کی رائے اور اس کے مذہب کی بابت قبر میں سوال پیغمبر علیہ السلام کی بابت ہو گا۔ محشر میں سوال آپ ہی کے اتباع کی نسبت ہو گا' قبر کے سوال کے الفاظ حدیث میں یہ ہیں کہ تو اُس شخص کی بابت

کیا کہتا ہے جو تم میں بھیجا گیا تھا؟ قیامت کے دن بآوازِ بلند ندا کر کے دریافت کیا جائے گا کہ تم نے رسولوں کو کیا جواب دیا؟ مسلمانو! غور کر لو کسی سے اس دن کسی امام یا شیخ یا مرشد یا فقیہ یا مجتہد کی تابعداری کا سوال نہ ہو گا پس تم سمجھ لو کہ تمہارا کیا جواب ہو گا؟ کیا یہ جواب دینا تمہیں اچھا معلوم ہوتا ہے کہ الٰہی ہم نے تیرے بھیجے ہوئے رسول ﷺ کی تابعداری کی یا یہ کہنا اچھا معلوم ہوتا ہے کہ ہم نے ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور مالک رحمہ اللہ کی تقلید کی؟ سمجھ لو جو جواب بھلا معلوم ہو جس میں چھٹکارا سمجھو اس کی تیاری کر لو۔

حنفی مذہب کے ایک فقیہ کا واقعہ

ہمارے استاد رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ ان کے پاس ایک بہت بڑا فقیہ عالم حنفی مذہب کا شخص پیش ہوا اور کہا کہ جناب عالی میں آپ سے ایک مشورہ لینے کے لیے حاضر ہوا ہوں۔ بات یہ ہے کہ میں حنفی مذہب کے مسائل کو خلافِ حدیث صحیح پاتا ہوں' اس لیے ارادہ کر رہا ہوں کہ اسے چھوڑ دوں۔ میں نے آپ سے پہلے اوروں سے بھی مشورہ کیا تو بعض حضرات نے مجھ سے فرمایا کہ اگر آپ نے اپنے اس حنفی مذہب سے رجوع کر بھی لیا تو وہ مسائل تو حنفی مذہب سے نہیں نکل جانے کے ہیں مگر مذاہب تو سب بن چکے ہیں' بعض صوفیوں نے مجھے ہدایت کی کہ مجھے جنابِ باری میں عاجزی' زاری' دُعا اور توفیق ہدایت کا سوال کرنا چاہیے اب آپ فرمائیے کیا مشورہ دیتے ہیں؟ تو ہمارے شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا سنو اپنے مذہب کے مسائل کے تین حصے کر لو۔ جو مسائل مطابق قرآن و حدیث ہوں' ظاہر دلیل سے ملتے ہوئے ہوں ان پر تو بلا شک و شبہ دِل کھول کر رضامندی سے بے دھڑک اور بے روک ٹوک عمل کرو۔ دوسری قسم کے مسائل وہ ہیں جو بے دلیل ہیں' جن کے خلاف دلیلیں ہیں' جو مرجوح ہیں' خبردار! اُن سے بالکل الگ تھلگ ہو جاؤ' نہ ان پر عمل کرو' نہ انہیں سچا جانو' نہ انہیں حق مانو' نہ انہیں بتلاؤ' نہ انہیں پھیلاؤ' نہ ان کے مطابق فتویٰ دو۔ تیسری قسم کے مسائل اجتہادیہ ہیں جن میں دلیلیں برابر کی ہیں ان میں اختیار ہے مانو یا نہ مان کر دوسری شق اختیار کرو۔ ان پر فتویٰ دو یا انہیں بالکل چھوڑ دو۔ بس ان تین قسموں میں مسائل کی تقسیم کر لو یہ سن کو وہ اچھل پڑے بہت ہی خوش ہو کر کہنے لگے اللہ تعالیٰ تمہیں جزائے خیر دے۔ ابو عمرو اور ابو عبداللہ کا قول ہے کہ جو شخص اپنے مذہب کے خلاف کوئی حدیث پائے تو اگر اس کے پاس مجتہد مطلق کے آلات جمع ہیں یا اپنے امام کے مذہب میں اسے اجتہاد کا درجہ حاصل ہے یا اس خاص قسم میں یا اس خاص مسئلے میں تو حدیث پر عمل اولیٰ ہے اور اگر یہ پایہ حاصل نہیں اور حدیث کا عمل چھوڑنے میں اس کے دِل میں ڈر پیدا ہو رہا ہے اور اس کے خلاف اس کے ذہن میں کوئی معقول جواب نہیں تو اسے دیکھ لینا چاہیے کہ اس پر کسی امام نے عمل کیا ہے؟ اگر کیا ہو تو یہ بھی شوق سے اس پر عمل کرنے لگے اسے اپنے مذہب کے ترک کرنے کا یہ ایک معقول سبب ہے۔ (دراصل عمل بالحدیث کے لیے یہ قیدیں لگانا اس وقت بھلی معلوم ہوتی ہیں جب حدیث اور قولِ امام ایک پائے کے ہوتے حالانکہ ان دونوں میں وہی فرق ہے جو نبی اور امتی میں فرق ہے پھر اللہ جانے ان مصیبتوں میں اس مرحوم امت کو کیوں پھنسایا جاتا ہے؟ اور قیدیں لگا کر ہمیں چکر دار راستوں کی بھول بھلیوں میں کیوں اُلجھایا جا رہا ہے؟)

مفتی کا اپنے امام کے مذہب کو چھوڑ کر اس کے خلاف فتویٰ دینا

پچاسواں فائدہ : جو مفتی کسی خاص امام کی طرف اپنی نسبت کیے ہوئے ہو جب اس پر کھل جائے کہ اس کے امام کا مسئلہ مرجوع ہے، راجح از روئے دلیل اس کے خلاف ہے تو کیا وہ اپنے امام کے خلاف فتویٰ دے سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ اپنے امام کے طریقہ اجتہاد میں اس کا ساتھی ہے، متابعت دلیل میں اس سے متفق ہے اور درحقیقت متبع امام کا صرف اتنا ہی کام ہے اور ایسے ہی لوگ سچے متبع بھی ہیں تو بے شک اس کے لیے جائز ہے کہ دوسرے قول پر فتویٰ دے۔ دلیل کو سامنے رکھ کر اسے ترجیح دے اور اگر وہ اپنے امام کے جملہ اقوال کا مقلد ہے تو کہا گیا ہے کہ وہ اپنے امام کے قول کے خلاف نہ جائے اگر کہیں جائے بھی تو صرف بطورِ نقل کے دوسرے کا نام لے کر اس کے مسئلے کو بیان کر دے لیکن اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ دلیل ارجح سے جو بات اس کے نزدیک درست ہے اُسے اپنے امام کے اصول کے مطابق نکال لے۔ اصولِ احکام میں ائمہ کا اتفاق ہے، قولِ مرجوع اصول سے ٹوٹ سکتا ہے اور قولِ راجح کا اقتضاء اصول کرتے ہی ہیں ہر صحیح قول قواعد ائمہ پر نکل سکتا ہے۔ پس اس صحیح قول کو راجح دلیل کے مطابق قواعد امام سے نکال لے اور حجت مآخذ کو سامنے رکھ کر اس کے مطابق بلاشک و شبہ ضرور فتوے دے دے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں توفیق خیر دے، آمین!

امام قفال کہتے ہیں کہ اگر میرے نزدیک حنفی مذہب کا کوئی مسئلہ مطابق حدیث نظر آئے اور شافعی مذہب کا کوئی مسئلہ اس کے خلاف ہو تو میرے ایمان کا تقاضا تو یہ ہے کہ میں کھلے اور غیر مشتبہ الفاظ میں صاف کہہ دوں اور لکھ دوں کہ شافعی مذہب تو یہ ہے لیکن صحیح بات یہ ہے اور میں بھی یہی کہتا ہوں اور شافعی مذہب کے اس مسئلے کو بتلانا بھی صرف اس لیے ہو گا کہ سائل کا سوال اسی سے ہے اس لیے میں اسے بتلا دوں گا کہ شافعی مذہب تو یہ ہے لیکن دلیل سے ثابت شدہ مسئلہ اس کے خلاف یوں ہے۔ میں نے جب اپنے استاد رحمہ اللہ سے یہ مسئلہ پوچھا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ عموماً سائل کے دِل میں خاص کسی مذہب کا خیال ہی نہیں ہوتا وہ تو حق مسئلے کی تلاش میں ہوتا ہے پھر یہ تو نہ صرف مخلوق کی بلکہ خالق کی بھی حق تلفی ہے کہ کوئی اُسے وہ مسئلہ بتلائے جسے وہ خود دلائل کے خلاف جانتا ہو۔

وہ مسئلہ جس میں دو اقوال ہوں اور ترجیح ظاہر نہ ہو

اکیاونواں فائدہ : جب مفتی کے سامنے دو قول ہوں اور دونوں میں سے کسی ایک کی ترجیح ظاہر نہ ہو تو قاضی ابو یعلیٰ تو کہتے ہیں اسے اختیار ہے جس قول پر چاہے فتویٰ دے دے جیسے کہ یہ جائز ہے کہ جس کے قول پر چاہے عمل کر لے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں قول سائل کے سامنے رکھ دے کہ تجھے اختیار ہے ان میں سے جس پر چاہے عمل کر لے اس لیے کہ وہ فتویٰ اپنے پسندیدہ اَمر پر دیتا ہے اور یہاں وہ اَمر مقرر نہیں اس لیے دونوں قول میں سائل کو بھی پسندیدگی کا حق دے دے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس میں احتیاط دیکھے اس کا فتویٰ دے۔ میں کہتا ہوں ایسی حالت میں مفتی کو وقفہ کر جانا چاہیے اور جب تک کسی دلیل سے کوئی قولِ راجح نہ معلوم ہو جائے ہرگز فتویٰ نہ دے اس لیے کہ دونوں میں سے ایک خطا ہو گا، ایک درست ہو گا۔ جب تک درست بات کا عِلم نہ ہو جائے زبان نہ کھولے۔ خطا اور صحیح میں سے کسی ایک کے قبول کر لینے کا اختیار نہ اسے ہے نہ سائل کو۔ دیکھیے کسی حکیم کے سامنے کسی مریض کے بارے میں دو مختلف تشخیصیں ہوں تو ظاہر ہے کہ جب تک ایک پر اس کا دِل جم نہ جائے وہ آگے نہیں بڑھتا، نہ یہ کرتا ہے کہ جو چاہے اختیار کر

لے۔ دوسری مثال یہ لیجیے کہ کوئی شخص آپ سے مشورہ طلب کرتا ہے جب تک کوئی صاف بات ذہن میں نہ آئے آپ بطورِ مشورہ اس کے سامنے پیش نہیں کر سکتے۔ اور مثال لیجیے ایک شخص ایک جگہ جانا چاہتا ہے' اس کے دو راستے ہیں ایک خطرناک ہے دوسرا خطروں سے خالی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب تک اُس کے سامنے یہ بات بالکل کھل نہ جائے کہ کونسا ٹھیک ہے اور کونسا ٹھیک نہیں اسے قدم بڑھانا درست نہیں۔ جب ان باتوں میں ٹھہر جانا ضروری ہے تو حلال حرام کے مسائل میں توقف کیوں نہیں کیا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مقلدین کا اپنے اماموں کے اُن اقوال پر فتویٰ دینا جن سے وہ رجوع کر چکے ہیں

باونواں فائدہ : تمام مقلدین کے علماء میں یہ مرض سرایت کر چکا ہے کہ وہ اپنے اماموں کے اُن اقوال پر فتویٰ ٹھونک دیتے ہیں جن سے وہ خود دستبردار ہو چکے ہیں۔ حنفیوں کو دیکھو وہ ان نذروں کو ضروری قرار دیتے ہیں جن کا مخرج قسموں کا مخرج ہے جیسے حج' روزہ' صدقہ وغیرہ حالانکہ خود انہی فقہاء کی نقل کے مطابق امام صاحب نے اپنے انتقال سے تین دن پہلے اس سے رجوع کر لیا ہے اور کفارے کے قائل ہو گئے ہیں۔ حنبلیوں میں سے اکثر نشے کی حالت کی طلاق کو واقع بتلاتے ہیں حالانکہ امام احمد رحمہ اللہ نے اس سے رجوع کر کے اس طلاق کے نہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے جیسے کہ پہلے بیان گزر چکا۔ اسی طرح شافعی مذہب والے قدیم قول پر فتویٰ دیتے ہیں۔ تثویب کے مسئلے میں اور وقت مغرب کی درازی کے مسئلے میں اور بہت سے پانی میں نجاست کے دور ہونے کے مسئلے میں اور آخر کی دو رکعتوں میں کسی اور سورۃ کے پڑھنے کے مستحب نہ ہونے میں اور ایسے ہی بیسیوں مسائل سے بھی زیادہ ہیں۔ یہ بالکل ظاہر ہے کہ جس مسئلے سے انھوں نے رجوع کر لیا اب وہ مسئلہ ان کا نہ رہا۔ اس اندھیر کو تو دیکھئے کہ خود امام نے جس مسئلے کو چھوڑا اسی پر یہ فتویٰ دیں اور اس فتوے ہی کو جائز مانیں اور اس سے تقلید نہ ٹوٹے' نہ مذہب چھوٹے لیکن دلیل کا رجحان دیکھ کر' قرآن و حدیث کو سامنے رکھ کر امام کے قول کے خلاف پا کر اس پر فتویٰ دے دے تو تقلید کی تمام رسی جل جائے اور مذہب کا سارا تار و پود بکھر جائے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اگر اس پر کہا جائے کہ جس قول سے امام نے رجوع کیا ہے وہ بھی تو کبھی نہ کبھی اس کا قول رہا ہے' بخلاف اس کے جسے اس نے کبھی بھی نہیں کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس فرق کی کوئی تاثیر نہیں اس لیے کہ جن سے رجوع کر لیا وہ ایسا ہی ہے جیسے کہا ہی نہ ہو۔ مقصود ان سب باتوں سے یہ ہے کہ اہل علم کی شان سے تو یہ بہت ہی بعید ہے کہ وہ کسی کی اندھی اور کوری تقلید کے پیچھے پڑ جائیں اور دُنیا جہاں کے اقوال سے' تحقیق سے' حق سے' قرآن و حدیث سے آنکھیں بند کر لیں۔ یہ تقلید اور طریقہ تو نہایت ہی مذموم' بدترین اور بے حد بُرا ہے۔ اگلے مسلمان تو اس سے محض ناآشنا تھے۔ یہ بدعت تو بہت ہی بعد کی ہے اور ایک نہیں کئی برائیوں کا مجموعہ ہے۔ اسی سے حق چھوٹ گیا اور ناحق دینِ اسلام میں خلط ملط ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

ترپنواں فائدہ : اصل کتاب میں ترپنواں فائدہ ہے ہی نہیں۔ (مترجم)

قرآن و حدیث کے لفظوں کے خلاف فتویٰ دینا ہر آن حرام ہے

چونواں فائدہ : خواہ اس سے مذہب بنتا ہو یا بگڑتا ہو کبھی یہ نہ کرنا چاہیے۔ مثلاً کسی سے پوچھا جائے کہ ایک شخص ایک رکعت نماز صبح پڑھ چکا ہے پھر سورج نکل آیا تو کیا وہ نماز پوری کر لے؟ تو یہ جواب میں کہے کہ پوری نہ کرے گو رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ پوری کر لے۔ یا مثلاً پوچھا جائے ایک شخص مر گیا اس پر کچھ روزے رہ گئے تو کیا اُس کے ولی وہ روزے اس کی طرف سے رکھ لیں؟ تو یہ جواب دے کہ نہ رکھیں حالانکہ صاحب شرع ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو مر جائے اور اس کے ذمے روزے رہ گئے ہوں تو اس کے ولی وارث وہ روزے رکھ لیں' یا مثلاً سوال ہوا کہ ایک شخص مفلس' دیوالیہ ہو گیا اس کے پاس کسی کی دی ہوئی چیز بعینہٖ جوں کی توں موجود ہے تو کیا اس کا سب سے زیادہ پورا کا پورا حق دار صرف وہی مالک ہے؟ تو یہ جواب دے کہ یہ شخص اپنی چیز کا پورا حقدار نہیں حالانکہ شارع علیہ السلام کا فرمان ہے کہ یہی پورا اور صحیح حقدار ہے یا مثلاً پوچھا جائے کہ کسی شخص نے روزے کی حالت میں بھولے چوکے کچھ کھا پی لیا تو کیا وہ اپنا روزہ تمام کرے؟ تو یہ جواب دے کہ نہ کرے حالانکہ نبی ﷺ کا حکم ہے کہ وہ اپنا روزہ پورا کر لے یا مثلاً دریافت کیا جائے کہ کچلیوں والے درندے حرام ہیں یا نہیں؟ تو یہ جواب دے کہ حرام نہیں حالانکہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں ہر ایک درندے کا کھانا جو کچلیوں والا ہو حرام ہے یا مثلاً سوال کیا گیا کہ پڑوسی اپنے پڑوسی کی دیوار میں کوئی لکڑی رکھنا چاہتا ہے تو کیا وہ اسے منع کر سکتا ہے؟ یہ جواب دے کہ ہاں روک دے حالانکہ حدیث میں ہے کہ نہیں روک سکتا یا مثلاً سوال کیا جائے کہ جو شخص اپنی پیٹھ رکوع و سجدے سے سیدھی نہیں کرتا اس کی نماز ہو جائے گی؟ یہ کہے کہ ہاں ہو جائے گی اور حدیث شریف میں ہے کہ اس کی نماز نہیں ہوتی جو اپنی پیٹھ رکوع و سجدے کے درمیان بالکل سیدھی نہ کر لے یا مثلاً یہ مسئلہ پوچھا جائے کہ اولاد کو کوئی ہبہ دیا جائے اس میں کمی بیشی لائق ہے اور یہ ظلم ہے یا نہیں؟ تو وہ جواب دے کہ کمی بیشی ہو سکتی ہے اور یہ ظلم و جور نہیں بنتا یا مثلاً فتویٰ لیا جائے کہ ہبہ کرنے والا اپنی ہبہ کی ہوئی چیز واپس لے سکتا ہے؟ یہ فتویٰ دے کہ ہاں واپس لے سکتا ہے مگر یہ کہ والد ہو یا بیٹا ہو یا قرابت دار ہو تو واپس نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ صاحب شرع علیہ السلام کا فرمان ہے کہ کسی ہبہ کرنے والے کو اپنی ہبہ کی ہوئی چیز کے واپس لینے کا حق نہیں سوائے باپ کے جو وہ اپنی اولاد کو ہبہ کرے یا مثلاً استفتاء ہو کہ کسی شخص کے مکان میں یا زمین میں یا باغ میں کوئی اور بھی شریک ہے یہ اپنا حصہ بیچ سکتا ہے؟ پہلے اس کے کہ اپنے شریک کو خبر کرے یا اس کے سامنے پیش کرے؟ تو مفتی صاحب جواب دیں کہ ہاں! خبر کرنے سے پہلے اسے وہ فروخت کر سکتا ہے حالانکہ شارع علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جس کی زمین میں یا مکان میں یا باغ میں کوئی اور شریک ہوا اُسے اس کا بیچنا حلال نہیں جب تک کہ اپنے شریک کو اطلاع نہ کر دے یا مثلاً سوال کیا جائے کہ کیا مسلمان کسی کافر کے قتل کے بدلے قتل کیا جا سکتا ہے؟ یہ جواب دے کہ ہاں کیا جا سکتا ہے حالانکہ شارع علیہ السلام کا فرمان ہے کہ کوئی مسلمان کسی کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے یا مثلاً سوال کیا جائے کہ ایک شخص نے دوسرے کی زمین میں کھیتی کی تو کھیتی اسی کی ہو گی یا مالک زمین کی؟ یہ جواب دے کہ اسی کی ہو گی حالانکہ حدیث شریف میں صاف ہے کہ جو شخص دوسرے کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر کھیتی کرے تو اس کھیتی کا کوئی حصہ نہ ملے گا۔ ہاں! جو خرچ اس کا آیا ہے وہ اسے دے دیا جائے یا مثلاً پوچھا جائے کہ ولایت کو شرط کے ساتھ معلق کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ یہ جواب دے کہ نہیں اور حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ فرماتے ہیں تمہارا امیر زید (رضی اللہ عنہ) ہے اگر یہ شہید

کر دیئے جائیں تو جعفر (رضی اللہ عنہ) اگر وہ بھی شہید کر دیئے جائیں تو عبداللہ بن رواحہ (رضی اللہ عنہ)۔ یا مثلاً سوال کیا جائے کہ کیا شاہد اور قسم پر فیصلہ ہو سکتا ہے؟ تو یہ جواب دے کہ نہیں ہو سکتا حالانکہ صاحب شرع علیہ السلام نے گواہ اور قسم پر فیصلہ کیا ہے یا مثلاً پوچھا جائے کہ صلوٰۃ وسطیٰ کیا عصر کی نماز ہے؟ یہ کہے کہ وہ عصر کی نماز نہیں۔ حالانکہ صاحب شریعت علیہ السلام فرماتے ہیں صلوٰۃ وسطیٰ عصر کی نماز ہے یا مثلاً سوال ہوا کہ بقرہ عید کا دن حج اکبر کا دن ہے یا نہیں؟ اس نے جواب دیا کہ نہیں حالانکہ حدیث شریف میں فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ حج اکبر کا دن بقرہ عید کا دن ہے۔ سوال ہوتا ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھ سکتا ہے؟ جواب دیتا ہے کہ ایک رکعت وتر جائز نہیں حالانکہ حدیث شریف میں حکم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے کہ جب تجھے صبح صادق ہو جانے کا اندیشہ ہو تو ایک وتر پڑھ لے۔ سوال ہوا کہ سورۂ ﴿ اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ ﴾ میں اور سورۂ ﴿ اِقْرَاْ بِاسْمِ ﴾ میں سجدہ ہے؟ جواب دیا کہ ان میں سجدہ نہ کرے حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں سورتوں کی قرأت میں سجدہ کیا ہے۔ سوال ہوا کہ ایک شخص دوسرے کا ہاتھ چبا لے گیا اس نے اس کے منہ سے اپنا ہاتھ گھسیٹا جس سے اس کے سامنے کے دانت ٹوٹ گئے تو کیا وہ دیت کا حقدار ہے؟ جواب دیا کہ ہاں! حقدار ہے۔ حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے کوئی دیت نہیں دلوائی۔ سوال ہوا کہ ایک شخص دوسرے کے گھر میں جھانکنے لگا' گھر والے نے کنکر پھینکا جس سے اُس کی آنکھ پھوٹ گئی تو کیا اس پر کوئی گناہ ہو گا؟ جواب دیتا ہے کہ گناہ ہو گا' حالانکہ حدیث میں ہے کہ اس پر کوئی گناہ نہیں۔ مثلاً سوال ہوا کہ ایک شخص نے کوئی گائے یا بکری یا اونٹنی خریدی' بعد میں معلوم ہوا کہ اس کے تھنوں سے دودھ روک رکھا تھا اور دراصل وہ ہمیشہ اتنا دودھ نہیں دیتی تو کیا خریدار کو حق حاصل ہے کہ وہ اس جانور کو واپس کر دے اور اس کے ساتھ ہی ایک صاع کھجوریں بھی دے؟ یہ جواب دیتا ہے کہ یہ حق حاصل نہیں حالانکہ حدیث شریف میں ہے کہ اگر ناخوش ہو تو جانور کو لوٹا دے' اسی کے ساتھ ایک صاع کھجور دے دے' یا پوچھا گیا کہ کیا زانی جو غیر شادی شدہ ہے اسے حد کے ساتھ جلا وطنی بھی ہے یا نہیں؟ تو اس نے جواب دیا کہ نہیں ہے حالانکہ حدیث میں ہے کہ اُسے سو کوڑے لگائے جائیں گے اور ایک سال کی جلا وطنی دی جائے گی۔ اسی طرح سوال ہوا کہ سبز ترکاریوں پر بھی کیا زکوٰۃ ہے؟ اس نے کہا ہاں ہے حالانکہ حدیث میں ہے سبز ترکاریوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں یا پوچھا گیا کہ پانچ وسق سے کم پر بھی زکوٰۃ ہے؟ جواب دے دیا کہ ہاں ہے حالانکہ فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جو پانچ وسق سے کم ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ یا دریافت کیا گیا کہ کسی عورت نے اپنا نکاح آپ ہی کر لیا بغیر ولی کی اجازت کے تو اس مفتی نے کہہ دیا کہ ہاں نکاح ہو گیا۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے ہیں کہ اس کا نکاح باطل ہے۔ اسی طرح حلالہ کرنے اور کرانے والوں کی نسبت وہ کہہ دے کہ یہ مستحق لعنت نہیں حالانکہ شارع علیہ السلام نے انہیں لعنتی کہا ہے۔ پوچھا جاتا ہے کہ جب چاند رات کو مطلع صاف نہ ہو تو کیا شعبان کی گنتی پورے تیس دن کی کرے؟ جواب دیتا ہے کہ یہ جائز نہیں حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اگر مطلع ابر آلود ہو تو تم شعبان کے دنوں کی گنتی پوری تیس دن کی کامل کر لو۔ اسی طرح جسے طلاق بتہ ہو چکی ہو اس کی نسبت دریافت کیا جائے کہ کیا یہ نان و نفقے کی حقدار ہے؟ جواب جڑ دے کہ ہاں! حقدار ہے۔ حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے ہیں کہ اس کے لیے نہ نفقہ ہے نہ رہنے کا مکان۔ یا سوال کیا جائے کہ کیا نماز میں دونوں طرف سلام پھیرنا مستحب ہے؟ وہ جواب دے کہ یہ مکروہ ہے یا مستحب نہیں حالانکہ پندرہ صحابیوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ دائیں بائیں سلام پھیرا کرتے تھے۔ فرماتے تھے السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ یا سوال کیا جائے کہ جو شخص رکوع کے وقت یا رکوع سے سر اٹھانے کے وقت رفع الیدین کرتا ہے اس کی نماز مکروہ ہے یا ناقص ہے یا نہیں؟ تو وہ کہہ دے ہاں مکروہ ہے یا ناقص ہے یا اور ہی بڑھ جائے اور کہہ دے کہ باطل

ہے حالانکہ کئی اوپر بیس صحابیوں رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز کو شروع کرنے کے وقت اور رکوع کرنے کے وقت اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت رفع الیدین کیا کرتے تھے۔ سند بھی سب کی صحیح ہے جن میں کوئی طعنہ تک نہیں۔ یا سوال کیا گیا کہ کیا چھوٹے دودھ پیتے لڑکے کے پیشاب پر جو کھانا نہ کھاتا ہو صرف پانی کا چھینٹا دے لینا کافی ہے یا اسے دھونا ہی نہ پڑے گا؟ اس نے جواب دیا کہ چھینٹا دے لینا کافی نہیں حالانکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ ایسے بچے کے پیشاب پر صرف پانی کا چھینٹا دے لینا کافی ہے۔ خود نبی ﷺ نے ایسا کر کے دکھلایا اور دھویا نہیں یا مثلاً تیمم کے بارے میں اگر سوال کیا جائے کہ صرف ایک ہی مرتبہ مٹی پر ہاتھ میں مار کر پہنچوں تک مل لینا کافی ہے یا نہیں؟ یہ جواب دے کہ کافی نہیں، جائز نہیں۔ حالانکہ صاحب شرع علیہ السلام کا فیصلہ ہے کہ یہ بالکل کافی ہے۔ یہ فرمان اتنا صریح، صحیح اور صاف ہے کہ کوئی کسی طرح بھی اسے دفع نہیں کر سکتا۔ یا سوال کیا جائے کہ کیا تر کھجوروں کو خشک کھجوروں کے بدلے بیچنا جائز ہے؟ وہ جواب دے کہ ہاں جائز ہے حالانکہ صاحب شرع علیہ السلام سے جب یہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا میں اس کی اجازت نہیں دیتا۔ یا یہ سوال ہو کہ کسی شخص نے اپنی موت کے وقت اپنے سب کے سب چھ غلاموں کو آزاد کر دیا تو کیا ان میں سے دو پورے آزاد ہو جائیں گے؟ یہ اس کا انکار کرے حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے قرعہ اندازی کر کے ایسے موقع پر دو کو بالکل ہی آزاد کر دیا اور چار کو بدستور غلام بنائے رکھا۔ یا سوال کیا جائے کہ قرعہ ڈالنے کا کام تو وہ اُسے ناجائز اور باطل بلکہ احکامِ جاہلیت میں سے کہے حالانکہ نبی ﷺ سے قرعہ ڈالنا ثابت اور کئی مواقع میں قرعہ اندازی کرنے کا حکم دینا مروی ہے۔ سوال کیا کہ کوئی شخص صف کے پیچھے اکیلا کھڑا ہو کر نماز ادا کرے تو اس کی نماز ہو جائے گی یا نہیں؟ اور اُسے نماز دُہرانے کا حکم نہ کیا جائے گا؟ تو یہ جواب دے کہ اس کی نماز ادا ہو جائے گی اور اسے نماز دہرانے کا حکم نہ کیا جائے گا حالانکہ اللہ کے پیغمبر ﷺ نے صاف فرما دیا ہے کہ اس کی نماز نہیں اور اُسے نماز دُہرانے کا آپؐ نے حکم کیا۔ یا پوچھا جائے کہ کسی شخص کو بے عذر نماز کا جماعت سے ترک کرنا جائز ہے یا نہیں؟ وہ جواب دے کہ ہاں جائز ہے حالانکہ رسول ﷺ کا جواب یہ ہے کہ میں تیرے لیے رخصت نہیں پاتا۔ سوال ہے کہ ایک شخص دوسرے کو اپنا مال اُدھار دیتا ہے اور اس کے ہاتھ اپنا سودا فروخت کرتا ہے کیا یہ حلال ہے؟ وہ اس کی حلت کا فتویٰ دے حالانکہ اللہ کے رسول ﷺ کا فتویٰ یہ ہے کہ ادھار اور بیع حلال نہیں۔ کہاں تک کوئی بیان کرے، اس کی بے شمار نظیریں اور بھی ہیں۔

سلف صالحین رحمۃ اللہ علیہم کی تقلید سے بیزاری

الغرض سلف صالحین رحمۃ اللہ علیہم اس شخص پر بے حد بگڑتے تھے، سخت ناراض ہوتے تھے اور بہت ہی بُرے لفظوں سے یاد کرتے تھے جو حدیثِ رسول ﷺ کے مقابلے میں کسی رائے یا کسی قیاس یا استحسان یا کسی بڑے سے بڑے کا قول پیش کرے۔ ایسے لوگوں سے بائیکاٹ کر دیتے تھے وہ حدیث کے سامنے مثالیں بیان کرنے والوں سے بھی ناراض رہتے اور سوائے اس کے کہ حدیثِ رسول ﷺ کو سر آنکھوں پر چڑھا کر قبول کر لیں، سُن لیں اور تسلیم کر لیں کبھی کوئی اور بات نہیں کرتے تھے۔ ان کے ذہن میں بھی کبھی یہ خیال نہیں آیا ہو گا، نہ ان کے دِل میں کبھی یہ وسوسہ پیدا ہوا ہو گا کہ حدیث کے ماننے اور اس پر عمل کرنے میں توقف کرنا چاہیے جب تک کہ کسی امام یا مجتہد یا فلاں فلاں کا قول یا عمل اس کی موافقت میں نہ مل جائے وہ تو اللہ کے اس فرمان پر بہ دِل و جان عامل تھے کہ کسی مؤمن مرد اور عورت کو لائق نہیں کہ اللہ اور رسول ﷺ کے فرمان و

فیصلے کے بعد اسے کوئی اختیار بھی اپنے کسی کام کا باقی رہ جائے اور جگہ فرمان ہے تیرے پروردگار کی قسم لوگ مؤمن نہیں ہوں گے جب تک کہ اپنے آپس کے تمام اختلافات میں وہ تجھے حاکم نہ بنالیں پھر اپنے دِل میں کوئی تنگی باقی نہ رکھیں اور تیرے فیصلے اور فرمان کو کشادہ پیشانی سے منظور کرلیں۔ فرمانِ عالی شان ہے لوگو! تمہاری طرف تمہارے ربّ کی جانب سے جو اترا ہے اس کی تابعداری کرو' اُس کے سوا اور ولیوں کی تابعداری میں نہ لگو' تم تو بہت ہی کم نصیحت حاصل کرتے ہو۔ الغرض کلام اللہ شریف کی اس قسم کی آیتوں کے احکام کو سامنے رکھ کر وہ لوگ فرمانِ رسول ﷺ کو اپنی جان سے زیادہ عزیز رکھتے تھے اوراسے بہ خوشی اور بہ کشادہ دِلی فوراً ہی بغیر کسی روک ٹوک کے قبول کرلیا کرتے تھے اور اس کے عامل و پابند ہو جایا کرتے تھے۔ آہ! کہاں وہ پاک زمانہ' کہاں یہ زمانہ جس کے سامنے حدیث بیان کرو وہ یہ کہہ کر کہ کس امام کے مذہب میں یہ ہے؟ کس کا فتویٰ اس کی موافقت میں ہے؟ کون اسے کہتا ہے؟ غرض اس قسم کی کوئی نہ کوئی بات کہہ کر حدیث کے سینے میں گھونسا مارتا ہے اور اسے دھکے دے کر پرے پھینک دیتا ہے اور اس پر عمل نہ کرنے کے بیسیوں حیلے تلاش کرتا ہے اگر اسے کوئی ایسا نظر آ جائے جس نے اس حدیث پر عمل کیا ہو تو وہ اسے ترکِ عمل حدیث کا خاصہ اچھا بہانہ بنالیتا ہے اگر وہ خود اپنی خیر خواہی بھی مد نظر رکھتا تو اپنے دِل سے ہی سمجھ لیتا کہ اس سے بڑھ کر گناہ دُنیا کے پردے پر نہیں' اس سے بڑھ کر کوئی شیطنت نہیں کہ اپنی جہالت کو سُنّتِ رسول ﷺ کے ترک کا ذریعہ بنالے۔ پھر ان میں سے بعض گنواروں کا جہالت کے لٹھ کا یہ بک دینا کہ حدیث کے خلاف اجماع ہے۔ یہ تو گویا اس کا تمام مسلمانوں کے خلاف بد ظنی کرنا ہے کہ گویا اس کے نزدیک سب مسلمانوں نے مل کر حدیث کا خلاف کرنے پر اتفاق کرلیا۔ پھر یہ سراسر جہالت اور بے علمی ہے اسے چونکہ معلوم نہیں ہوا کہ فلاں شخص نے اس حدیث کے مطابق کیا ہے اس لیے اس نے یہ جھوٹ اختیار کرلیا کہ اس حدیث کے عمل کے ترک پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ پس یہ اس سے پہلے بھی اپنی جہالت سے تارکِ سُنّت تھا اب بھی تارکِ سُنّت ہی رہا اور وہی جہالت اس کی ہلاکت کا یہاں بھی باعث بنی۔ اللہ بچائے! مسلمانو! خدارا ایک تو ایسا امام بتلاؤ جس نے کہا ہو کہ حدیث پر عمل نہ کیا جائے جب تک یہ نہ معلوم کرلیں کہ فلاں امام نے اس پر عمل کیا ہے پھر اگر اپنی کم علمی اور جہالت کی خوبی سے کوئی ایسا شخص نہ نظر آئے تو حدیث کو ناقابل عمل ٹھہرا دینا چاہیے۔

تفسیر قرآن میں ظاہری الفاظِ قرآن وحدیث کی پیروی

پچپنواں فائدہ : کتاب اللہ کی اگر کسی آیت کی تفسیر یا کسی حدیث کی تشریح دریافت کی جائے تو بھی مفتی کو جائز نہیں کہ فاسد تاویلوں کے ذریعے ظاہری الفاظ سے ہٹ جائے اور اپنے سمجھے ہوئے مذہب اور اپنے نکالے ہوئے عقیدے کی موافقت کے لیے یہ تکلف کرے۔ ایسا کرنے والے کو فتویٰ دینے سے قطعاً روک دیا جائے گا' اس کا ہاتھ بند کر دیا جائے گا۔ تمام اگلے پچھلے اماموں نے کھلے لفظوں میں یہی کہا ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ یہی فرماتے ہیں اصل قرآن ہے اور حدیث ہے۔ ان کے نہ ملنے پر ان پر قیاس ہے۔ متصل السند صحیح حدیث مسلمان کے لیے کافی ہے۔ خبر مفرد سے اجماع اکثر ہے۔ حدیث اپنے ظاہری لفظوں پر ہی رہے گی اور اسی طرح مانی جائے گی جب کئی ایک معانی کا احتمال ہو تو جو معنی ظاہر سے مشابہت رکھیں گے وہی مانے جائیں گے جس کی سند سب سے اعلیٰ ہو' وہی سب سے اولیٰ ہے۔ منقطع حدیث کوئی چیز نہیں بجز ابن المسیب کی منقطع روایتوں کے کوئی اصل دوسری پر قیاس نہ کی جائے' کسی اصل کی نسبت کیوں اور کیسے نہ

کہا جائے۔ یہ تو فرع کے لیے کہا جا سکتا ہے جب اس کا قیاس اصل پر صحیح ہو تو وہ صحیح سمجھی جاتی ہے اور اس سے حجت قائم ہوتی ہے۔ امام ابو المعالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تمام ائمہ سلف کا مذہب یہی ہے کہ تاویل سے رُک جانا چاہیے۔ تمام ظاہر قرآن و حدیث کو اس کے مورد پر ہی جاری کرنا چاہیے' ان کے معانی اللہ تبارک و تعالیٰ کو سونپنے چاہئیں ہم جس بات پر خوش ہیں اور جو ہمارا عقیدہ ہے وہ تو یہی ہے کہ سلف اُمت کا اتباع کرنا چاہیے۔ یہی اولیٰ ہے بنسبت اس کے کہ ہم کوئی نئی بات پیدا کریں۔ دلیل سمعی قاطع اس بارے میں یہ ہے کہ اجماعِ اُمت اس بارے میں حجت متبعہ ہے۔ شریعت مطہرہ کا مستند ہے۔ صحابہ رسول معانی کی گہرائیوں میں اترنے کو بالکل ترک کیے ہوئے تھے۔ یہی اسلام کے پسندیدہ ارکان تھے' یہی شرع کے مخصوص علمبردار تھے۔ دینی قواعد کے مقرر کرنے میں اور اصولِ شرع کے درست کرنے میں ان کی کوشش پوری تھی' جن چیزوں کی لوگوں کو احتیاج تھی یہ ان کے معلم تھے اگر ظاہری آیتوں' حدیثوں کے معانی کو اُلٹ پلٹ کرنے کی اجازت ہوتی یا یہ ضروری مد ہوتی تو یہ بزرگ اس میں ہم سے پیچھے نہ رہ جاتے' ہم سے زیادہ اس میں حصہ لیتے اور پورا اہتمام اس کا کرتے' ان کا سارا زمانہ یونہی گزر گیا لیکن انھوں نے قرآن و حدیث کی تاویل کی طرف' اس کے ظاہری لفظوں کو چھوڑنے کی طرف قدم نہیں اٹھایا پھر تابعین کا زمانہ آیا وہ بھی تاویل مذہبی سے خالی رہا یہ دلیل ہے کہ حق بات تاویل سے خالی ہے' سچے دیندار پر لازم ہے کہ باری تعالیٰ کی ذات کو مخلوق کی صفتوں سے منزہ مانے' مشکلات کی تاویلوں میں نہ پڑے' ایمان لائے اور معنی سپردِ الٰہی کر دے۔ امام القراء اور سید القراء ﷺ ﴿ مَا يَعْلَمُ تَاوِيْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ ﴾ الخ' (آلِ عمران: ۷) پر وقف ضروری قرار دیتے تھے پھر ﴿ وَالرّٰسِخُوْنَ ﴾ سے آگے کا دوسرا جملہ شروع کرتے ہیں۔

استواء علی العرش کا مسئلہ

حضرت امام مالک رحمہ اللہ کے اس فرمان کو دیکھیے۔ آپ سے ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ کی نسبت سوال ہوا کہ کس طرح مستوی ہوا؟ تو آپ نے فرمایا استواء معلوم ہے کیفیت مجہول ہے اس پر ایمان واجب ہے اور اس کا سوال بدعت ہے۔ یہی قول بہت درست ہے اور آیاتِ صفات سب اسی اصل پر ہیں' استواء بھی' آنا بھی' اپنے ہاتھوں بنانا بھی' اسی کے چہرے کا باقی رہ جانا بھی اس کا یہ فرمان بھی کہ کشتی نوح (علیہ السلام) ہماری آنکھوں سے چلے۔ قرآن کی ان آیتوں کے ساتھ ہی وہ حدیثیں جن میں اللہ تعالیٰ کے اترنے وغیرہ کی خبریں ہیں جیسے کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ

امام ابو حامد غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مخلوق کے راہِ الٰہی طے کرنے کا زینہ ایمانِ مرسل اور تصدیق مجمل ہے اور جو فرمان اللہ کا اور اس کے رسول ﷺ کا ہو اس میں کوئی بحث تفتیش نہ ہو۔ فرماتے ہیں اتباع حق ہے' ظاہر سے ہٹانے سے بچنا ہی ضروری ہے۔ تاویلوں کو نو پید کرنا نہایت بُرا ہے جن کی تصریح صحابہ رضی اللہ عنہم سے نہیں آئی اس قسم کے سوالوں کا دروازہ کھولنا ہی نہ چاہیے کلام میں اور بحث میں گھسنا نہایت خوفناک چیز ہے بعض لوگ وہ بھی ہیں جو صرف گمان سے تاویل کی طرف جھک جاتے ہیں نہ کہ قطعی طور پر۔ اگر اس دروازے کے کھولنے اور اس کی تصریح کرنے سے عوام کے دلوں میں کوئی شورش پیدا ہوتی ہو تو ایسا شخص بدعتی ہے اور جب کہ سلف سے اس کا کوئی ذکر ہی نہ ہو اور ہو بھی ایسے اہم عقائد کے بارے میں کہ جو نہایت ضروری ہیں پھر جو انھیں بغیر ٹھوس دلیل کے ظاہر سے پھیر دے وہ تو بالکل ہی کافر کہا جائے گا۔ فرماتے ہیں

کہ اسی طرح جو فی نفسہ تاویل کا احتمال نہیں رکھتیں اور ان کے خلاف کسی دلیل کے قیام کا تصور بھی نہیں ہو سکتا' ان کی مخالفت صرف تکذیب ہے اور جس کی جانب احتمالِ تاویل پہنچ سکتا ہے گو مجازِ بعید سے ہی ہو تو اگر اس کی دلیل بالکل ہی صاف ہو تو اس کے ساتھ قول واجب ہے اور اگر وہ دلیل غالب گمان پیدا کرتی ہو اور اس کا ضرر دین میں نہ ہوتا ہو تو وہ بدعت ہے اور اگر ضرر ہو اور بڑا ضرر ہو تو وہ کفر ہے۔ سلف صالحین رحمۃ اللہ علیہم کی عادت اس قسم کے مجادلوں کی نہ تھی بلکہ علمِ کلام میں مشغول رکھنے والوں پر انھوں نے بہت سختی کی ہے اور بحث و تمحیص میں پھنس جانے والوں پر بھی بہت لے دے کی ہے۔

عوام کا ایمان

فرماتے ہیں جو ایمان علمِ کلام سے حاصل ہوتا ہے وہ بہت ہی بودا اور بیکار ہوتا ہے۔ راسخ اور مضبوط ایمان اُن کا ہوتا ہے جن عوام کے دلوں میں بچپن ہی سے ایمان جم جاتا ہے۔ خوب سن سنا کر پختگی سے رچ جاتا ہے اور بڑے ہونے کے بعد ان کے پاس وہ قرائن آ جاتے ہیں جن سے پھر کوئی تبدل تغیر ان کے ایمان میں پیدا نہیں ہو سکتا۔ فرماتے ہیں ہمارے استاد ابو المعالی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ مسلمانوں کے امام کو چاہیے کہ جہاں تک ممکن ہو تمام لوگوں کو اس بارے میں سلف کے عقیدے پر چلائے۔ انتھی۔ چاروں اماموں نے بالاتفاق علمِ کلام کو اور اس میں مشغول رہنے والوں کو برائی سے یاد کیا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے مذہب نے جتنی مذمت ان کی کی ہے وہ سب جانتے ہیں یہاں تک کہ ان کا خیال یہ ہے کہ ان لوگوں کو خوب پیٹا جائے اور ان کے قبائل میں انہیں گھمایا جائے اور شہرت دی جائے کہ کتاب و سنّت کے تارکوں کا جو علمِ کلام پر جھک جائیں یہ بدلہ ہے۔ مجھے تو ان اہل کلام کا اتنا سخت بُرا تجربہ ہے کہ میرے نزدیک تو انسان سوائے کفر و شرک کے کسی بُرائی میں پھنس جائے اس کا بوجھ اس کے بوجھ سے بہت ہی کم ہے۔ آپ نے حفص الفرد سے فرمایا کہ میں ہر چیز میں تیرا مخالف ہوں یہاں تک کہ لا الٰہ الاّ اللہ کہنے میں بھی۔ میں تو اس کلمے سے یہ مراد لیتا ہوں کہ اللہ وہ ہے جس کا دیدار آخرت میں ہوگا' جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے گفتگو کی اور تیرے نزدیک اللہ وہ ہے جس کا نہ تو دیدار ہوگا' نہ وہ بولتا ہے۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ مناقب شافعی میں ذکر کرتے ہیں کہ امام صاحب نے ابراہیم بن علیہ کا ذکر کیا اور فرمایا کہ میں ہر چیز میں اس کا مخالف ہوں یہاں تک کہ کلمہ شریف میں بھی میرے کلمے کا وہ مطلب نہیں جو اس کا مطلب ہے۔ میں کہتا ہوں اللہ وہ ہے جس نے پردے کی اوٹ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا اور یہ کہتا ہے اللہ وہ ہے جس نے کلام پیدا کیا جسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پردے کے پیچھے سے سنا۔ آپ نے اپنے رسالے کے اوّل ہی خطبے میں لکھا ہے' اللہ کی تعریف ہے جو ویسا ہی ہے جیسے وصف اس نے اپنے بیان فرمائے ہیں۔ وہ اس سے بہت بالاتر ہے جو اوصاف اس کی مخلوق اس کے بیان کرتی ہے۔ اس میں صراحت ہے کہ اللہ کے اوصاف وہی بیان کیے جا سکتے ہیں جو اس نے خود اپنے بیان فرمائے ہیں۔ وہ ان اوصاف سے منزہ ہے جو اوصاف متکلمین وغیرہ اس میں ثابت کرنا چاہتے ہیں اور خود اس نے اپنے وہ اوصاف ثابت نہیں کیے۔ ابو العباس سریج سے سوال ہوتا ہے کہ توحید کیا چیز ہے؟ فرماتے ہیں اہل علم اور جماعت المسلمین کی توحید تو اشھد ان لا الٰہ الاّ اللہ وان محمداً رسول اللہ ہے اور اہل باطل کی توحید اعراض و اجسام میں خوض کرنا ہے جس کے انکار کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی ہے۔ بعض اہل علم کا بیان ہے کہ وہ شخص جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو واہیات تاویلوں اور بڑے مجازوں کی طرف لے جاتا

ہے کیا وہ اس سے نہیں ڈرتا کہ وہ اللہ پر جھوٹ باندھنے والا ہو جائے' کیا وہ بے خوف ہے کہ اس وعید میں داخل نہ ہو: ﴿ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ (الانبیاء : ۱۸) تم جو اوصاف بیان کرتے ہو اس کی ویل تم پر ہی ہے یہ تاویلیں تو وہ ہیں جن کا پھینک دینا ذکر کرنے سے کہیں بہتر ہے۔ حسن کہتے ہیں اللہ کی قسم یہ اللہ کے ذمے افتراء ہے جس کا بوجھ قیامت تک بڑھتا جائے گا۔ یہ لوگ اس وعید میں داخل ہیں: ﴿ وَ كَذَالِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِيْنَ ﴾ (الاعراف : ۱۵۴) ہم بہتان اٹھانے والوں کو اسی طرح بدلہ دیتے ہیں۔ ابن عیینہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں قیامت تک جو بھی مفتری آئیں سب کو یہ آیت شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر اس وصف سے اپنے پاک نفس کو بری قرار دیا ہے جو اس کی مخلوق بیان کرے سوائے ان اوصاف کے جو رسولوں کے بیان کردہ ہوں کیونکہ وہ اللہ کے اوصاف وہی بیان کرتے ہیں جو خود اللہ نے انھیں بتلائے ہوں۔ فرمان ہے: ﴿ سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون ﴾ (الصافات : ۱۸) پاک ہے تیرا رب عزتوں والا ہر اس وصف سے جو مخلوق بیان کرے' سلامتی ہے رسولوں پر۔ اور آیت میں ہے ان کے بیان کردہ اوصاف سے ذاتِ الٰہی پاک ہے سوائے اللہ کے مخلص بندوں کے ایسی خلافِ شرع بے دلیل تاویلیں کرنے والوں کو یہی ایک وبال کافی ہے کہ وہ اپنی رائے سے اللہ پر باتیں بناتے ہیں۔ اپنی رائے کو وحی الٰہی پر مقدم کرتے ہیں۔ اللہ اور رسول ﷺ کے کلام کو اپنی خواہش کے مطابق توڑتے مروڑتے رہتے ہیں۔ اگر انھیں یہ معلوم ہو جاتا کہ اپنی اس معاندانہ روش سے اُمت پر وہ کس برائی کا دروازہ کھول رہے ہیں اور اسلام کی بناء کو کس بری طرح ڈھا رہے ہیں اور اسلام کے مضبوط قلعوں کو کس طرح مسمار کر رہے ہیں تو ان پر آسمان سے گر پڑنا بنسبت ان واہی تاویلوں کے زیادہ آسان نظر آتا۔ یہ تمام اہل باطل انہی گھریلو تاویلوں کو سند بنا کر اللہ کے کلام کو اُلٹ پلٹ کر رہے ہیں اور صاف کہتے ہیں کہ جب تمہارے لیے تاویلیں جائز تو پھر ہم پر حرام کیوں؟ منکرینِ قیامت آیات و احادیث ثبوتِ قیامت کو تاویلوں سے رَد کر دیتے ہیں۔ ان کی تاویلوں کو دیکھو بالکل منکرینِ صفاتِ الٰہیہ کی تاویلوں سے مشابہ پاؤ گے بلکہ اُن سے بھی زیادہ قوی جسے تاویلوں کا جاننے والا بہ یک نگاہ پہچان سکتا ہے یہ کہتے ہیں کہ جب یہ لوگ اپنی تاویلوں پر ثواب کے امیدوار ہیں تو ہم عذاب کا خطرہ کیوں کریں؟ نصوصِ صفات بنسبت نصوصِ قیامت کے زیادہ اور بہت واضح ہے جب ان کے ظاہر کا خلاف تاویلوں کے زور سے کرنا ایک جماعت کو جائز ٹھہرا تو ہمیں ان سے ہلکے درجے کی تاویل' ان سے ہلکے درجے کی چیز میں جائز کیوں نہ ہو؟ ایسی چال رافضی بھی چلے اور خلفائے راشدین وغیرہ صحابہ کے مناقب و فضائل میں جو حدیثیں آتی تھیں انہوں نے جھٹ سے ان کی تاویل کر کے سب کو ترک کر دیا۔ معتزلہ نے بھی یہی تاویلیں لے کر اللہ کے دیدار اور محمد ﷺ کی شفاعت سے انکار کر دیا۔ قدریہ نے بھی تقدیر کے انکار کے لیے تاویلوں کی ہی پناہ پکڑی۔ حروریہ وغیرہ خوارج نے بھی اپنے مذہب کے خلاف جو قرآن و حدیث پایا تاویلوں سے اسے بیکار بلکہ دور از کار کر دیا اور اپنا مذہب بنا لیا۔ قرامطہ اور باطنیہ نے بھی سارے دین کو انہی تاویلوں سے الٹ دیا اور ایک نیا دین بنا لیا۔ الغرض دین و دُنیا کی خرابی کی جڑ ہی تاویلیں ہیں جو اللہ کے رسول ﷺ کی مراد میں داخل نہیں نہ کوئی دلیل ان پر ہے جس اُمت نے اپنے نبی سے جدائی اختیار کی اسی تاویل کی وجہ سے۔ جس اُمت میں جو چھوٹا بڑا فتنہ پڑا اسی ناپاک چال کی وجہ سے۔ فتنوں کے زمانے میں مسلمانوں کے خون کو انہی تاویلوں نے نہایت سفاکی سے بہایا۔ ایک دینِ اسلام پر ہی موقوف نہیں تمام انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں کو بدل دینے والی پہلی اور بڑی چیز ہر زمانے میں یہی تاویلیں رہیں۔ جہاں ان کا دروازہ کھلا کہ وہیں دین میں فساد اور بگاڑ گھسا۔ آپ ایک موٹی سی بات دیکھ لیجیے کونسی آسمانی کتاب ہے جس میں ہمارے نبی ﷺ کی بشارت نہ تھی لیکن ان لوگوں نے اس کی تاویلیں کر کے اسے اپنی

جگہ نہ رہنے دیا۔ تحریف' تبدیل' کتمان یہی بد عادتیں قرآن نے اگلوں کی نقل کی ہیں۔ تحریف کہتے ہیں معانی کو مراد سے ہٹا دینا۔ تبدیل کہتے ہیں کسی لفظ کو دوسرے لفظ سے بدل دینا۔ کتمان کہتے ہیں انکار کرنے اور چھپا لینے کو۔ یہی تینوں بیماریاں ہیں جنھوں نے دین وملت کو خراب کر دیا۔ دینِ مسیحی کو بھی اسی بد بات نے بدلا۔ وہ تاویلیں کیں کہ سارا دین مسخ کر دیا۔ جملہ احکام کی صورت بدل کر خراب کر دی۔ اس طرح کسی اور ملت میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ تمام اُمتوں کے زندیقوں اور بے دینوں نے یہی راہ اختیار کی۔ اسی نیو پر بنیاد رکھی اور اسی نقطے پر خط کھینچا۔ ان تاویلوں کی بہت قسمیں ہیں ہر ایک میں جتنی سمجھ کی کمی تھی اور جو وجہ تھی اسی کے مطابق اس جیسی ان کی تاویلیں ہوئیں۔ جتنا مقصد بُرا تھا' جتنا فہم کم تھا اتنی ہی تاویل بد اور اتنی ہی تاویل بھاری ہوئی۔ بعض تو وہ ہیں جو حق کو جان بوجھ کر تاویل کرتے ہیں۔ بعض کسی شبے کی وجہ سے تاویل کرنے لگتے ہیں۔ بعض کسی قسم کی ہدایت کے لیے تاویل کرتے ہیں۔ انھیں بھی کوئی شبہ نہیں ہوتا بلکہ ان پر بھی حق کھلا ہوا ہوتا ہے۔ بعض کا مقصود بھی بُرا ہوتا ہے اور علمی شبہ بھی ہوتا ہے۔ پس اگلی اُمتوں میں پھوٹ ڈالنے والی' اس اُمت کو تہتر فرقوں میں بانٹ دینے والی چیز یہی تاویل ہے۔

تاویل باطل کے نتائج

جمل' صفین' حرہ' فتنۂ ابن زبیر وغیرہ بھی انہی تاویلوں کی بدولت ہوئے۔ فلسفی' قرامطہ' باطنیہ' اسماعیلیہ' نصریہ وغیرہ باطل فرقے اسی تاویل نے پیدا کیے' جس مصیبت میں جب کبھی مسلمان گرفتار ہوئے اگر تم غور سے دیکھو گے تو اس کی خاص وجہ اسی تاویل کو پاؤ گے۔ یا تو وہ خود ان تاویلوں سے ہی شروع ہوئی ہوگی یا ان کی وجہ سے اور ان کی تاویلوں کی وجہ سے ترکِ قرآن و حدیث کے باعث کفار کے تسلط سے وہ مصیبت نازل ہوئی ہوگی۔ بنو جذیمہ کے خون بہانے والی چیز سوا اس بد قسمت تاویل کے اور کیا تھی؟ اسلام تو یہ قبول کر چکے تھے آخرش اللہ کے رسول' رسولوں کے سرتاج کو اپنے ہاتھ اونچے کرنے پڑے اور تاویل کرنے والوں کے اس فعل سے اللہ کی جانب جرأت کرنی پڑی کہ ان کا قتل اور ان کے مالوں کا لے لینا بے جا طور پر ہوا۔ حدیبیہ والے دن صحابہ رضی اللہ عنہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی موافقت سے تھوڑی دیر تک کس نے روکا تھا؟ کیا وہاں کوئی اور چیز سوائے اس تاویل کے تھی؟ یہاں تک کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم بگڑ بیٹھے' تب صحابہ رضی اللہ عنہم سنبھلے اور اپنی اس تاویل سے دستبردار ہوئے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل پر اسی تاویل ہی نے تو آمادہ کیا تھا؟ جس کی وجہ سے ان میں فساد پڑا اور جس کا وبال آج تک ان پر ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ' حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور آپ کے اہل بیت کی شہادت کا سبب بھی بجز اس خبیث تاویل کے اور کچھ نہ تھا۔ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کا خون بھی اسی تاویل نے کرایا تھا۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے حضرت حجر بن عدی کے' حضرت سعید بن جبیر کے اور دوسرے بڑے بڑے سادات علماء کا خون چوسنے والی چیز بھی یہی تاویل تھی۔ ابو مسلم کے فتنے کو بھی اسی چیز نے کھڑا کیا تھا جس سے عرب کا خون پانی کی طرح بہہ گیا۔ امام احمد رحمہ اللہ کو ننگا کرنے والی اور انہیں سزا دینے والوں کے مجمع میں کھڑا کرنے والی اور انھیں اس بے دردی سے کوڑے پڑوانے والی کہ مخلوق کی آہ و بکا آسمان تک پہنچی سوائے اس نامراد تاویل کے اور کیا چیز تھی؟ امام احمد بن نصر خزائی کو قتل کرانے والی اور بہت سے بزرگ علماء کو عمر قید کرانے والی چیز کیا اس تاویل کے سوا اور بھی تھی؟ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ اسی تاویل نے تاتاریوں کو اسلام کے خزانے سونپ دیئے اور مسلمانوں کے شہر مسمار کرا دیئے۔ دارِ اسلام کو یکسر دارِ کفر کر دیا۔ اہل حلول اور اہل اتحاد کا وجود اسی

ناپاک تاویل کا ممنون منت ہے۔ تاویل کا دروازہ تو اسی مقصد سے کھولا گیا ہے کہ حکم الٰہی اور تعلیم ربّانی کا معارضہ اور مقابلہ اس سے کیا جائے۔ یاد رہے کہ تاویلوں کا منہ سے نکالنا ہی برا ہے انھیں تو جہاں وہ ہوں بے گور و کفن دفن کر دینا ہی مناسب ہے۔ سنیے تاویل کرنے والا ہی حق کو دور پھینکتا ہے اور نہ ماننے والا بھی اسے دھکے دیتا ہے اس لحاظ سے تو دونوں ایک ہیں۔ ہاں! ایک نے مکر اور دھوکے سے حق کو دھکے دیئے دوسرے نے کھلے طور پر اسے دُور کر دیا۔ ابو الولید بن رشد فرماتے ہیں کہ یہ جو قرآنِ کریم میں ہے کہ جن کے دِلوں میں کجی ہے وہ تو متشابہ کے پیچھے لگ جاتے ہیں اس سے مراد جدل و کلام والے ہیں۔ شریعت پر سب سے زیادہ آفت انہی کی ڈھائی ہوئی ہے۔ یہ ظاہر کو پلٹ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مقصود یہی ہے۔ اللہ نے حکم بصورتِ متشابہ دیا ہے تاکہ بندوں کو جانچے اور آزمائے۔ نعوذ باللہ اللہ کے ساتھ ان باطل پرستوں کے یہ گمان ہیں۔ ہمارا اپنا عقیدہ تو یہ ہے کہ کتاب اللہ شریف وضاحت اور بیان کے لحاظ سے صاف معجزہ ہی ہے' اس نے بہت ہی بُری حرکت کی جس نے غیر متشابہ کو متشابہ کہہ کر پھر اس کی تاویل کر کے مقصود کو بالکل تہ نشین کر دیا اور لوگوں میں ڈھنڈورا پیٹ دیا کہ اصل چیز یہ ہے جو تاویل سے حاصل ہوئی ہے۔ مثلاً : ﴿ استواء علی العرش ﴾ وغیرہ کی آیتوں کے بارے میں ان کا یہ قول کہ اس کا ظاہر متشابہ ہے پھر اس کی تاویل اپنے زعم و گمان سے کی' لیکن اگر تم ایمان داری سے غور کرو تو جو مقصود یہ بتلاتے ہیں تم اسے اصلی اور صحیح مقصود سے کوسوں دور پاؤ گے۔

باطل تاویلوں کی مثال

آؤ میں تمھیں اس کی مثال سناؤں : ایک طبیب نے ایک مرکب دوا تیار کی کہ لوگوں کی صحت قائم رہ سکے۔ ایک صاحب جو تشریف لائے تو انھیں اس دوا نے کچھ زیادہ فائدہ نہ دیا۔ آپ نے جھٹ سے اس مرکب کی مفرد دواؤں کی دیکھ بھال شروع کی اور اپنی ٹانگ اڑا کر فرمایا کہ یہ جو دوا طبیب کے اس نسخے میں ڈالی گئی ہے یہ طبیب کی مراد کے خلاف ہے گو نام اس نے اسی دوا کا لکھا ہے لیکن مراد اس سے فلاں دوا ہے۔ بطورِ مجاز کے اس نے یہ کہہ دیا چنانچہ اس نے اُس کے بدلے اس دوا کو ڈال کر نسخے کا ستیا ناس کر دیا۔ اب یہ لوگوں کو ناموافق پڑنے لگا اور بیماروں کی تعداد بڑھ گئی۔ دوسرے صاحب تشریف لائے' انھوں نے اپنے عقلی گھوڑے دوڑا کر ایک اور ہی دوا کو بدلا' اب جو آتا گیا اس کے اجزاء بدلتا گیا یہاں تک کہ وہ مرکب دوا اپنے اصلی اجزا سے محروم ہو کر بیماریوں کا گھر بن گئی' منفعت تو ایک طرف مضرت بڑھ گئی اور لوگ طرح طرح کی نئی نئی بیماریوں میں پھنس گئے' بعینہٖ یہی حالت ان نت نئے فرقوں کی اصلی احکامِ دین کے ساتھ رہی کہ جو آیا اس نے ایک نئی تاویل گھڑی یہاں تک کہ شریعت الٰہی پارہ پارہ ہو گئی اور اپنے صحیح موضوع سے ہٹ گئی۔ چونکہ ہمارے نبی ﷺ کو پہلے سے ہی یہ معلوم تھا کہ آپؐ کی امت میں افتراق کی یہ بیماری پھیلنے والی ہے اور ان میں پھوٹ پڑنے والی ہے اس لیے آپؐ نے اصلی دین پر قائم رہنے کی بڑے زور دار الفاظ میں ہدایت کی۔ فرماتے ہیں میری امت کے تہتر فرقے ہو جائیں گے بجز ایک کے سب جہنمی ہیں۔ اس ایک سے مراد وہ جماعت ہے جو ظاہری شریعت پر قائم رہے گی' ہر قسم کی تاویل پر جھاڑو مارے گی۔ تم اگر پوری طور غور و فکر کرو تو تمھیں معلوم ہو جائے گا کہ یہ مثال بالکل اصل کے مطابق ہے۔ سب سے پہلے اس دور کی ہیئت بدلنے والے خارجی ہیں' پھر معتزلی ہیں' پھر اشعریہ ہیں' پھر صوفی ہیں' پھر ابو حامد نے تو آ کر آوے کا آوا بگاڑ دیا۔ اگر اس تاویل کے نقصانات کی ہم تفصیل کرنے بیٹھیں تو دفتر کے دفتر تیار ہو جائیں۔ اللہ کے حوالے کر کے ہم اس بحث

کو ختم کرتے ہیں' اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے۔

بغیر دلجمعی کے فتویٰ قبول نہ کرنا چاہیے

چھپنواں فائدہ : جب تک دِل مطمئن نہ ہو' جب تک سینے میں کھرچ اور کھٹک ہو' جب تک تردد باقی ہو ہرگز فتویٰ نہ قبول کرنا چاہیے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں تو اپنے دل سے پوچھ لیا کر گو فتوے دینے والے فتوے دیتے رہیں۔

فتوے اور فیصلے سے اصلی حکم نہیں بدلتا

پس ہر انسان پر یہ واجب ہے کہ جب وہ یہ جان لے کہ فتویٰ اور ہے' واقعہ اور ہے تو صرف فتوے کی وجہ سے جرأت کر کے کسی حرام کو حلال نہ کر لے۔ فتویٰ اس صورت میں کوئی نفع نہ دے گا جیسے کہ قاضی کا خلافِ واقعہ فیصلہ بے سود ہوتا ہے۔ اللہ کے ہاں اس سے بری الذمہ نہیں ہو سکتا۔ خود جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں جس کے لیے میں اس کے بھائی کے کسی حق کا فیصلہ کر دوں' تو اُسے ہرگز اسے نہ لینا چاہیے میں تو اس صورت میں گویا اس کے لیے جہنم کی آگ کا ایک ٹکڑا الگ کر کے دے رہا ہوں۔ اس میں مفتی اور قاضی دونوں برابر ہیں۔ مستفتی کو ہرگز یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ بمجرد مفتی کے فتوے کے اس کے لیے وہ مباح ہو گیا جو اس نے پوچھا تھا جب کہ جانتا ہو کہ واقعہ اس کے خلاف ہے' برابر ہے کہ اس کے دِل میں تردد ہو اس لیے کہ وہ باطنی حال جانتا ہے یا اس میں اسے کوئی شک ہو یا جہالت ہو یا مفتی کی جہالت کا اُسے کوئی عِلم ہو یا اس کے فتوے میں اسے اپنی محبت کی رعایت کا یقین ہو یا مفتی کو کتاب و سُنّت کی کوئی قید نہ ہو یا وہ حیلوں اور خلافِ سُنّت رخصتوں کا پورا حامی ہو یا اور اسی جیسے اسباب موجود ہوں جو مفتی کی ثقاہت کے خلاف ہوں اور ایک مسلمان کی دلجمعی اس کی حالت کو سامنے رکھتے ہوئے نہ ہو سکتی ہو۔ پس اگر بے اطمینانی' غیر دلجمعی مفتی کی وجہ سے ہو تو دوبارہ' سہ بارہ اُسے فتویٰ پوچھ کر اپنا اطمینان کر لینا چاہیے۔ اگر نہ پائے تو خیر اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ انسان پر ضروری یہی ہے کہ اپنی طاقت بھر اللہ سے ڈرتا رہے۔ اگر اس جگہ دو مفتی ہوں ایک کا عِلم دوسرے کے عِلم سے زیادہ ہو تو کیا وہ باوجود بڑے عالم کے اُس سے چھوٹے عالم سے مسئلہ پوچھ سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اصحابِ شافعی و احمد کی دو رائے ہیں' جائز کہنے والے تو کہتے ہیں کہ اگر یہ اکیلا ہوتا تو اس کا فتویٰ قبول کیا جاتا پس اُس سے افضل شخص کا وجود اس کے قول کی قبولیت سے مانع نہیں۔ جیسے شاہد اور جو اس سے سوال کرے مسئلہ پوچھنے کو منع کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ مقصود یہ تھا کہ غلبہ ظن حاصل ہو جائے کہ یہ فتویٰ درست ہے اور یہ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب اس سے مسئلہ پوچھا جائے جو عِلم میں زیادہ قوی ہو لیکن میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے اگر کم عِلم والا دیانت داری میں' پرہیزگاری میں' حق کی تلاش میں بڑھا ہوا ہے اور اس فاضل میں یہ بات نہیں تو پھر اس کم درجے والے سے مسئلہ پوچھنا بلا شک و شبہ جائز ہے۔ ہاں! اگر دونوں ان باتوں میں بھی برابر ہوں تو عِلم میں بڑھے ہوئے شخص سے ہی مسئلہ پوچھنا اولیٰ ہے۔

مفتی اور مستفتی کے درمیان ترجمان

ستاونواں فائدہ : جب کہ مفتی سائل کی زبان نہ جانتا ہو یا سائل مفتی صاحب کی زبان سے ناواقف ہو تو درمیان میں کسی ایک مترجم کو رکھ لیں۔ اس کی خبر دونوں طرف ایسی ہی معتبر مانی جائے گی جیسے دیانات کی خبروں میں، جرح و تعدیل میں، تحریر میں، دعوے میں، حاکم کے سامنے اقرار میں، انکار میں، تصرف میں، سب میں باعتبار ایک روایت کے یہی قاعدہ ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ ابوبکر نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ خبر اور روایت کے قائم مقام کر کے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ ان موقعوں پر دو سے کم جائز نہیں کیونکہ یہ قائم مقام گواہ کے ہیں اور اسی راہ چل رہے ہیں کیونکہ حاکم کے سامنے کا اقرار ثبوت ہے۔ اسی طرح گواہوں پر جرح و تعدیل بھی پس تعداد کی ضرورت ہے جیسے کہ اقرار پر ایک گواہ کافی نہیں اسی طرح یہاں بھی ایک کافی نہیں فتوے اور سوال کی دوسری صورت ہے وہ محض خبر ہی ہے دونوں میں فرق ظاہر ہے۔

سوال کی صفائی اور تعیین کے بغیر فتویٰ نہ دے

اٹھاونواں فائدہ : جب کہ سوال کئی صورتوں کا احتمال رکھتا ہو تو جب تک پوچھنے والے کا مطلب صاف ظاہر نہ ہو جائے جواب نہ دینا چاہیے کوئی صورت جب مقرر ہو جائے تب جواب دے، تاہم اسے مقید کر دے تاکہ اسی صورت کے ساتھ مخصوص ہو جائے۔ مثلاً یوں کہہ دے کہ اگر امر یوں اور یوں ہے تو یہ فتویٰ ہے۔ سائل کا مطلب اگر یہ ہے تو جواب یہ ہے غرض ہر صورت کا جواب اِس صورت کے بیان کے ساتھ ہونا چاہیے بعض اس سے منع کرتے ہیں۔ دو وجہ سے ایک یہ کہ یہ ذریعہ ہے حیلے سکھانے کا اور دروازہ ہے مستفتی کی رخصتوں کا کہ جس دروازے سے چاہے آئے جس سے چاہے جائے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ اس سے عامی آدمی کا دماغ پریشان ہو جائے گا، مقصود فوت ہو جائے گا لیکن حق یہ ہے کہ یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے جہاں تفصیل سود مند ہو وہاں مستحب ہے جتنی زیادہ وضاحت ہو، جتنا بیان پورا ہو، جوں جوں صفائی ہو اور کسی قسم کے التباس کا خوف باقی نہ رہتا ہو توں توں تفصیل اچھی چیز ہے۔ آنحضرت ﷺ اپنے اکثر جوابوں میں تفصیل فرما دیا کرتے تھے۔ چنانچہ جو شخص اپنی بیوی کی لونڈی سے واقع ہوا تھا اس کی نسبت آپؐ نے فرمایا کہ اگر اس پر اس نے زبردستی کی ہے تو وہ آزاد کر دی جائے گی اور اس کی مالکہ کو اس جیسی لونڈی خرید کر اسے دینی پڑے گی اور اگر زبردستی نہیں کی تو یہ لونڈی اس شخص کو دے دی جائے گی اور یہ اور لونڈی اس کے مثل خرید کر اس کی مالکہ کو دے گا۔ نبی ﷺ کے بہت سے فتاوے مفصل موجود ہیں۔

سوال کی تحریر میں خالی جگہ چھوٹی ہوئی ہو تو جواب تحریر نہ کرنا چاہیے

انسٹھواں فائدہ : اگر مفتی کسی سوال میں دیکھے کہ وہ اس طرح لکھا ہوا ہے کہ بعد میں اس میں کوئی زیادتی ہو سکتی ہے تو اسے جواب سے پرہیز کرنا چاہیے ممکن ہے بعد میں اس میں کوئی ایسی عبارت بڑھا لی جائے جو جواب کے خلاف ہو۔ ایسی صورت میں یا تو سائل سے کہہ دے کہ اور کاغذ پر لکھ کر لاؤ یا چھوٹی ہوئی جگہ پر لکیریں کھینچ دے کہ پھر اس میں اضافہ نہ ہو سکے یا اور کسی طرح اس جگہ کو پُر کر دے اسی طرح وثیقہ نویسی وغیرہ میں بھی یہی احتیاط کرے۔

ہوشیار، چوکنا اور بیدار مغز رہے۔ ہر ایک کے ساتھ حسن ظن ہی نہ رکھے اس لیے بعض مفتیوں نے یہ قاعدہ رکھا تھا کہ سوال کی نقل اپنے پاس رکھ لیا کرتے تھے۔ بعض سوال کی نقل دوسرے کاغذ پر خود اتار کر پھر جواب لکھتے تھے۔ ان میں سے کوئی خاص بات گو واجب تو نہیں لیکن قرائن، احوال اور معرفتِ عادات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

مفتی کو جید علماء سے بھی مشورہ کر لینا چاہیے

ساٹھواں فائدہ: اگر مفتی کے پاس ایسے علماء بھی ہوں جو ثقہ ہوں، جن کے علم و دین پر اعتماد ہو تو ان سے اُسے مشورہ کر لینا چاہیے۔ اپنے نفس کو اونچا رکھ کے مشورے کو اپنے لیے حقیر چیز نہ سمجھے۔ اہل علم سے فائدہ اٹھاتا رہے ورنہ جہالت کی ایک شاخ اس میں باقی رہ جائے گی۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے مؤمنوں کی تعریف میں فرمایا ہے کہ ان کا کام آپس کے مشورے سے ہوتا ہے۔ (شوریٰ: ۳۸) اپنے نبی کو حکم فرمایا کہ ان سے امر میں مشورہ لے لیا کرو۔ (آلِ عمران: ۵۹) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے سامنے جب کوئی مسئلہ آتا تو آپ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کر لیا کرتے تھے بسا اوقات کثیر تعداد میں انہیں جمع کر کے سب کے آگے مسئلہ پیش کر دیتے یہاں تک کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو بھی مشورہ میں شریک کرتے باوجودیکہ وہ سب سے ہی کم عمر تھے۔ حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہم سب آپ کے مشیر تھے۔ اس سے ایک فائدہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی علمی مشغولی، علمی بحث اور علمی جوت بھی تھی۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے باب باندھا ہے کہ عالم کا کسی مسئلے کو اپنے ساتھیوں کے سامنے پیش کرنا۔ ظاہر ہے کہ اس میں اولیٰ مسئلہ وہی ہے جو پیش آ گیا ہو ہاں اگر اس میں کوئی قباحت ہو تو اور بات ہے مثلاً سائل کے راز کا کھل جانا یا اس کی ایذاء دہی کے لیے کوئی تعریض کرنی یا بعض حاضرین کا کوئی بگاڑ۔ ایسی صورت میں اُسے پھیلانا اور دس بیس میں ڈالنا نا مناسب ہی نہیں بلکہ ناجائز ہے۔ یہی حکم خواب کی تعبیر دینے والے کا ہے۔ مفتی، تعبیر خواب دینے والے، طبیب، جج وغیرہ ایسے ہیں کہ لوگ ان کے سامنے اپنی راز کی باتیں ظاہر کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، جن رازوں کو وہ اوروں سے مخفی رکھا کرتے تھے پس ان پر یہ بات بھی ضروری ہے کہ اپنے اندر گہرائی اور امانت داری اور راز داری پیدا کریں ظاہر کرنے کے قابل جو باتیں نہ ہوں انہیں اپنے ہی تک رکھیں۔

مفتی کی دُعا

اکسٹھواں فائدہ: فتویٰ دینے والے کو اکثر یہ دعا پڑھنی چاہیے: ((اللهم رب جبرئیل و میکائیل فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون O اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدى من تشاءُ الى صراطٍ مستقيم)) ہمارے استاد اس دعا کو بکثرت پڑھا کرتے تھے اور جب کوئی مشکل مسئلہ درپیش ہوتا تو یہ دُعا بھی پڑھتے: ((یا معلم ابراهیم علمنی)) اس دُعا سے بھی آپ بکثرت استعانت کرتے۔ دراصل یہ دُعا حضرت معاذ بن جبل صحابی رضی اللہ عنہ کو سکھائی ہوئی ہے۔ مالک بن یخامر سکسکی آپ کے انتقال کے وقت رونے لگے تو آپ نے وجہ دریافت کی، انہوں نے کہا میں اس لیے نہیں رو رہا کہ آپ سے مجھے کوئی دُنیوی فائدہ پہنچتا تھا جو اب بند ہو جائے گا بلکہ میرا رونا اس بات پر ہے کہ علم و ایمان کی جو باتیں میں آپ سے سیکھتا تھا افسوس کہ اب وہ علم حاصل نہ ہو سکے گا۔ آپ نے فرمایا سنو! علم و ایمان اپنی جگہ پر موجود ہے، ان کی تلاش کرنے والا ان کو پا ہی لیتا ہے۔ علم چار شخصوں

سے حاصل کر سکتے ہو عویمر' ابو الدرداء' عبداللہ بن مسعود' ابو موسیٰ اشعری چوتھے کا بھی ذکر کیا اگر ان چاروں سے کوئی مسئلہ چھوٹ جائے تو سمجھ لو کہ اور لوگ ان سے بھی زیادہ عاجز ہیں۔ اُس وقت تم ایک اللہ کی طرف جھکو جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کو سکھانے والا ہے۔ بعض سلف فتویٰ دیتے وقت یہ کہتے: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ (البقرۃ: ۳۲) مکحول رحمہ اللہ ﴿ لَا حول و لا قوۃ الا باللّٰہ ﴾ پڑھ کر پھر فتویٰ دیتے۔ بعض حضرات اس دُعا کو پڑھا کرتے: ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِيْ صَدْرِيْ ۝ وَ يَسِّرْ لِيْ اَمْرِيْ ۝ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِيْ ۝ يَفْقَهُوْا قَوْلِيْ ﴾ (طٰہٰ: ۲۷) بعض کی یہ دُعا تھی: ((اللھم وفقنی واھدنی و سددنی واجمع لی بین الصواب والثواب واعذنی من الخطاء والحرمان)) بعض سورۂ فاتحہ پڑھ لیا کرتے تھے۔ ہم نے بھی اس کی آزمائش کی ہے۔ ہمارا تجربہ ہے کہ درست بات تک پہنچنے کے لیے یہ ایک نہایت ہی قوی سبب ہے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کی نیک نیتی' اس کا خلوص' قصد' سچی توبہ اور اللہ کی طرف کی لپک یہ ذریعہ ہیں درست بات تک پہنچنے کا' رب سے مدد طلب کرنا بڑی چیز ہے' رسولوں اور نبیوں کا معلم وہی ہے۔ جو اس کی طرف سچی توجہ کرے اور اس کے سامنے اپنی عاجزی کا اظہار کرے' نیت درست رکھے' بے علمی کے اور غلط قول سے بچنے کی خواہش رکھے' اس کے دین کی تبلیغ کا ارادہ رکھے' اس کے بندوں کی خیر خواہی کرتا رہے' بھلائی کی رغبت رکھے' اللہ تعالیٰ نہ اسے خالی ہاتھ رکھتا ہے نہ صحیح راہ سے دور ڈالتا ہے' نہ اجر و ثواب سے محروم رکھتا ہے' اگرچہ وہ کہیں غلطی بھی کر جائے تو اس کا ایک اجر تو کہیں بھی نہیں گیا۔ اللہ تعالیٰ ہی مدد مانگنے کے قابل ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے سوال ہوا کہ بسا اوقات آپ سے سوال کرنا ہم پر بہت گراں گزرتا ہے تو ہم اور کس سے پوچھیں؟ آپ نے فرمایا عبدالوہاب وراق سے وہ توفیق یافتہ شخص ہیں۔ حضرت الامام کا حضرت ابنِ خطاب رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کا متبع ہونا کیا ہی خوب ہے جو آپ کا فرمان ہے کہ اطاعت گزاروں کے منہ کے قریب رہو' اُن کی باتیں سنتے رہو' ان پر سچے امور اور صحیح راستے کھلے ہوئے ہوتے ہیں کیوں کہ اُن کے دِل خدا رسیدہ ہوتے ہیں' جس قدر دلی قرب اللہ تعالیٰ سے حاصل ہوتا ہے اُسی قدر برائیوں سے دِل دور ہوتا ہے اور حق کے کھلنے کے' نورِ حق کے ظاہر ہونے کے لیے اتنا ہی قوی اور پورا ہوتا ہے' اللہ سے جس قدر کسی دِل کو دُوری ہوتی ہے۔ اتنے ہی معارضے اس پر وارد ہوتے ہیں۔ اتنا ہی اس کا نورِ کشف کم ہوتا ہے۔ علم ایک نورانیت ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے دلوں میں ڈالتا ہے جس سے بندہ درست نادرست میں فرق و تمیز کر لیتا ہے۔ حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سے پہلی ہی ملاقات میں فرمایا کہ میں دیکھتا ہوں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے تمہارے دِل میں نور پیدا کر دیا ہے۔ دیکھو خبردار! اُسے معصیت کی اندھیریوں سے بجھا نہ دینا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اے ایمان والو! اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو گے تو وہ تمہارے لیے فرقان بنا دے گا۔ فرقان میں نور بھی داخل ہے جس سے بندہ حق و باطل میں تمیز کر لیتا ہے' جس قدر اللہ سے دِل قریب ہوتا ہے اسی قدر فرقان کا مرتبہ بڑھا ہوا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیق خیر عنایت فرمائے۔ آمین۔

سائل کی غرض کے خلاف اگر فتویٰ ہو تو اس سے رُکنا نہ چاہیے

باسٹھواں فائدہ: اکثر مفتیوں میں یہ عادت دیکھی گئی ہے کہ جب وہ جان لیتے ہیں کہ مستفتی کی غرض کے خلاف فتویٰ ہے تو فتویٰ دینے سے باز آ جاتے ہیں' رُک جاتے ہیں' خاموشی اختیار کر لیتے ہیں۔ ان میں کے اکثر تو پوچھ لیتے ہیں کہ تمہاری غرض کیا ہے۔ جب معلوم ہوا کہ یہ چاہتا ہے کسی طرح یہ چیز اس کے لیے جائز ہو جائے اور ہے

حقیقتاً ناجائز تو اب جو حق ہے اسے اس کی غرض کے خلاف پا کر منہ سے نہیں نکالتے بلکہ ایسا بھی کرتے ہیں کہ اسے بتلا دیا کہ آپ فلاں مفتی کے پاس جائیں وہاں آپ کی غرض حاصل ہوگی یا فلاں مذہب میں آپ کی غرض حاصل ہو سکتی ہے۔ دراصل یہ سب حیلے بازیاں ناجائز ہیں۔ اس میں تفصیل کر دینی چاہیے۔ اگر سوال مسائل علمیہ سے' سُنّت سے ہے پس جن عملیات کے بارے میں فرمانِ رسول ﷺ ہو مفتی کو ہرگز لائق نہیں کہ سائل کی غرض کے مطابق نہ ہونے سے اُسے چھوڑ دے بلکہ اسے فتویٰ دینے میں اظہارِ حق میں توقف بھی نہ کرنا چاہیے ایسا کرنا جرمِ عظیم ہے۔ اللہ کی طرف سے ہرگز یہ رخصت نہیں کہ وہ سائل کی غرض کو اللہ اور رسول ﷺ کے فرمان پر مقدم کر دے۔ اگر وہ سوال کسی اجتہادی مسئلہ کی نسبت ہوا اور وہ مسئلہ بھی ایسا ہو کہ اس میں کسی قول کی ترجیح ثابت نہ ہو سکتی ہو تو بھی اسے سائل کی غرض کو مد نظر رکھ کر ترجیح دے کر بیان کر دینا جائز نہیں۔ ہاں! اگر اسے ترجیح معلوم ہو اور اس کے نزدیک اس کا حق پر ہونا ظاہر ہو چکا ہو تو اور بات ہے۔ سائل کے سوال کی غرض اُس حکم کی تلاش ہوتی ہے جو اس پر لازم ہو اور اللہ کے ہاں اس پر پھر جواب وہی نہ ہو تو مفتی کو چاہیے کہ ایسا ہی جواب دے خواہ وہ سائل کی طبیعت کے مطابق ہو خواہ مخالف ہو۔ اسی طرح مفتی جب دیکھ لے کہ سائل کئی مفتیوں کے پاس جا رہا ہے' چاہتا ہے کہ کسی طرح کسی سے بھی اپنے مطلب کے موافق فتویٰ حاصل کر لے تو اسے نہ چاہیے کہ اس کے سوال کو اس صورت میں بنا دے کہ کوئی مفتی ایسا فتویٰ دے دے جو وہ چاہتا ہے' نہ اُسے یہ لائق ہے کہ اسے بتلائے کہ فلاں کے پاس جاؤ اس کا مذہب یہی ہے۔ ایسے لوگ کچھ دیانت داری کے ساتھ مسئلے کی تلاش میں نہیں نکلتے بلکہ وہ شریعت کی آڑ میں اپنے منشاء کے مطابق کرنا چاہتے ہیں جس طرح اور جس طریقے سے ان کی مطلب براری ہو اُس سے وہ خوش رہتے ہیں۔ جہاں غرض پائیں' جس مذہب میں اپنا مطلب نکلتا دیکھیں اسی میں سر چھپا لیتے ہیں۔ پس مفتی کو ان کی مدد ہرگز نہ کرنی چاہیے' ان کا ارادہ حق کی پیروی کا نہیں بلکہ مطلب برآری کا ہے' ان کی مثال انہی جھگڑالو لوگوں کی ہے جو حاکموں کے پاس جا کر ناجائز طریق سے اپنی بات ثابت کرنا اور حاکم کو دھوکا دے کر ڈگری حاصل کر لینا چاہتے ہیں۔ ان کا مقصود کسی خاص حاکم سے نہیں ہوتا بلکہ جہاں مطلب برآری دیکھتے ہیں وہیں کے ہو رہتے ہیں۔ ہمارے استاد مرحوم اللہ انہیں بخشے فرماتے ہیں کہ ایسے لوگوں کو فتویٰ دینے نہ دینے میں مجھے تو اختیار ہے اس لیے کہ ان کی غرض دینی علم حاصل کرنے کی نہیں ہوتی بلکہ اصلی غرض ان کی اپنا مطلب پورا کرنے کی ہوتی ہے۔ اگر یہ دیکھتے کہ اور جگہ ان کا مطلب نکل سکتا ہے تو وہ ہرگز ہمارے پاس نہ آتے۔ ان کے بارے میں نبی ﷺ کو اللہ کی طرف سے اختیار دیا گیا کہ: ﴿فَإِنْ جَآءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الخ' (مائدہ : ۴۲) یہ لوگ اگر تیرے پاس آئیں تو تو اگر چاہے ان میں فیصلہ کر اور اگر چاہے ان سے منہ موڑ لے اگر تو اُن سے چشم پوشی بھی کر لے تو تجھ پر کوئی ضرر نہیں۔ الغرض چونکہ ان کی نیت نیک نہیں اس لیے انہیں فتویٰ بتلانا بھی ضروری نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فتوے کی عمدگی اور روحانیت دلیل کے بیان کر دینے میں ہے

تریسٹھواں فائدہ : بعض لوگوں نے فتوے کے ساتھ دلیل اور استدلال کے بیان کر دینے کو معیوب سمجھا ہے حالانکہ دراصل ان کا یہ قول معیوب ہے' فتوے کی تو خوبصورتی' جمال اور جسم فتویٰ کی روحِ دلیل کا بیان کرنا ہی ہے۔ تعجب ہے بھلا اللہ کے کلام کا' حدیث کا' اجماع کا' اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کا' قیاسِ صحیح کا ذکر عیب کیسے ہو گا؟ بلکہ یہ تو

فتوے کی اصل ہے۔ صرف مفتی کا قول تو حجت شرعی نہیں۔ ذکر دلیل کے بعد مستفتی پر اس کی مخالفت حرام ہو جاتی ہے۔ یہ بے علمی کے ساتھ فتویٰ دینے کے جرم سے نکل جاتا ہے۔ آپ خیال فرمائیے اللہ کے رسول ﷺ سے جب کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو آپؐ اس اس کے بیان کے ساتھ ہی مثال بیان فرما دیتے' اُسے اس کی نظیر سے مشابہت دیتے حالانکہ آپؐ کا صرف فرمان حجت اور دلیل شرعی ہے پھر وہ شخص جس کا قول ادنیٰ سی حجت بھی نہیں' جسے ماننا کسی پر واجب نہیں' وہ فتویٰ دے اور بے دلیل دے تو کہاں سے اور کیسے قبول ہو جائے گا؟ اصحابِ رسول ﷺ بھی اپنے فتوؤں کو دلیل سے مزین کر کے پھر بیان فرماتے۔ صاف کہتے کہ فرمانِ الٰہی یوں ہے' حدیثِ رسول ﷺ یوں ہے۔ آپؐ کا فعل اس طرح ہے۔ یہی حالت ان کے تابعین کی رہی' یہی وصف ائمہ کرام میں رہا۔ حکم بیان فرما کر ساتھ ہی استدلال بھی ظاہر کر دیتے۔ علم خود اس بات کا انکاری ہے کہ بے دلیل فتویٰ جما دیا جائے۔ بے دلیل قول سائل کے لیے محض بے سود چیز ہے۔ پھر جوں جوں زمانہ دور ہوتا چلا گیا ہمتیں پست ہوتی گئیں' علم کم ہوتا گیا پھر تو جواب صرف ہاں یا نہ رہ گیا۔ جواب ہے لیکن کوئی دلیل' کوئی مآخذ نہیں۔ آہ! پھر وہ زمانہ بھی آ گیا کہ دلیل کے ساتھ فتویٰ دینے والوں کا مذاق اڑایا جانے لگا۔ اب اللہ ہی جانتا ہے کہ اس کے بعد اس سے بد ترین طریقہ کیا نکلے؟ اللہ تعالیٰ ہماری مدد فرمائے۔

فوت شدہ مفتی کے فتوے پر عمل

چونسٹھواں فائدہ : جب سائل کے نزدیک کسی فوت شدہ بزرگ کی عدالت ثابت ہو تو اس کے فتوے پر بغیر زندہ مفتی سے دریافت کیے عمل کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اصحابِ احمد و شافعی کے نزدیک دو وجوہات ہیں' زیادہ صحیح یہ ہے کہ ہاں وہ کر سکتا ہے اس لیے کہ مفتی کی موت سے اس کا فتویٰ نہیں مرا اگر یہ مان لیا جائے تو پھر فوت شدہ بزرگوں کے سارے فتوے بیکار ثابت ہو جائیں گے' نہ انہیں کوئی مان سکتا ہے' نہ ان پر عمل ہو سکتا ہے۔ اُن کے اقوال بھی گویا اُن کی موت سے مر گئے پھر تو نہ کوئی اجماع ثابت ہو گا نہ کسی نزاع کا فیصلہ معلوم ہو گا۔ خیال فرمائیے کہ شاہدوں نے شہادت دے دی' حاکم نے فیصلہ نہیں سنایا اور یہ مر گئے تو ظاہر ہے کہ ان کی شہادت نہیں مری وہ فیصلے میں کام آ سکتی ہے۔ اسی طرح راوی کی روایت اس کی موت سے مرتی نہیں۔ اسی طرح مفتی کا فتویٰ اس کی موت سے مرتا نہیں۔ اس کے فتوے کو بھی مثال مردے کے سمجھنے والوں کی دلیل یہ ہے کہ اس کی اہلیت اس کی موت سے زائل ہو گئی اگر وہ زندہ رہتا تو اس پر نئے سرے سے اجتہاد کرنا ضروری ہوتا اس لیے کہ اس کا اجتہاد متغیر ہو چکا ہے۔ ابو الخطاب نے مفتی کی دونوں وجوہات ذکر کی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر مستفتی کے عمل سے پہلے وہ مر گیا ہے تو اس فتوے پر وہ عمل کر سکتا ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں کر سکتا۔ واللہ اعلم۔

کیا ایک واقعہ کے متعلق ایک دفعہ کا سوال ہمیشہ کیلئے کافی ہے؟

پینسٹھواں فائدہ : کسی کو کسی مسئلے کی ضرورت پڑی' اس نے کسی مفتی سے پوچھا' اس نے جواب دیا' اس نے اس کے قول پر عمل کر لیا' دوبارہ بھی یہی مسئلہ درپیش آیا تو کیا وہ اُسی پہلے فتوے پر عمل کر لے؟ یا دوبارہ نیا سوال اس پر لازم ہے؟ اس میں اصحابِ احمد و شافعی کی دو وجوہات ہیں جو دوبارہ کے سوال کو ضروری قرار نہیں دیتے وہ لکھتے ہیں کہ اصل اپنی جگہ باقی ہے وہ اسی اگلے فتوے پر عمل کر سکتا ہے جیسے یہ جائز ہے کہ آج فتویٰ لے اور عمل مدت

بعد کرے گو یہ ممکن ہے کہ مفتی کے اجتہاد میں اب کوئی خاص تغیر بھی واقعی ہوا ہو۔ منع کرنے والے یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ممکن ہے اس وقت تک مجتہد کا اجتہاد بدل گیا ہو' اسے کوئی نئی دلیل معلوم ہوئی ہو اور وہ اپنے اس فتوے سے رجوع کر چکا ہو تو ظاہر ہے کہ اُس کے اگلے فتوے پر عمل کرنا سراسر خطا اور غلطی ہے۔ اسی لیے بعض لوگوں نے فوت شدہ بزرگوں کے فتوے پر عمل کرنے کو زندوں کے فتوے پر عمل کرنے سے افضل سمجھا ہے۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ تم میں سے جو طریقہ پکڑنے والا ہو وہ اُن کا طریقہ پکڑے جو فوت ہو چکے ہیں' زندہ لوگ فتنوں سے محفوظ نہیں ہیں۔

کیا مسئلہ پوچھنے والے پر مفتی کے علم و دیانت کا معلوم کرنا بھی ضروری ہے

چھیاسٹھواں فائدہ : اس میں بھی دو مذہب ہیں' جیسے کہ بیان گزرا اور ساتھ ہی دلیل بھی۔ صحیح مذہب یہی ہے کہ اس پر لازم ہے کہ جہاں تک اس سے ہو سکے تحقیق کر کے بڑے سے بڑے عالم اور پورے دیانت دار شخص سے مسئلہ پوچھے۔ اللہ نے طاقت پر تقوے کا حکم دیا ہے اور اتنا اس کی طاقت میں ہے۔ ہم پہلے یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ جب دو مفتی کسی اپنے فتوے میں اختلاف کریں' ایک پرہیزگاری میں بڑھا ہوا ہو' دوسرا علم میں بڑھا ہوا ہو تو ان میں سے کس کا فتویٰ مانا جائے گا؟ اس میں تین مسلک ہیں تینوں کی توجیہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

تقلید شخصی

اس میں بھی دو قول ہیں کہ عام آدمی کو ان (چاروں) مشہور مذہبوں میں سے کسی مذہب کا ماننا لازم ہے یا نہیں؟ ٹھیک بات اور بالکل مطابق شرع قول یہ ہے اور یہی درست ہے کہ ہرگز کسی ایک مذہب کا مقلد نہ بنے۔ واجب وہی ہے جو اللہ نے اور اس کے رسول ﷺ نے واجب کر دیا ہے اور اللہ اور رسول ﷺ نے اتنے انسانوں میں سے ایک پر بھی واجب نہیں کیا کہ وہ ان امتیوں میں سے یا ان کے سوا اوروں میں سے کسی ایک کے مذہب پر عمل ضروری قرار دے لے۔ اوروں کو چھوڑ کر اس کا مقلد بن کر اپنی زندگی گزار دے۔ پہلے زمانے گزر گئے لیکن ان مذہبوں کی نسبت سے مسلم دنیا خالی تھی۔ کوئی نہ تھا جو ان میں سے کسی کی طرف اپنی نسبت کرتا۔ حنفی' شافعی' مالکی' حنبلی کہلواتا ہو بلکہ عامی اگر کسی خاص مذہب کی پابندی کا اقرار بھی کرے تو بھی وہ صحیح نہیں۔ عامی آدمیوں کا کوئی مذہب نہیں۔ مذہب تو وہ مقرر کر سکتا ہے جس میں کچھ نہ کچھ دلیل و استدلال کی قوت بھی ہو۔ مذاہب سے واقفیت بھی رکھتا ہو۔ اس مذہب کی کتابوں سے بھی واقف ہو۔ اپنے امام کے فتاوے بھی پہچانتا ہو' اس کے اقوال کا علم بھی رکھتا ہو۔ جسے اتنی اہلیت بھی نہ ہو اور وہ کہنے لگے کہ میں شافعی ہوں یا حنبلی ہوں یا مالکی ہوں یا حنفی ہوں تو وہ مجرد اپنے اس قول کے ایسا ہو نہیں جانے کا جیسے وہ کہہ دے کہ میں فقیہ ہوں یا نحوی ہوں یا کاتب ہوں تو مجرد اپنے اس قول کے وہ ایسا ہو نہیں سکتا۔ سنیے ان اماموں اور ان کے مذہب کی طرف اپنی نسبت کرنا اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب علم میں' معرفت میں' استدلال میں ان کی راہ یہ بھی چلتا ہو لیکن جبکہ یہ دلیل کو' استدلال کو جانتا بھی نہیں' اپنے امام کی سیرت اور اس کی عادت سے یہ کوسوں دُور ہے' اس کے راستے سے محض ناواقف ہے پھر اس کی طرف نسبت کرنا اس کے لیے کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ صرف دعویٰ کرنے سے تو کام چل نہیں سکتا۔ قول ہو اور وہ محض بے دلیل تو وہ محض بے سود بھی ہے۔ عامی کے لیے کوئی خاص مذہب متصور ہو ہی نہیں سکتا اگر ہم اس کا تصور مان بھی لیں تو اس پر یا اوروں پر وہ لازم و ضروری نہیں ہو سکتا۔ الغرض یہ بات بالکل ثابت شدہ ہے کہ کسی مسلمان کو ہرگز کبھی یہ لازم نہیں کہ وہ

امت میں سے کسی ایک کو چھانٹ لے اور اس کے تمام اقوال کو مانتا چلا جائے اور اس کے سوا دوسروں کے اقوال کی طرف نظر بھی نہ ڈالے۔ تقلید شخصی وہ بدعت ہے جو تمام برائیوں کا مجموعہ ہے۔ ائمہ اسلام میں سے کسی ایک نے بھی ان کی ہدایت نہیں کی۔ ان کی جلالت' ان کا علم' ان کی بزرگی' ان کی خدا رسی' ان کی خدا ترسی اس سے بہت پاک تھی کہ وہ کسی کو کسی امتی کی ایسی تابعداری لازم کر دیں۔ اس سے بھی زیادہ بری بات ان کی ہے جو کہتے پھرتے ہیں کہ کسی نہ کسی ایک عالم کی ماننی ضروری ہے اور اس سے بھی زیادہ برا اور بہت بُرا قول ان کا ہے جو مروجہ چار مذہب کی دعوت دیتے پھرتے ہیں اور لوگوں پر انہیں لازم کرتے پھرتے ہیں۔ سخت تر تعجب کی بات ہے کہ لاکھوں صحابیوں' تابعیوں' تبع تابعین' ائمہ دین کے مذاہب مار ڈالے جائیں اور صرف چار شخصوں کے مذاہب کو زندہ رکھا جائے۔ دوسرے ائمہ اور فقہاء اور محدثین کو یہ حق ہی نہ دیا جائے۔ کیا کوئی مقلد ہے جو یہ بتلا سکے کہ ان ائمہ سلف صالحین میں سے کسی ایک نے بھی یہ قول کہا ہو یا اس کی دعوت دی ہو یا اپنی پوری زندگی میں اُس نے ایک مرتبہ ہی ایسا کوئی کلمہ اپنی زُبان سے نکالا ہو جس سے اس نامراد تقلید شخصی پر کوئی دلالت ہو سکتی ہو۔ سنو مسلمانو! جو چیز صحابہ پر' تابعین پر' تبع تابعین پر اللہ نے اور اس کے رسول ﷺ نے واجب کی تھی وہی چیز اُس وقت سے اُن سے لے کر قیامت تک سب پر واجب ہے' نہ واجب مختلف ہوتا ہے نہ واجب بدلتا ہے گو اس کی کیفیت اور قدر باختلافِ قدرت و عجز اور باختلافِ زمان و مکان و حال بدل جائے۔ پس اس مسئلے کا بھی وجوب اگر مانا جائے تو اسی طرح کا ہونا چاہیے۔ عامی کے لیے کسی ایک مذہب کی تقلید کو واجب کرنے والوں کی بڑی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے اس مذہب کو سچا باور کر لیا اور اس کا ماننا اپنے ذمے لازم کر لیا اور اپنی نسبت بھی اس کی طرف کر لی تو اس پر اس کا پورا کرنا واجب ہو گیا۔ ہمارا جواب یہ ہے پھر تو اس پر کسی اور مذہب والے سے کسی شرعی امر کا پوچھنا حرام ہو گیا۔ اپنے امام جیسے بلکہ اس سے بھی بڑھے چڑھے ہوئے امام کی پیروی بھی اس پر حرام ہو گئی اور اسی طرح کی اور بھی بہت سی چیزیں اس پر حرام ہو جائیں گی جو حرام نہیں پس جس وجہ سے وہ حلال اس پر حرام ہوا وہ وجہ ہی حرام ٹھہرے گی تو یہ تقلید شخصی حرام ثابت ہو گئی۔ دوستو! آپ نے کبھی سوچا بھی کہ اگر ہم یہ بات تسلیم کر لیں تو لازم آتا ہے کہ اللہ کی کتاب کی آیت' رسول اللہ ﷺ کی صحیح اور صریح حدیث' آپؐ کے چاروں خلفاء رضی اللہ عنہم کے زریں ارشادات اور فیصلے اور فتوے بھی اس مقلد کو چھوڑنے ضروری قرار دیئے جائیں کیونکہ بقول ان کے وہ تو صرف اپنے امام کی ہر ہر بات ماننے کے پابند ہیں۔ پھر اُسے ان سب چیزوں سے اور دنیا کے اور اماموں سے سروکار ہی کیا رہا؟ یہ ہے اور اس کا امام۔ یہ تو اسی کے قول کو اللہ کے سب بندوں کے قول پر بلکہ اللہ کے رسول ﷺ کے قول پر بلکہ قولِ ربانی پر بھی مقدم رکھے گا۔ پس حق یہ ہے کہ عامی آدمی جس عالم سے چاہے مسئلہ پوچھ سکتا ہے۔ وہ کسی امام کا تبع ہو یا کوئی اور ہو چاروں اماموں میں سے کسی ایک کی تقلید نہ اس پر واجب ہے' نہ کسی اور پر۔ اس پر اجماعِ امت ہے۔ جیسے کہ کسی عالم پر یہ واجب نہیں کہ ان ہی حدیثوں کا پابند رہے جو اس کے شہر کے علماء سے مروی ہوں یا کسی اور خاص شہر کے لوگوں سے مروی ہوں۔ بلکہ امت پر واجب یہی ہے کہ جو حدیثِ صحیح مل جائے اس پر عمل کرے۔ خواہ وہ حجازی ہو' خواہ عراقی ہو' خواہ شامی ہو' خواہ مصری ہو' خواہ یمنی ہو۔ اسی طرح انسان پر بھی یہ واجب نہیں کہ سات مشہور قاریوں کی قرأت کی ہی پابندی کرے بلکہ جب بھی قرأت مصحف امام کی موافقت کرے' عربیت کے اعتبار سے صحیح ہو' صحیح سند سے مروی ہو بے شک وہ قرأت جائز ہے اور اس سے نماز صحیح ہو جائے گی بلکہ اگر کسی نے ایسی قرأت کی جو مصحف عثمان میں نہیں اور وہ قرأت نبی ﷺ سے یا آپؐ کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے تو بے شک

وہ قرأت جائز ہے اور اس سے بھی بالاتفاق صحیح ہو جائے گی۔ اکثر اقوال یہی ہیں۔ گو بطلان کا ثانی قول بھی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے دونوں روایتیں ہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر کسی رکن میں وہ قرأت ہے تو اس کی فرضیت ادا نہ ہوگی اور اگر اس کے سوا ہے تو وہ باطل کرنے والی نہ ہوگی۔ حضرت ابو البرکات امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا مختار قول یہی ہے اس لیے کہ اول میں تو رکن کا لانا ثابت نہیں ہوا اور دوسرے میں مبطل کا لانا موجود نہیں۔ اتنی بات اور بھی یہاں کہہ دینی ضروری ہے کہ یہ بھی درست نہیں کہ دل کی خواہش کے پیچھے لگ کر جو آرام دہ بات جس مذہب میں پائی لے لی اور اپنی غرض پوری کر لی۔ جس مسئلے میں جہاں فائدہ دیکھا وہاں ویسے ہی بن گئے۔ حنفی مذہب سے کام نہ چلا تو شافعی مذہب میں گھس گئے وغیرہ۔ یہ نہیں بلکہ انسان پر ضروری ہے کہ حق کی اور دلیل کی پیروی کرے خواہ وہ اپنی غرض کے موافق ہو' خواہ مخالف حق کے ساتھ گھومتا رہے جدھر حق کا مُنہ ہوا' اُدھر اپنا مُنہ بھی کر لے۔ والسلام۔

مفتیوں کے اختلاف کے وقت مستفتی کو کیا کرنا چاہیے؟

سڑسٹھواں فائدہ : اگر دو مفتی یا زیادہ کسی فتوے میں اختلاف کریں تو مستفتی کو وہ قول لینا چاہیے جس میں سختی ہو یا وہ قول لینا چاہیے جو بہت نرم ہو یا اُسے اختیار ہے جو قول چاہے لے لے یا اس کا قول لے جو زیادہ علم والا ہو یا اس کا قول لے جو زیادہ پرہیز گاری والا ہو یا کسی اور مفتی کے پاس جائے اور دیکھے کہ اس کا قول پہلے کے دو مفتیوں میں سے کس کے مطابق ہے۔ پھر جس سے وہ مطابقت کرے اس کے قول پر عمل کر لے یا اپنی طاقت کے مطابق پوری کوشش کر کے اس میں سے راجح بات پر عمل کر لے۔ اس میں علماء کے سات قول ہیں اور سب سے زیادہ ترجیح والا ساتواں قول ہے جو سب سے آخر میں بیان ہوا یعنی وہ اپنی طاقت کے مطابق کوشش کر کے راجح اور حق قول پر عمل کر لے جیسے انسان اُس وقت کرتا ہے جب راستے دو ہوں یا دو طبیب مختلف الرائے ہوں یا دو مشیر الگ الگ مشورہ دیتے ہوں جیسے کہ پہلے گزرا۔

سوال کے جواب پر عمل واجب ہے یا نہیں؟

اڑسٹھواں فائدہ : جب مسئلہ دریافت کرنے والے نے کسی سے کوئی مسئلہ پوچھا اور اس نے بتلا بھی دیا تو اُس فتوے کے مطابق اس پر عمل واجب ہے؟ کہ اُسے چھوڑنے سے گنہگار بن جائے؟ یا اس پر عمل واجب نہیں۔ اس میں ہمارے اصحاب وغیرہ نے چار وجوہات بیان کی ہیں ایک تو یہ کہ اس پر عمل لازم نہیں۔ ہاں! وہ خود لازم کرے تو اور بات ہے۔ دوسرے یہ کہ جب اس نے اس پر عمل شروع کر دیا تو اب اس پر واجب ہے اس وقت پھر ترک کرنا جائز نہیں۔ تیسرے یہ کہ اگر اس کے دل میں اس فتوے کی سچائی ہو اور جانتا ہو کہ یہ حق ہے تو اس پر واجب ہے کہ اس پر عمل کر لے۔ چوتھے یہ کہ اگر اُسے اور کوئی مفتی نہ ملتا ہو تو اس پر ضروری ہے کہ اس فتوے پر عامل بن جائے اس لیے کہ اسے تو ماننا ہی ہے' اس پر فتویٰ اس کی طاقت کے برابر ہے' اس کی اتنی ہی طاقت تھی کہ کسی جاننے والے سے پوچھ لے' اس سے زیادہ اس کے بس کی بات نہیں۔ ہاں! اگر اور مفتی بھی مل جائے اور وہ بھی پہلے کی موافقت کرے تو اور زیادہ زور اس میں ہو گیا۔ اگر وہ اس کی مخالفت کرے تو اب اسے اگر ایک جانب سے حق کھل جائے تو اس پر عمل لازم ہے اور اگر درستی معلوم ہی نہ ہو تو کیا وہ توقف کرے یا احتیاط والی بات کو لے لے یا حق طلبی کی کوشش میں لگ جائے یا آسانی والے فتوے کو

لے لے اور بہت سی وجوہ ہیں جو پہلے بیان ہو چکیں۔

مفتی کے حروف کی شناخت پر بھروسا کرنا

انہتروان فائدہ : مفتی کے خط پر عمل جائز ہے گو اس کے الفاظ کان سے نہ سنے ہوں۔ یہ اُس وقت جب کہ اس کے حروف پہچانتا ہو یا جس پر اُسے بھروسہ ہو وہ کہہ دے کہ ہاں یہ فلاں کا خط ہے یا اس کا بھیجا ہوا قاصد بتائے کہ ہاں یہ اسی نے لکھا ہے گو وہ غلام ہو یا عورت ہو یا بچہ یا فاسق ہو جیسے کہ اس کا قول قبول کیا جاتا ہے ہدیہ کے بارے میں اور گھر میں آنے کی اجازت کے بارے میں کیونکہ قرائن پر اور دستور پر اس کا اعتماد ہوتا ہے۔ اسی طرح کسی مکان پر یا کتاب پر یا رُباط پر وقف لکھا ہوا دیکھے تو بے شک وہ اس میں اتر سکتا ہے اور اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اسی طرح جائز ہے کہ وہ اپنے باپ کے ہاتھ کا لکھا ہوا پاتا ہے کہ فلاں پر میری اتنی رقم قرض ہے بس وہ اس تحریر کی بنا پر اعتماد کر کے اپنے اُس قرض پر قسم کھا سکتا ہے۔ اسی طرح عورت اپنے خاوند کے حروف اور تحریر پر کہ میں نے تجھے طلاقِ بائن دی اعتماد کر سکتی ہے اور بعد از عدت اپنا نکاح کر سکتی ہے۔ اسی طرح وصی اور وارث بھی وصیت کرنے والے کے لکھے ہوئے وصیت نامے پر عمل کر سکتا ہے گو دو گواہ موجود نہ ہوں۔ اسی طرح راوی کسی کو حدیث لکھ بھیجے تو اُسے اس پر اعتماد کرنا جائز ہے اور وہ اُسے روایت بھی کر سکتا ہے اور اس پر عمل بھی کر سکتا ہے یہ سب اس وقت ہے جب یقین کامل ہو۔ ان باتوں کو ساری اُمت مانتی ہے' آج بھی اور آج سے پہلے بھی سب کا تعامل اسی پر ہے گو بعض منکر انکار پر ہی ہیں۔ مزے کی بات تو یہ ہے کہ یہ منکر لوگ جو فتوے دے دیتے ہیں' جو فیصلے کرتے ہیں وہ سب کتابوں سے ہی لیتے ہیں تو کوئی اُن سے پوچھے کہ جب اس تحریر پر عمل آپ کے نزدیک درست نہیں تو اس تحریر پر حلال حرام کے فتوے جاری کر دینے کیسے درست ہو گئے؟ خود نبی کریم ﷺ نے بادشاہوں کی طرف اور امتوں کی طرف اپنے تحریری دعوت نامے بھیجے۔ انہیں اسلام کی جانب دعوت دی۔ آپ کی اس تحریر سے ہی ان پر حجت ثابت ہوتی ہے' کوئی ہے جو اس کا انکار کرے؟ اللہ کے ہاتھ توفیق ہے۔

بوقت ضرورت اور بشرطِ اہلیت اجتہاد کر لینا

ستروان فائدہ : جب کوئی واقعہ پیش آ جائے اور اس میں علماء کے اقوال میں سے کوئی قول نہ ملے تو کیا فتوے اور حکم میں اجتہاد کر لینا بھی جائز ہے یا نہیں؟ اس میں تین وجوہات ہیں۔ ایک یہ کہ جائز ہے ائمہ کے فتاوے اور جواب بھی ہیں جب ان کے سامنے کوئی نیا مسئلہ آ جاتا تو وہ اجتہاد کی خدا داد قدرت کو ضرور کام میں لاتے۔ نبی ﷺ کا فرمان ہے کہ جب حاکم اجتہاد کرے پھر اگر درست بات تک اس کی رسائی ہو جائے تو اسے دوہرا اجر ہے اور اگر خطا کر جائے تو اکہرا اجر ہے۔ یہ عام ہے کہ خواہ اس مسئلے میں اگلوں کے اقوال نہ ملے ہوں یا ملے ہوں اور ان میں اختلاف ہو اور یہ اپنے اجتہاد سے ان میں سے بہتر اور ٹھیک قول لینا چاہتا ہو۔ سلف خلف سب اسی بات پر رہے بغیر اس کے کوئی چارۂ کار نہیں۔ دنیا میں مختلف حادثے رونما ہوتے رہتے ہیں نئی نئی صورتیں سامنے آتی ہیں جسے بھی فتویٰ نویسی کا ذرا سا بھی موقعہ ملا ہو وہ جان سکتا ہے کہ گو منقول کی وسعت عالمگیر ہے تاہم دنیا کی تمام ضرورتوں کو اور نوپید ہونے والی تمام ضرورتوں کو وہ کافی نہیں۔ تم بہت تھوڑے سے تامل کے بعد اس نتیجے پر پہنچ جاؤ گے کہ بہت سے مسائل ہیں جن کے بارے میں منقول کچھ بھی

نہیں بلکہ ائمہ اور ان کے تابع بھی اس بارے میں خاموش ہیں۔ دوسری وجہ یہ کہ اسے فتویٰ دینا فیصلہ کرنا جائز نہیں بلکہ اسے توقف کرنا چاہیے جب تک کہ کسی کا قول مل نہ جائے۔ امام احمد رحمہ اللہ اپنے شاگردوں سے فرماتے ہیں خبردار کبھی کوئی ایسا قول زبان سے نہ نکالنا جس میں تمہارا کوئی سلف نہ ہو۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ مسائل فروعیہ میں تو یہ جائز ہے کیوں کہ ان کا تعلق عمل سے ہے اور ان کی حاجت سخت ہے' ان کا خطرہ کم ہے اور مسائل اصولیہ میں جائز نہیں۔ حق یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے' جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے اس صورت میں کہ حاجت بھی ہو اور اہلیت بھی ہو اگر یہ دونوں باتیں نہ ہوں پھر جائز ہی نہیں اور اگر ایک ہو ایک نہ ہو تو احتمالِ منع و جواز اور تفصیل ہے۔ پس حاجت کے وقت جواز اور بے ضرورت جواز ہی نہیں' واللہ اعلم۔

آنحضرت ﷺ سے مروی فتوے اور ارشادات

اب ہم رسول اللہ ﷺ کے فتاوے یہاں نقل کر کے اپنی کتاب کو اس متبرک مضمون پر ختم کرنا چاہتے ہیں۔ گو یہ مضمون سطروں اور صفحوں کے اعتبار سے کم ہو لیکن اپنی اہمیت اور فوائد کے اعتبار سے لاثانی اور بے حد قیمتی ہے۔ یہ کہنا بالکل بجا ہو گا کہ اس ساری کتاب کی رُوح رواں یہی مضمون ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے فائدہ بخشے' آمین۔

دیدارِ باری تعالیٰ

(۱) آپ سے سوال ہوا کہ کیا مؤمن اپنے پروردگار تبارک و تعالیٰ کو قیامت کے دن دیکھیں گے؟ آپ نے جواب دیا کہ ٹھیک دوپہر کو جب کہ مطلع صاف ہو سورج کے دیکھنے میں تمہیں کوئی زحمت ہوتی ہے؟ لوگوں نے جواب دیا بالکل نہیں۔ فرمایا اچھا اسی طرح چودھویں رات کا چاند سرپر ہو اور آسمان میں ایک بالشت بھر اَبر نہ ہو تو چاند کے دیکھنے میں کوئی دقت ہوتی ہے؟ لوگوں نے جواب دیا مطلقاً نہیں۔ آپ نے فرمایا بس اسی طرح تم اپنے پروردگار تبارک و تعالیٰ کو دیکھو گے۔ (متفق علیہ)

(۲) سوال ہوتا ہے کہ ہم سب اللہ تعالیٰ کو کیسے دیکھ سکیں گے وہ ایک ہے اور ہم سے تمام رُوئے زمین بھری ہوئی ہو گی؟ جواب ملتا ہے کہ دیکھو اس کی مخلوق میں بھی اس دیکھنے کی مثال موجود ہے۔ سورج' چاند جو اللہ کی ایک مخلوق ہے اور وہ بھی چھوٹی سی مخلوق ہے' لیکن تم سب بیک وقت اسے دیکھتے ہو اور وہ تمہیں سب کو' نہ کوئی گھمسان ہوتا ہے نہ بھیڑ بھاڑ پھر اللہ جو بہت ہی قدرتوں والا ہے وہ اس پر بہت زیادہ قادر ہے کہ وہ تمہیں دیکھے اور تم اسے دیکھو۔ (مسند احمد)

تقدیر پر ایمان

(۳) آپ سے سوال ہوتا ہے کہ مسئلہ تقدیر کیا ہے؟ لوگ کچھ کر رہے ہیں' یہ اس میں ہے جو پہلے ہی سے فیصل ہو چکا ہے اور اس سے فراغت حاصل کر لی گئی ہے؟ یا اس میں ہے جو نو پیدا ہو گا اور اب وجود میں آئے گا؟ آپ نے فرمایا یہ اس میں ہے جو مقرر کر دیا گیا ہے اور جس سے فراغت پائی جا چکی ہے۔

(۴) پوچھا گیا کہ پھر عمل کس چیز میں داخل ہیں؟ فرمایا عمل کیے جاؤ' ہر ایک پر وہی اعمال آسان ہوں گے جن کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے اگر وہ اہل سعادت سے ہے تو اس پر نیکی والوں کے اعمال ہی آسان ہوں گے اور اگر وہ شقاوت والوں میں سے ہے تو اہل شقاوت کے ہی اعمال اس پر آسان ہوں گے۔ پھر آپ نے آیت ﴿ فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی وَاتَّقٰی ۝ ﴾ (اللیل : ۵) سے دو آیتوں تک تلاوت فرمائی۔ (مسلم)

(۵) آپ سے سوال ہوتا ہے کہ لوگ جو اپنے دِلوں میں چھپاتے ہیں کیا اسے اللہ تعالیٰ جانتا ہے؟ آپ نے فرمایا : ہاں! جانتا ہے۔ (مسلم)

خلق الٰہی

(۶) سوال ہوتا ہے کہ آسمان و زمین کو پیدا کرنے سے پہلے اللہ تبارک و تعالیٰ کہاں تھا؟ آپ نے اسے برا نہ مانا اور جواب دیا بادل میں تھا' اوپر بھی خلا اور نیچے بھی ہوا۔ (مسند احمد)

(۷) اس عالم کی پیدائش کی ابتدا کے بارے میں جب نبی ﷺ سے سوال ہوا تو آپؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے سوا اور کوئی نہ تھا۔ اس کا عرش پانی پر تھا۔ اس نے ذکر میں ہر چیز لکھ لی۔ (بخاری)

(۸) سوال ہوتا ہے کہ جس دن زمین بدل جائے گی' لوگ کہاں ہوں گے؟ فرماتے ہیں' پل صراط پر' اور روایت میں ہے پل صراط کے پاس اندھیرے میں۔

(۹) پھر سوال ہوتا ہے کہ سب سے پہلے پل صراط سے پار کون لوگ ہوں گے؟ فرمایا مہاجر' فقراء۔ (مسلم) ان دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ تبدیلی کے شروع کے وقت لوگ پل صراط کے اگلے حصے پر ظلمت میں ہوں گے' جب وہ سب پل صراط پر ہوں گے تب تبدیلی تمام ہو جائے گی۔

(۱۰) نبی ﷺ سے سوال ہوتا ہے کہ آیت : ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ (انشقاق : ۸) کا کیا مطلب ہے؟ یعنی نیک لوگوں سے حساب بآسانی لیا جائے گا۔ فرمایا یہ تو صرف روبرو ہو جانا ہے۔ (مسلم)

(۱۱) آپؐ سے سوال ہوتا ہے کہ جنتی سب سے پہلے کیا کھائیں گے؟ فرمایا مچھلی کی کلیجی کی زیادتی۔

(۱۲) پھر پوچھا گیا اس کے بعد ان کے صبح کا کھانا کیا ہو گا؟ فرمایا جنتی بیل جو جنت کے چو طرف چرتا چگتا رہا تھا۔

(۱۳) پھر سوال ہوا اس پر وہ کیا پئیں گے؟ فرمایا سلسبیل نامی چشمے کا پانی۔ (مسلم)

دُنیا میں دیدارِ الٰہی

(۱۴) آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا گیا کیا آپؐ نے اپنے رب تبارک و تعالیٰ کو دیکھا ہے؟ جواب عنایت فرمایا نور ہے' میں اُسے کیسے دیکھ سکتا ہوں؟ (مسلم) یہاں جواب بھی بیان فرما دیا اور اس کے ساتھ ہی دیدار سے روک کی چیز بھی واضح فرما دی یعنی وہ نور جو اللہ تعالیٰ کا حجاب ہے کہ اگر وہ کھل جائے تو کوئی چیز قائم نہ رہ سکے۔

قیامت

(۱۵) آپؐ سے سوال ہوا کہ یا رسول اللہ ﷺ جب کہ ہوائیں اور درندے اور سڑنا گلنا ہمارے بدن کا ریزہ ریزہ الگ الگ کر دے گا' پھر ہمارا رب ہمیں کیسے جمع کرے گا؟ آپؐ نے فرمایا اس کی نشانی اور نظیر تو تم آپ دیکھتے ہو۔ زمین خشک' بنجر پڑی ہے جسے دیکھ کر تمہارے دِل میں خیال گزرتا ہے کہ یہ کیسے آباد ہو سکتی ہے؟ لیکن جب مینہ برس جاتا ہے تو وہی لہلہانے لگتی ہے' سرسبز ہو جاتی ہے۔ پس جو اللہ زمین کے اُگانے اور جلانے پر قادر ہے وہ اس سے بھی زیادہ قادر ہے کہ مُردوں کو زندہ کر دے۔ (مسند احمد)

(۱۶) سوال ہوتا ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ جب ہم اپنے پروردگار سے ملاقات کریں گے تو اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ کیا کرے گا؟ آپؐ نے فرمایا تم سب کھلم کھلا بغیر چھپے اس کے سامنے پیش کیے جاؤ گے' وہ اپنے ہاتھ سے پانی کا ایک چلو تم پر

ڈالے گا جس کے قطرے تمام مخلوق کے منہ پر آ پڑیں گے۔ مسلمانوں کے منہ تو نورانی سفید ہو جائیں گے اور کافروں کے چہرے کوئلے جیسے سیاہ پڑ جائیں گے۔ (مسند احمد)

(۱۷) آنحضرت ﷺ سے پوچھا گیا کہ اس دن سورج چاند تو روک لیے جائیں گے پھر ہم کیسے دیکھ سکیں گے؟ آپؐ نے جواب فرمایا کہ جیسے تم اس وقت دیکھ رہے ہو یہ سورج کے طلوع ہونے کا وقت تھا' زمین پر روشنی پھیل چکی تھی لیکن سورج پہاڑوں کی اوٹ میں تھا۔

(۱۸) پھر آپ سے پوچھا گیا کہ نیکیوں اور بدیوں کی جزا کیسے ہوگی؟ فرمایا نیکیاں دس گنی کر کے اور برائیاں برابر برابر یا معاف فرما دی جائیں گی۔

(۱۹) پھر دریافت کیا گیا کہ جنت میں ہم کس چیز کو دیکھیں گے؟ فرمایا صاف شہد کی نہروں کو پاک شراب کی نہروں کو جن پر جام تیر رہے ہوں گے جس سے نہ سر چکرائے نہ ندامت ہو' دودھ کے جاری چشموں کو جن کا مزہ نہ بگڑے' پانی کے دریاؤں کو جو کبھی متغیر نہ ہوں اور ان میووں کو جنہیں تم جانتے ہو اور ان کے ساتھ ان ہی جیسے اور جو ان سے بہت ہی بہتر ہیں اور پاک صاف بیویوں کو۔

(۲۰) پھر سوال ہوا کہ کیا وہاں ہمارے لیے بیویاں بھی ہوں گی؟ فرمایا ہاں! نہایت نیک بخت جو تم نیک بختوں کے لیے ہوں گی جن سے تم لذت و سرور حاصل کرو گے جیسے کہ دنیا میں لذت حاصل کرتے تھے۔ ہاں وہاں بال بچوں کی جھنجھٹ نہیں ہوگی۔ (مسند احمد)

کیفیت وحی

(۲۱) نبی ﷺ سے سوال ہوا کہ آپ کی طرف وحی کیسے آتی ہے؟ فرمایا کبھی تو جیسے گھنٹی کی پیہم آواز' یہ مجھ پر سب سے زیادہ شاق گزرتی ہے وہ جب ختم ہوتی ہے تو مجھ سے جو فرمایا گیا ہے وہ مجھے بالکل یاد ہوتا ہے اور کبھی فرشتہ بصورتِ انسان میرے پاس آتا ہے۔ (بخاری و مسلم)

لڑکا' لڑکی

(۲۲) آپؐ سے پوچھا جاتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ کبھی تو بچے باپ پر جاتے ہیں اور کبھی ماں پر؟ آپؐ نے فرمایا جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر سبقت کر جاتا ہے تو تشبیہ باپ کی ہوتی ہے اور جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر سبقت کر جاتا ہے تو اولاد کی مشابہت ماں سے ہوتی ہے۔ (متفق علیہ) مسلم کی حدیث میں ہے کہ جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر چڑھ جائے اور غالب آ جائے تو اللہ کے حکم سے لڑکا ہوتا ہے اور جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آ جائے تو بحکم الٰہی لڑکی ہوتی ہے۔ اس حدیث کی بابت ہمارے شیخ رحمہ اللہ توقف فرماتے تھے کہ یہ لفظ محفوظ ہوں۔ فرماتے تھے کہ محفوظ پہلے ہی الفاظ ہیں۔ لڑکا لڑکی ہونے کا کوئی طبعی سبب نہیں۔ یہ تو صرف اللہ کے حکم سے ہوتا ہے اور فرشتہ آپ کرتا ہے۔ اسی لیے یہ روزی' اجل اور سعادت و شقاوت کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ میں کہتا ہوں اگر یہ لفظ محفوظ ہوں تو بھی دونوں حدیثوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ پانی کی سبقت مشابہت کا سبب ہے اور پانی کا غلبہ لڑکا لڑکی ہونے

کا باعث ہے۔ واللہ اعلم۔

اولادِ مشرکین

(۲۳) نبی ﷺ سے پوچھا گیا کہ مشرکین کی کس بستی پر چھاپہ یا شب خون مارا جائے اور ان کے ساتھ ہی ان کی عورتیں اور بچے بھی قتل ہو جائیں تو؟ آپ نے فرمایا وہ بھی ان ہی میں سے ہیں۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ نبی ﷺ کے اس فرمان کا کہ وہ بھی ان ہی میں سے ہیں مطلب یہ ہے کہ دنیوی احکام میں اور ضمانت کے نہ ہونے میں یہ نہیں کہ عذابِ آخرت میں۔ اس لیے کہ جب تک کسی پر حجت ربانی پوری نہ ہو جائے اللہ تعالیٰ اُسے عذاب نہیں کرتا۔

تفسیر قرآن

(۲۴) آیت : ﴿ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى ۝ ﴾ (النجم : ۱۳) کی تفسیر جب نبی ﷺ سے پوچھی گئی تو آپ نے فرمایا اس سے مراد میرا جبرئیل علیہ السلام کو ان کی اصلی صورت میں دیکھنا ہے جس پر میں نے انہیں سوائے ان دو مرتبہ کے اور کبھی نہیں دیکھا۔ (مسلم)

(۲۵) جب آیت : ﴿ اِنَّكَ مَيِّتٌ ﴾ سے ﴿ تَخْتَصِمُوْنَ ۝ ﴾ (زمر : ۳۱) تک نازل ہوئی تو سوال کیا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ کیا دنیا کی ہماری آپس کی یہ باتیں وہاں پر دوہرائی جائیں گی حالانکہ گناہ الگ ہیں؟ آپ نے فرمایا ہاں یقیناً یہ تو ہونا ہی ہے، جب تک کہ تم ہر حق دار کو اس کا حق نہ پہنچا دو۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے کہا پھر تو قسم اللہ کی یہ امر بڑا ہی سخت ہے۔

اَمرِ آخرت

(۲۶) آپ سے پوچھا گیا کہ کافر کا حشر اس کے منہ کے بل کیسے ہو گا؟ جواب دیا کہ کیا جو اللہ پیروں کے بل دنیا میں چلاتا ہے وہ اس پر قادر نہیں کہ سر کے بل آخر میں چلائے۔

(۲۷) آپ سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ اپنی اہل کو بروزِ قیامت یاد بھی فرمائیں گے؟ آپ نے فرمایا لیکن تین جگہوں میں کوئی کسی کو یاد نہ کرے گا۔ ① جب کہ ترازو رکھی جائے جب تک یہ نہ معلوم ہو جائے کہ نیکیاں بڑھیں یا برائیاں بڑھیں؟ ② جب کہ اعمال نامے دیئے جائیں جب تک یہ نہ معلوم ہو جائے کہ دائیں ہاتھ میں آیا یا بائیں ہاتھ میں یا پیٹھ پیچھے سے؟ ③ جس وقت جہنم پر پل صراط رکھا جائے اور اس سے پار گزرنے کا حکم ہو جائے اس کے دونوں جانب آنکس ہوں گے اور لوہے کے آنکڑے جس سے لوگ پکڑ لیے جاتے ہوں گے اور ان کے جسم چھل جاتے ہوں گے جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ نجات پاتا ہے یا نہیں؟

(۲۸) سوال ہوا کہ ایک شخص ایک قوم سے محبت تو رکھتا ہے لیکن عمل میں ان کی برابری نہیں کر سکتا۔ آپ نے فرمایا انسان ان کے ساتھ ہے جن سے محبت رکھے۔

(۲۹) سوال ہوا کوثر کیا چیز ہے؟ جواب دیا وہ ایک نہر ہے جو اللہ نے مجھے دی ہے۔ اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید ہے، شہد سے زیادہ میٹھا ہے، وہاں وہ پرند ہیں جن کی گردنیں بختی اونٹوں کی گردنوں کے برابر ہیں۔ لوگوں نے کہا پھر تو وہ

بہترین چیز ہیں۔ آپؐ نے فرمایا ہاں ان کے کھانے والے سب سے زیادہ انعام والے ہیں۔

(۳۰) سوال : انسان کو سب سے زیادہ جہنم میں لے جانے والی چیز کیا ہے؟ جواب : دیا دو کھوکھلی چیزیں۔ مُنہ اور شرمگاہ۔

(۳۱) سوال : سب سے زیادہ جنت میں لے جانے والی چیز کیا ہے؟ فرمایا : اللہ کا ڈر اور اخلاق کی اچھائی۔

خوش اخلاقی

(۳۲) جس عورت کے دو تین خاوند دنیا میں ہو گئے ہوں' وہ جنت میں کسے ملے گی؟ فرمایا اُسے اختیار دیا جائے گا کہ جسے چاہے پسند کر لے؟ وہ ان میں سے اسے پسند کرے گی جو دنیا میں اس سے خوش اخلاقی سے پیش آتا رہا ہو۔

گناہِ کبیرہ

(۳۳) سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ فرمایا اللہ کے ساتھ دوسرے کو شریک کرنا باوجودیکہ پیدا کرنے والا وہی ہے۔

(۳۴) پوچھا گیا پھر کونسا گناہ؟ فرمایا یہ کہ تُو اپنی اولاد کو قتل کر دے اس ڈر سے کہ وہ تیرے ساتھ کھائے گی۔

(۳۵) پوچھا گیا پھر کونسا؟ فرمایا اپنی پڑوسن سے بدکاری کرنا۔

(۳۶) سوال : یا رسول اللہ ﷺ تمام اعمال سے زیادہ محبوب عمل اللہ کے نزدیک کونسا ہے؟ فرمایا نماز کو بروقت ادا کرنا اور روایت میں ہے اوّل وقت ادا کرنا۔

(۳۷) پوچھا پھر کونسا؟ فرمایا اللہ کی راہ کا جہاد۔

(۳۸) پوچھا گیا پھر کونسا؟ فرمایا ماں باپ سے سلوک و احسان۔

تفسیر قرآن

(۳۹) یا رسول اللہ ﷺ قرآن میں ہے : ﴿ يَآ أُخْتَ هَارُوْنَ ﴾ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مریمؑ حضرت ہارون علیہ السلام برادر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بہن تھیں حالانکہ ان دونوں کے زمانے میں بہت فاصلہ ہے؟ جواب دیا ہارون علیہ السلام سے مراد موسیٰ علیہ السلام کے بھائی نہیں۔ بنی اسرائیل اپنے نبیوں کے نام پر اپنے نام برابر رکھا کرتے تھے اور نیک لوگوں کے ناموں پر بھی۔

سوالاتِ عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ

(۴۰) پوچھا جاتا ہے کہ قیامت کی شرطوں میں سے پہلی شرط کیا ہے؟ فرماتے ہیں آگ جو لوگوں کو مشرق سے مغرب کی طرف اکٹھا کرے گی۔ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ سے جو تین سوالات کیے تھے اُن میں سے ایک یہی تھا۔ دوسرا جنتیوں کے پہلے کھانے کا۔ تیسرا اولاد کی مشابہت کے سبب کا' لیکن اس میں غلط سلط' واہی اور جھوٹ ملا ملو کر لوگوں نے ایک کتاب کی کتاب لکھ ماری' جس کا نام مسائل عبداللہ بن سلام رکھ دیا حالانکہ آپؓ کے یہ تینوں سوال صحیح بخاری میں مع نبی ﷺ کے جواب کے موجود ہیں۔

اسلام و ایمان

(۴۱) آپؐ سے سوال کیا جاتا ہے کہ اسلام کیا ہے؟ آپؐ جواب دیتے ہیں اللہ کے سوا کسی کے معبود نہ ہونے کی گواہی دینا' اور محمد ﷺ کے رسول ہونے کی گواہی دینا' نماز کا قائم کرنا' زکوٰۃ کا ادا کرنا' رمضان کے روزے رکھنا' بیت اللہ شریف کا حج کرنا۔

(۴۲) آپؐ سے ایمان کی بابت سوال ہوتا ہے تو فرماتے ہیں اللہ پر' اس کے فرشتوں پر' اس کی کتابوں پر' اس کے رسولوں پر' مرنے کے بعد جینے پر یقین رکھنا اور ایمان لانا۔

(۴۳) احسان کی نسبت سوال ہوا تو فرمایا تیرا اللہ کی عبادت اس طرح کرنا کہ گویا تو اللہ کو دیکھ رہا ہے۔ پس اگر تو اُسے دیکھ نہیں رہا تو وہ تو تجھے دیکھ ہی رہا ہے۔

تفسیر قرآن

(۴۴) آپؐ سے پوچھا گیا کہ قرآن میں ہے کہ وہ دیتے ہیں جو دیتے ہیں لیکن دل ان کے ڈرتے رہتے ہیں۔ (المؤمنون : ٦٠) اس سے مراد کون لوگ ہیں؟ فرمایا یہ وہ لوگ ہیں جو روزے رکھتے ہیں' نمازیں پڑھتے ہیں' صدقے خیرات کرتے ہیں تاہم دل میں خوف زندہ رہتے ہیں کہ کہیں ہماری یہ نیکیاں غارت نہ ہو جائیں' قبولیت سے رُک نہ جائیں۔

(۴۵) نبی ﷺ سے آیت : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ ﴾ الخ' (الاعراف : ۱۷۲) کی تفسیر دریافت کی جاتی ہے تو آپؐ فرماتے ہیں' اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر اپنا داہنا ہاتھ ان کی پیٹھ پر پھیرا اس سے ان کی اولاد نکل آئی۔ فرمایا میں نے انہیں جنت کے لیے پیدا کیا ہے اور یہ جنتی اعمال کریں گے پھر ہاتھ پھیر کر اور اولاد نکالی اور فرمایا یہ سب جہنمی ہیں اور جہنم ہی کے عمل کریں گے۔

(۴٦) ایک شخص نے پوچھا کہ یا رسول اللہ ﷺ پھر عمل کا کیا شمار رہا؟ آپؐ نے فرمایا سنو جس کسی کو جنت کے لیے بنایا گیا ہے اُسے جنتی اعمال کی توفیق دی جاتی ہے وہ مرتے دم تک یہی عمل کرتا رہتا ہے اور جنت واصل ہو جاتا ہے اور جو بندہ جہنم کے لیے پیدا کیا گیا ہے وہ مرتے دم تک جہنمی اعمال میں ہی لگا رہتا ہے' انہی پر اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور جہنم میں داخل ہو جاتا ہے۔

(۴۷) نبی ﷺ سے آیت : ﴿ عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ (المائدۃ : ۱۰۵) کی بابت سوال ہوتا ہے تو آپؐ فرماتے ہیں بلکہ تم اچھائیوں کا حکم کیے چلے جاؤ اور برائیوں سے روکتے رہا کرو۔ یہاں تک کہ بخیلی کی پیروی کی جائے' خواہشوں کے پیچھے لگ جانا' دنیا کو ترجیح دے لی جائے' ہر ذی رائے اپنی رائے کو پسند کرنے لگے' ایسے وقت تم صرف اپنی اصلاح میں لگ جاؤ اور عوام الناس کو بالکل ہی چھوڑ دو۔

(۴۸) آپؐ سے دریافت کیا گیا کہ دوائیں اور دَم کیا تقدیر کی کسی بات کو لوٹا دیتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا وہ خود تقدیر میں داخل ہیں۔

مشرکوں کی اولاد

(۴۹) مشرکوں کے جو چھوٹے بچے مرجاتے ہیں ان کی نسبت سوال کرنے پر آپؐ فرماتے ہیں وہ کیا کچھ عمل کرنے والے تھے' اس کا اللہ کو بخوبی علم تھا۔ اس جواب سے یہ نہ سمجھا جائے کہ نبی ﷺ نے ان کے بارے میں توقف فرمایا' نہ یہ سمجھا جائے کہ یہ بڑے ہو کر جو عمل کرنے والے تھے وہ چوں کہ اللہ کو ابھی سے معلوم تھا اس لیے ان اعمال کے مطابق جو اس کے علم میں تھا' انہیں جزا یا سزا دی جائے گی۔ نہیں! بلکہ اللہ کا علم ان کے روزِ قیامت کے امتحان میں ظاہر ہو جائے گا اور اس پر سزا و جزا مرتب ہوگئی جیسے اور بہت سی احادیث میں اس کی تصریح موجود ہے اور اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ ان سے قیامت کے دن امتحان لیا جائے گا' اطاعت گزار جنت میں داخل کیے جائیں گے اور نافرمان جہنم میں جائیں گے۔

سبا کا بیان

(۵۰) یا رسول اللہ ﷺ سبا کسی زمین کا نام ہے یا کسی عورت کا؟ جواب دیا کہ نہ زمین کا نام ہے' نہ عورت کا' بلکہ یہ ایک شخص تھا جس کے دس عرب بچے ہوئے' ان میں سے چھ تو یمن میں رہے اور چار شام میں' لخم' جذام' غسان اور عاملہ یہ قبیلے شامی ہیں۔ ازد' اشعری' حمیر کندہ' لدحج' انماریہ' قبیلے یمنی ہیں۔

(۵۱) اس پر کسی نے پوچھا انماریہ' یہ کون ہیں؟ آپ نے فرمایا خثعم اور بجیلہ انماریہ میں سے ہیں۔

نیک خواب

(۵۲) آیت : ﴿ لهم البشرىٰ ﴾ الخ' (یونس : ۹۴) کی تفسیر پوچھنے والے کو آپ نے فرمایا اس آیت میں جس بشارت کا ذکر ہے' اس سے مراد سچے اور نیک خواب ہیں' جو مؤمن آپ دیکھے یا اس کے بارے میں کسی اور دکھائے جائیں۔

افضل عمل

(۵۳) پوچھا گیا کہ سب سے افضل آزادی کونسی ہے؟ فرمایا وہ غلام جو اپنے مالک کو بہت پیارا ہو اور جس کی قیمت بہت زیادہ ہو۔

(۵۴) یا رسول اللہ ﷺ سب سے افضل جہاد کونسا ہے؟ فرمایا جس کی سواری کاٹ دی جائے اور جس کا خون بہا دیا جائے۔

(۵۵) سوال : کون سا صدقہ سب سے زیادہ فضیلت والا ہے؟ جواب تندرستی اور مال کی محبت اور چاہت کے وقت فقیری کے خوف اور امیری کی تمنا کے وقت کا۔

(۵۶) سوال کون سا کلام افضل ہے؟ فرمایا وہ جسے اللہ نے اپنے فرشتوں کے لیے پسند فرما لیا یعنی : ﴿ سبحان الله و بحمده ﴾

(۵۷) پوچھا گیا کہ آپؐ کے لیے نبوت کب واجب ہوئی؟ یا یوں سوال ہوا کہ آپؐ کب نبی بنے؟ فرمایا جب آدم علیہ السلام روح

اور جسم کے درمیان تھے۔ صحیح لفظ حدیث یہی ہیں' عوام کی روایت میں ہے جب آدم علیہ السلام پانی اور مٹی کے درمیان تھے۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ یہ لفظ باطل ہیں' محفوظ لفظ پہلے ہی ہیں۔

ہجرت کا فتویٰ

(۵۸) مسند احمد میں ہے کہ ایک اعرابی نے سوال کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں آپ کی طرف ہجرت کی خبر دیجیے کہ کیا یہ وہ چیز ہے جس میں خود آپ ہی تھے؟ یا مخصوص ہے کسی قوم کے ساتھ؟ یا خاص ہے کسی خاص زمین کی طرف؟ یا آپ کے فوت ہونے کے بعد یہ ہجرت بھی منقطع ہو جائے گی؟ تین بار اس نے اپنے سوال کو دوہرایا' پھر بیٹھ رہا۔ آپ خاموش ہی رہے۔ پھر کچھ دیر کے فرمایا کہ سائل کہاں ہے؟ اس نے کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ ہے حاضر ہے۔ آپ نے فرمایا ہجرت اس کا نام ہے کہ تو ظاہری اور باطنی برائیوں کو چھوڑ دے۔ نماز کی پابندی کرے' زکوٰۃ ادا کرتا رہے پھر تو مہاجر ہے' گو اپنے دیس میں ہی مرے۔

جنّت کی نعمتیں

(۵۹) ایک اور شخص کھڑا ہوتا ہے اور پوچھتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو بتلائے کہ جنتیوں کے کپڑے پیدا کیے جائیں گے یا بنے جائیں گے؟ اس کے اس سوال پر صحابہ رضی اللہ عنہم ہنس پڑے تو آپ نے فرمایا کیا تم اس بات پر ہنس رہے ہو کہ ایک جاہل ایک عالم سے سوال کرتا ہے؟ پھر کچھ دیر کی خاموشی کے بعد آپ نے فرمایا جنتیوں کے کپڑے کے بارے میں سوال کرنے والے کہاں ہیں؟ اس نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! حاضر ہے۔ آپ نے فرمایا نہیں بلکہ ان سے اہل جنت کے پھل شق ہوں گے۔ تین بار یہی فرمایا۔

(۶۰) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا جاتا ہے کہ کیا جنت میں ہم اپنی عورتوں سے ملیں گے؟ آپ جواب دیتے ہیں اس اللہ کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ جنتی صبح ہی صبح ایک سو کنواریوں سے مل لے گا۔ حافظ ابو عبداللہ مقدسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کی سند کے راوی میرے نزدیک تو صحیح کی شرط کے ہیں۔

(۶۱) یہی سوال اور دفعہ ہوا تو فرمایا بار بار تم اپنی جنتی بیویوں کے پاس جاؤ گے اور جب فارغ ہو گے' اسی وقت وہ پھر سے پاک و صاف باکرہ ہو جائیں گی۔ اس کی سند کے راوی بھی صحیح ابنِ حبان کی شرط پر ہیں۔

(۶۲) معجم طبرانی میں اسی سوال کے جواب میں آپ کا فرمان ہے کہ شوق سے اور خوشی سے اور کامل شہوت سے بار بار جنتی مجامعت کریں گے' لیکن پھر بھی نہ عضو میں سستی آئے گی نہ منقطع ہوگی۔ اس روایت میں لفظ وصم ہے اور وصم کے لفظی معنی سختی سے دھکا دینے کے ہیں۔

(۶۳) اور روایت میں اسی معجم میں اسی سوال کے جواب میں یہ بھی ہے کہ دونوں جانب سے گھناؤنا خاص پانی نہ ہوگا۔

(۶۴) سوال ہوا کہ کیا اہل جنت سوئیں گے بھی؟ فرمایا نیند موت کی بہن ہے' اہل جنت سوئیں گے نہیں۔

(۶۵) پوچھا جاتا ہے کہ کیا جنت میں گھوڑے بھی ہوں گے؟ جواب دیتے ہیں کہ اگر تو چاہے گا تو گھوڑا ملے گا' جس کے دو پَر ہوں گے جو بالکل یاقوت کا ہوگا یا تو اس پر سوار ہوگا اور جہاں چاہے گا وہ تجھے اُڑا کر لے جائے گا۔

(۶۶) نبی ﷺ کیا جنت میں اونٹ ہوں گے؟ فرمایا اگر اللہ تعالیٰ نے تجھے جنت میں پہنچا دیا تو وہاں جس چیز کو تیرا جی چاہے گا اور جس چیز سے تیری آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی سب کچھ ملے گا۔ اسے آپ نے وہ نہیں فرمایا جو گھوڑے کے سائل سے فرمایا تھا۔

(۶۷) معجم طبرانی میں ہے کہ حضرت اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا نے آپ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! ﷺ ﴿ حُوْرٌ عِيْنٌ ﴾ (دخان : ۵۴) کی تفسیر کیا ہے؟ فرمایا وہ حوریں ہوں گی بڑی بڑی آنکھوں والی' سیاہ پلکوں والی اور سیاہ بالوں والی۔

(۶۸) پوچھا ﴿ كَامثالِ اللؤلؤ المنون ﴾ کی تفسیر کیا ہے؟ جواب دیا کہ صفائی میں موتیوں جیسے ہیں' جو لڑی میں پروئے ہوئے ہوں' لیکن کسی انسانی ہاتھوں سے نہیں۔

(۶۹) دریافت کیا: ﴿ فيهن خيراتٌ حسانٌ ﴾ (طور : ۲۴) کا کیا مطلب ہے؟ فرمایا بہترین عادات و اخلاق والی' خوبصورت نورانی چہروں والی۔

(۷۰) دریافت کیا کہ: ﴿ كانهنَّ بيضٌ مكنونٌ ﴾ (الصافات : ۵۹) کے کیا معنی ہیں؟ فرمایا ان کی نزاکت ایسی ہوگی جیسے انڈے کے چھلکے کے اندر کی جھلی۔

(۷۱) پوچھا ﴿ عُرُبًا اَتْرَابًا ﴾ (الواقعہ : ۳۷) کی کیا تفسیر ہے؟ ارشاد فرمایا کہ جو مسلمان دیندار عورتیں بڑھاپے کی حالت میں دنیا سے رخصت ہوئی تھیں' انہیں اللہ تعالیٰ نئے سرے سے پیدا کرے گا اور انہیں باکرہ بنا دے گا۔ یہ اپنے خاوندوں سے بے حد عشق و محبت رکھنے والی ہوں گی اور نو عمر کم سن ہی رہیں گی۔

(۷۲) پھر اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا پوچھتی ہیں یا رسول اللہ ﷺ دنیا کی عورتیں جو جنت میں جائیں گی افضل ہوں گی یا حوریں؟ فرمایا بلکہ دنیا کی جنتی عورتیں حوروں سے بہت ہی افضل و بہتر ہوں گی جیسے کہ اوپر کا کپڑا نیچے کے کپڑے سے افضل و بہتر ہوتا ہے۔

(۷۳) نبی ﷺ اس کی وجہ؟ فرمایا ان کا نماز' روزہ اور عبادتِ الٰہی۔ اُن کے چہرے نور میں ڈوبے ہوئے ہوں گے۔ ان کے لباس خالص ریشمی ہوں گے' ان کے رنگ سفید نورانی ہوں گے' ان کے کپڑے سبز ہوں گے۔ ان کے زیور زرد ہوں گے' ان کی انگیٹھیاں بھی موتیوں کی ہوں گی' ان کی کنگھیاں بھی سونے کی ہوں گی' یہ مل جل کر یہ ترانہ گائیں گی کہ ہم ہمیشہ رہنے والی ہیں' کبھی مرنے والی نہیں۔ ہم آسودہ حال ہیں' کبھی تنگ حال ہونے کی نہیں۔ ہم یہیں رہنے والیاں ہیں' نہ کبھی ناراض ہوں نہ ناراض کریں۔ خوش نصیب ہیں وہ جو ہمیں پالیں اور ہم بھی خوش نصیب ہیں کہ ایسے خاوند ہمیں مل گئے۔

(۷۴) پھر پوچھتی ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ بعض عورتوں کے دو دو تین تین چار چار خاوند ہو جاتے ہیں' اگر وہ بھی جنت میں گئی اور اس کے یہ تمام خاوند بھی جنت میں گئے تو وہاں یہ کسے ملے گی؟ آپ نے فرمایا اُمِ سلمہ اسے اختیار ہوگا' ان میں سے جسے چاہے پسند کر لے۔ پھر یہ اُسے پسند کرے گی جو دنیا میں سب سے زیادہ خوش خلقی کے ساتھ اسے پیش آیا ہو' کہہ دے گی کہ الٰہی! میں تو اس کے پاکیزہ اخلاق سے آرام میں رہی تھی۔ اسی کو سب پر ترجیح دیتی ہوں' اسی کے نکاح میں مجھے دے دیا جائے۔ سنو اُمِ سلمہ خوش اخلاقی سے ہی دنیا و آخرت کی بھلائی ملتی ہے۔

حل طلب مسئلہ

(۷۵) سوال : قرآن میں ہے تمام زمین قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی اور کل آسمان اس کے داہنے ہاتھ میں لپٹے ہوئے ہوں گے؟ تو اس دن لوگ کہاں ہوں گے؟ جواب پل صراط پر۔

نیکی بدی

(۷۶) سوال : ایمان کیا چیز ہے؟ جواب : جب تجھے نیکی سے خوشی اور مسرت حاصل ہو' گناہ سے رنج اور تکلیف ہو تو تو مؤمن ہے۔

(۷۷) سوال : گناہ کیا ہے؟ جواب کوئی کام تیرے دِل میں دھکڑ پکڑ کرے' اسے چھوڑ دے۔

(۷۸) سوال : نیکی کیا ہے اور گناہ کیا ہے؟ جواب نیکی وہ ہے جس سے دِل مطمئن ہو' نفس اس سے سکون حاصل کرے' گناہ وہ ہے جو دِل میں کھٹکے اور سینے میں تردد کرے۔

جنتی دوزخی

(۷۹) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ پوچھتے ہیں کہ ہم جو عمل کرتے ہیں وہ کسی بالکل نئی چیز میں ہے یا اس میں جس سے فراغت حاصل کرلی گئی ہے؟ فرمایا بلکہ اس میں جس سے فراغت حاصل کرلی گئی ہے۔

(۸۰) پھر یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! عمل کس حیثیت میں ہے؟ فرمایا اے عمر! وہ حاصل نہیں ہو سکتی مگر عمل سے ہی۔ اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہنے لگے کہ پھر تو ہم پوری کوشش کرتے رہیں گے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم!

(۸۱) یہی اگلا سوال : عمر رضی اللہ عنہ کا یہی سوال ایک بار آپ سے سراقہ بن جعشم رضی اللہ عنہ نے کیا۔ آپ نے یہی جواب دیا؟

(۸۲) انہوں نے پوچھا پھر ایسی صورت میں عمل کی کیا ضرورت؟ آپ نے فرمایا عمل کیے چلے جاؤ' ہر ایک کو آسانی دی گئی ہے۔ سراقہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں تو اُس وقت سے برابر عمل میں بڑھ ہی رہا ہوں۔

فصل : پانی کے مسائل

(۸۳) سوال : کیا سمندر کے پانی سے ہم وضو کرلیں؟

جواب : اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مُردہ حلال ہے۔

(۸۴) بئر بضاعہ جس میں حیض کے کپڑے اور گندگی اور کتوں کے گوشت ڈالے جاتے ہیں کیا اُس سے وضو ہو سکتا ہے؟

فرمایا : پانی پاک ہے اُسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

(۸۵) جو پانی جنگل بیابان میں ہو جہاں چوپائے اور درندے بھی آتے جاتے رہتے ہوں اس کا کیا حکم ہے؟

جواب : جب پانی دو قلے ہو جائے اسے کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔

اہل کتاب کے برتن

(۸۶) حضرت ابو ثعلبہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم اہل کتاب کی بستی میں رہتے ہیں' یہ لوگ خنزیر کھاتے ہیں' شرابیں پیتے ہیں آیا ہم ان کے برتنوں کو اپنے استعمال میں لا سکتے ہیں؟
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جواب دیتے ہیں کہ اگر اور برتن نہ ملیں تو انہیں دھو کر ان میں کھا پکا سکتے ہو۔

(۸۷) صحیحین میں ہے ہم اہل کتاب کی زمین میں ہیں' کیا ہم ان کے برتنوں میں کھانا کھالیں؟
فرمایا نہ کھاؤ مگر اور برتن نہ ملیں تو' پھر انہیں دھو لو اور ان میں کھاؤ۔

(۸۸) مسند اور سنن میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا سوال ہے کہ کیا ہم مجوسیوں کے برتن میں کھا سکتے ہیں؟ جب کہ ہم ان کی طرف بے بس کر دیئے جائیں۔
فرمایا ایسی مجبوری کی صورت میں انہیں دھو لو اور ان میں کھالو۔

(۸۹) ترمذی میں ہے کہ مجوسیوں کی ہنڈیا کی بابت آپ سے سوال ہوا تو آپ نے فرمایا انہیں دھو کر خوب صاف کر لو' پھر ان میں پکا سکتے ہو۔

وسوسے

(۹۰) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس شخص کے بارے میں کیا فتویٰ ہے جس کے دِل میں وسوسہ گزرتا ہے کہ شاید ہوا نکل گئی؟
آپ نے فرمایا وہ نماز سے نہ پھرے جب تک کہ آواز نہ سن لے یا بُو نہ آئے۔

پانی کے مسائل

(۹۱) آپ سے مذی کے بارے میں سوال ہوتا ہے تو جواب دیتے ہیں کہ اس میں وضو کافی ہے۔

(۹۲) سائل کہتا ہے میرے کپڑے پر جو لگ جائے اس کا کیا کروں؟ فرمایا ایک چلو پانی کا لے کر جہاں کپڑا سنا ہو وہاں بہا دو۔
اسے امام ترمذی رحمہ اللہ صحیح بتلاتے ہیں۔

(۹۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا جاتا ہے کہ غسل کو کون سی چیز واجب کرتی ہے؟ اور پانی کے بعد کے پانی کا کیا حکم ہے؟
فرمایا اُسے مذی کہتے ہیں' ہر نر مذی ڈالتا ہے تو اُس سے اپنی فرج کو اور انثیین کو دھو ڈال اور نماز کی طرح وضو کر لے۔

(۹۴) حضرت فاطمہ بن ابی جیش رضی اللہ عنہا آپ سے عرض کرتی ہیں کہ مجھے استحاضہ کی بیماری ہے' میرا خون آتا ہی رہتا ہے تو کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں یہ تو ایک رگ ہے یہ خونِ حیض نہیں ہے جب تیرے حیض کا زمانہ آئے تو نماز چھوڑ دے اور جب چلا جائے تو اپنے جسم سے خون دھو ڈال اور نماز شروع کر دے۔

(۹۵) ایسی عورت کے بارے میں سوال پر آپ نے فرمایا کہ جن مقررہ دونوں میں وہ حیض سے ہو جایا کرتی ہے' اُن دنوں میں نماز چھوڑ دے' پھر غسل کر لے اور نماز روزے کو بجالایا کرے۔ ہاں! ہر نماز کے لیے وضو کر لیا کرے۔

وضو اور نماز کے مسائل

(۹۶) سوال : یا رسول اللہ ﷺ! بکری کا گوشت کھانے سے وضو ہے؟
جواب : اگر چاہو کر لو چاہو نہ کرو۔

(۹۷) اونٹ کے گوشت سے وضو ہے؟ فرمایا ہاں اونٹ کے گوشت سے وضو کر لیا کرو۔

(۹۸) کیا بکریوں کے بندھنے کی جگہ میں نماز پڑھ سکتے ہیں؟ فرمایا ہاں وہاں نماز پڑھ لیا کرو۔

(۹۹) پوچھا گیا اونٹوں کے باندھنے کی جگہ میں؟ فرمایا نہیں۔

(۱۰۰) ایک شخص آپؐ سے دریافت کرتا ہے کہ ایک شخص نے غیر عورت سے وہ سب کچھ کیا جو میاں بیوی سے کرتا ہے' صرف مجامعت نہیں کی۔ اس پر آیت : ﴿ وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ ﴾ الخ' (ھود : ۱۱۴) نازل ہوئی یعنی دن کے دونوں حصّوں میں اور رات کی گھڑیوں میں نماز کو قائم کرتے رہو یقیناً نیکیاں برائیوں کو دفع کر دیتی ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا تو وضو کر' پھر نماز پڑھ۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے پوچھا کیا یہ حکم خاص اسی کے لیے ہے یا عام مسلمانوں کے لیے؟ آپؐ نے فرمایا بلکہ تمام مسلمانوں کے لیے یہ حکم عام ہے۔

عورتوں کے مسائل

(۱۰۱) حضرت اُمِّ سلیم رضی اللہ عنہا دریافت کرتی ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ حق سے نہیں شرماتا۔ کیا عورت کو احتلام ہو تو اس پر بھی غسل واجب ہے؟
فرمایا ہاں جب وہ خاص پانی کو دیکھ لے۔

(۱۰۲) تو اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا کہ کیا عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا سبحان اللہ پھر بچے کی مشابہت اس سے کیسے ہو جاتی ہے؟ ایک روایت میں ہے کہ حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا کہ اگر عورت اپنے خواب میں وہی دیکھے جو مرد دیکھتا ہے' تو آپؐ نے فرمایا جب وہ یہ دیکھے تو غسل کر لے۔

(۱۰۳) مسند میں ہے کہ حضرت خولہ بنت حکیم نے نبی ﷺ سے سوال کیا اس عورت کے بارے میں جو خواب میں وہ دیکھتی ہے جو مرد دیکھتا ہے' تو آپؐ نے فرمایا جب تک انزال نہ ہو اس پر غسل نہیں' جیسے کہ انزال کے بغیر مرد پر غسل نہیں۔

(۱۰۴) امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب نبی ﷺ سے مذی کے بارے میں دریافت کرتے ہیں تو جواب ملتا ہے کہ مذی سے وضو ہے اور منی سے غسل ہے۔
اور روایت میں ہے کہ جب تو مذی دیکھے تو وضو کر' اپنا عضو دھو ڈال اور جب منی دیکھے تو غسل کر لیا کر۔ (مسند احمد)

(۱۰۵) نبی ﷺ سے سوال ہوا کہ ایک شخص تری تو دیکھتا ہے لیکن احتلام یاد نہیں۔
فرمایا وہ غسل کر لے۔

(۱۰۶) پوچھا اور جو شخص سمجھتا ہو کہ اُسے احتلام ہو گیا لیکن تری نہیں پاتا وہ کیا کرے؟

فرمایا اس کے ذمے نہانا نہیں ہے۔ (مسند احمد)

(۱۰۷) رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا جاتا ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی سے مجامعت کرتا ہے اور تھک کر الگ ہو جاتا ہے؟ اس وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جو بیٹھی ہوئی تھیں ان کی طرف اشارہ کر کے آپؐ فرماتے ہیں، میں اور یہ ایسی حالت میں غسل کرتے ہیں۔ (مسلم)

(۱۰۸) اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا دریافت کرتی ہیں کہ میں اپنے بالوں کی مینڈیاں بہت مضبوطی سے گوندھتی ہوں تو کیا غسل جنابت کے لیے انہیں کھولنا ضروری ہے؟

آپ نے فرمایا نہیں تمہیں صرف یہ کافی ہے کہ تین لپیں بھر کر پانی بہالو، پھر سارا پنڈورا دھو ڈالو۔ (مسلم) ابوداؤد میں یہ ہے کہ ہر لپ کے ساتھ بالوں کو اچھی طرح مل ول لیا کرو۔

(۱۰۹) ایک عورت آپؐ سے کہتی ہے کہ جس راہ چل کر ہم مسجد میں آتے ہیں وہ راستہ بڑا گندہ ہے۔ بارش جب برستی ہو تو ہم کیا کریں؟

آپؐ نے فرمایا کیا اس کے بعد کوئی اس سے زیادہ صاف راستہ نہیں؟ اس نے کہا ہاں ہے۔ فرمایا بس تو اس کا بدلہ ہو گیا اور روایت میں ہے کہ آپ نے دریافت فرمایا کہ کیا اس کے بعد اس سے طیب راستہ نہیں؟ سائلہ کہتی ہیں، میں نے جواب دیا کہ ہاں ہے، فرمایا پھر وہ اسے لے جائے گا۔ (مسند احمد)

(۱۱۰) آپؐ سے سوال کیا گیا کہ ہم مسجد کے ارادے سے چلتے ہیں۔ نجس راستوں سے پر سے چلنا پڑتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا زمین کا ایک حصّہ دوسرے حصّے کو پاک کر دیتا ہے۔ (ابنِ ماجہ)

(۱۱۱) ایک عورت آپؐ سے سوال کرتی ہے کہ ہمارے کپڑے پر خونِ حیض لگ جائے تو ہم کیا کریں؟

آپؐ جواب دیتے ہیں کہ اسے کھرچ ڈالو، پھر پانی ڈال کر خوب دھو لو پھر اس میں نماز پڑھ سکتی ہو۔ (متفق علیہ)

پاکیزگی

(۱۱۲) آپؐ سے سوال کیا جاتا ہے کہ اگر چوہا گھی میں گر پڑے تو؟ فرماتے ہیں اسے اور اس کے آس پاس کے گھی کو پھینک دو اور باقی اپنا گھی اپنے کھانے کے لیے استعمال میں لاؤ۔ (بخاری) اس میں گھی کے پگھلا ہوا ہونے اور جما ہوا ہونے کی کوئی تفصیل ثابت نہیں ہوتی۔

(۱۱۳) حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی بکری مر جاتی ہے، وہ اسے اس کی کھال سمیت پھنکوا دیتی ہیں۔ نبی ﷺ فرماتے ہیں تم نے اس کا چمڑا اتار کیوں نہ لیا؟ تو آپ دریافت فرماتی ہیں کہ کیا مردہ بکری کی کھال ہم اُتار لیتے؟ آپؐ فرماتے ہیں سنو جنابِ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿قل لا اجدُ﴾ الخ، یعنی جو وحی مجھ پر اتاری جاری ہے اس میں کسی کھانے والے پر جس کا کھانا حرام پاتا ہوں، وہ صرف یہ ہے کہ از خود مرا ہوا جانور ہو یا بوقت ذبح بہا ہوا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو۔ تم اسے کھاتے تو نہیں ہو، اسے دباغت دے کر اس سے نفع اٹھا سکتے ہو۔ یہ سن کر حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے آدمی بھیج کر اس کی کھال اُتروالی اور اسے رنگ کر اس کی ایک مشک بنوالی جو پرانی ہونے تک ان کے کام آتی رہی۔ (مسند احمد)

(۱۱۴) آپؐ سے مردار کی کھال کی نسبت دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا اس کی پاکی دباغت دے لینا ہے۔ (نسائی)

(۱۱۵) ڈھیلوں کی نسبت سوال ہوا تو آپؐ نے جواب دیا کہ کیا تم تین پتھر نہیں پاتے؟ وہ دونوں طرف کے لیے اور ایک جگہ کے لیے۔ یہ حدیثِ حسن ہے اور مالک کے نزدیک مرسلاً مروی ہے کہ کیا تم میں سے ایک تین پتھر نہیں پاتا؟ اس میں اور زیادتی نہیں۔

(۱۱۶) حضرت سراقہ رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے پائخانے کے مسئلے کو دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ قبلے کی جانب سے ہٹ جائیں' نہ قبلے کی طرف منہ کریں نہ پیٹھ اور ہوا کے رُخ بھی نہ بیٹھیں (شاید اس لیے کہ ایسا نہ ہو ہوا سے پیشاب کی چھینٹیں کپڑوں پر یا بدن پر اڑیں) اور تین پتھروں سے استنجاء کریں۔ ان میں لید' گوبر نہ ہو' یا تین لکڑی کے ٹکڑوں سے' یا تین مٹی کے چلو سے۔ (دار قطنی)

(۱۱۷) وضو کے بارے میں آپؐ سے سوال ہوا تو آپؐ نے فرمایا وضو پورا کامل کرو۔ انگلیوں کے درمیان خلال کرو' ناک میں پانی دینے میں مبالغہ کرو۔ ہاں روزے سے ہو تو نہیں۔ (ابوداؤد)

(۱۱۸) حضرت عمرو بن عنبسہ رضی اللہ عنہ آپؐ سے وضو کے بارے میں سوال کرتے ہیں' آپؐ فرماتے ہیں تو جب وضو کرنے کو بیٹھے گا' اپنے دونوں ہاتھ خوب صاف کرے گا تو ہاتھوں کے گناہ پوریوں اور ناخنوں تک سے نکل جائیں گے اور جب تو پھر کلی کرے گا' ناک جھاڑے گا' منہ دھوئے گا' ہاتھ کہنیوں سمیت دھوئے گا اور اپنے سر کا مسح کرے گا اور اپنے پاؤں دھوئے گا تو تیری تمام خطائیں جھڑ جائیں گی جیسے کہ تو اب پیدا ہوا۔ (نسائی)

(۱۱۹) ایک اعرابی نے آپؐ سے وضو کی بابت سوال کیا تو آپؐ نے اسے تین بار اعضائے وضو کو دھو کر دکھایا۔ پھر فرمایا وضو اس طرح ہے' جس نے اس پر زیادتی کی' اس نے بُرا کیا' حد سے گزر گیا اور ظلم کیا۔ (مسند احمد)

(۱۲۰) ایک اعرابی نے آپؐ سے پوچھا کہ ہم میں سے کوئی نماز میں ہوتا ہے اور دوسرے رستے سے کچھ ہوا نکل جاتی ہے' پانی کی کمی ہوتی ہے' تو وہ کیا کرے؟ آپؐ نے فرمایا جب تم میں سے کسی کی ہوا نماز کی حالت میں نکل جائے تو وہ وضو کرے۔ عورتوں کے پاخانے کی جگہ وطی نہ کرو' اللہ تعالیٰ حق سے شرماتا نہیں۔ (ترمذی)

جرابوں پر مسح

(۱۲۱) جرابوں پر مسح کرنے کی بابت آپؐ سے سوال ہوا تو آپؐ نے فرمایا مسافر کے لیے تین دن اور مقیم کے لیے ایک دن رات۔

(۱۲۲) حضرت ابنِ ابی عمارہ رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا میں جراب پر مسح کر لوں؟ آپؐ نے فرمایا : ہاں!

(۱۲۳) پوچھا گیا ایک دن؟ فرمایا دو دن بھی۔

(۱۲۴) پوچھا اور تین دن بھی؟ فرمایا ہاں! اور بھی جس قدر تو چاہے۔ (ابوداؤد) اہل عِلم کی ایک جماعت تو کہتی ہے کہ بغیر کسی مدت کے تقرر کے جرابوں پر مسح جائز ہے۔ وہ اس حدیث کے ظاہر پر عامل ہے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ یہ مطلق ہے اور حدیث مقید ہے اور مقید مطلق پر قاضی ہوتی ہے۔ پس مسافر زیادہ سے زیادہ تین دن تک جرابوں پر مسح کر سکتا ہے' اس سے زیادہ نہیں۔

تیمم

(۱۲۵) ایک اعرابی نے آپؐ سے دریافت کیا کہ ہم ریلتے میدانوں میں چار چار پانچ پانچ ماہ گزارتے ہیں' ہم میں نفاس والی اور حیض والی عورتیں بھی ہوتی ہیں' جنبی مرد بھی ہوتے ہیں' فرمایئے ہم کیا کریں؟ آپؐ نے جواب دیا کہ مٹی کو لازم پکڑے رہو۔ (مسند احمد)

(۱۲۶) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے ذکر کیا کہ میں پانی سے دور ہوتا ہوں' میرے ساتھ میری اہلیہ بھی ہوتی ہے اور مجھے نہانا ضروری ہو جاتا ہے تو میں کیا کروں؟ آپؐ نے فرمایا پاک مٹی' پاک کرنے والی ہے' گو دس سال تک تجھے پانی نہ ملے' جب مل جائے تو غسل کر لیا کرو ورنہ تیمم کافی ہے۔ یہ حدیث حسن ہے۔

(۱۲۷) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے پوچھا کہ میں نے اپنے پہنچے کے ٹوٹ جانے کی وجہ سے پٹی باندھ رکھی ہے' فرمایا اسی پر مسح کر لیا کرو۔ (ابن ماجہ)

(۱۲۸) صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے غسل جنابت کا سوال کیا تو آپؐ نے فرمایا مرد اپنا سر کھول کر اسے دھوئے یہاں تک کہ بالوں کی جڑیں تر کر لے۔ عورت پر اپنے سر کا کھولنا ضروری نہیں۔ اسے یہی کافی ہے کہ تین لپیں پانی کی اپنے سر پر بہا لے۔ (ابوداؤد)

(۱۲۹) کسی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا کہ میں نے جنابت کا غسل کیا' پھر صبح کی نماز بھی ادا کر لی' پھر دن نکلے معلوم ہوا کہ بہ قدر ایک ناخن کے جسم میں ایسی جگہ رہ گئی ہے جہاں پانی نہیں پہنچا۔ آپؐ نے فرمایا اگر تو اس پر تر ہاتھ پھیر لیتا تو کافی تھا۔ (ابن ماجہ)

عورتوں کے مسائل

(۱۳۰) ایک عورت کے حیض کے بارے میں سوال پر آپؐ نے جواب میں فرمایا کہ ایسی عورت پانی اور بیری کے پتے لے کر بیٹھے' خوب صفائی کرے' اپنے سر کے بالوں کو خوب مل دل کر دھوئے یہاں تک کہ جڑیں بھی دھل جائیں' پھر اپنے اوپر پانی بہالے' پھر ایک مشک آلود پھایا لے کر صفائی کرے۔

(۱۳۱) آپؐ سے ایک عورت نے جنابت کے غسل کی نسبت سوال کیا تو آپؐ نے فرمایا پانی لے کر خوب پاکیزگی حاصل کرو پھر اپنے سر پر بہا کر خوب ملو یہاں تک کہ جڑیں بھی بھیگ جائیں پھر اپنے جسم پر پانی بہالو۔

(۱۳۲) ایک صاحب آپؐ سے سوال کرتے ہیں کہ عورت کی حیض کی حالت میں میرے لیے کیا حلال ہے؟ آپؐ نے فرمایا وہ تہبند باندھ لے۔ پھر اوپر کے جسم سے تو فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ (مالک)

(۱۳۳) ترمذی میں ہے کہ اس سوال پر کہ کیا حائضہ عورت کے ساتھ کھا سکتے ہیں؟ آپؐ نے کھانے کی اجازت دی۔

(۱۳۴) دارقطنی میں ہے کہ اس سوال پر کہ نفاس والی عورت کب تک بیٹھی رہے؟ آپؐ نے فرمایا چالیس دن تک مگر یہ کہ اس سے پہلے پاکیزگی دیکھ لے۔

مسائل نماز

(۱۳۵) مسلم شریف میں ہے کہ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ تمام عملوں میں سے سب سے زیادہ پیارا عمل اللہ کے نزدیک کونسا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو اللہ تعالیٰ کے لیے بکثرت سجدے کرتا رہ' ہر سجدے پر اللہ تعالیٰ تیرے درجے بڑھائے گا اور تیرے گناہ معاف فرمائے گا۔

(۱۳۶) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ نماز گھر میں بہتر ہے یا مسجد میں افضل ہے؟ آپ نے فرمایا تم نہیں دیکھتے کہ میرا گھر سب سے زیادہ مسجد کے قریب ہے۔ مجھے گھر میں نماز پڑھنا مسجد کی نماز سے زیادہ محبوب ہے' سوائے فرض نماز کے۔ (ابنِ ماجہ)

(۱۳۷) آپ سے گھروں میں نماز پڑھنے کا سوال ہوتا ہے تو فرماتے ہیں اپنے گھروں کو نورانی بنالیا کرو۔ (ابنِ ماجہ)

(۱۳۸) سوال : یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بچوں کو نماز پڑھنے کا حکم کب کریں؟
جواب : جب وہ دائیں بائیں میں تمیز کرنے لگیں۔

(۱۳۹) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم اس مخنث کو قتل کردیں جو مرد ہو کر عورتوں سے مشابہت کرتا ہے؟
فرمایا نمازیوں کے قتل سے مجھے ممانعت ہے۔ (ابوداؤد)

(۱۴۰) نماز کے وقتوں کا سوال ہوتا ہے تو آپ سائل سے فرماتے ہیں' دو دن ہمارے ساتھ نمازیں پڑھو۔ سورج ڈھلتے ہی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کہنے کا حکم ہوتا ہے پھر تکبیر کہنے کا۔ پھر جب کہ سورج بہت اونچا ہے' بالکل چمکدار ہے' پوری تیزی پر ہے' عصر کی اقامت کا حکم ہوتا ہے۔ سورج کے غروب ہوتے ہی مغرب کی اقامت کا حکم ہوتا ہے' شفق کے غائب ہوتے ہی عشاء کی اقامت ہوتی ہے۔ صبح صادق کے طلوع ہوتے ہی نمازِ فجر کا حکم ہوتا ہے۔ دوسرے دن ظہر کی نماز ٹھنڈی کرکے پڑھتے ہیں عصر کی نماز کچھ دیر کرکے پڑھتے ہیں لیکن سورج اس وقت بھی اونچا ہی ہے' مغرب کی نماز شفق غائب ہونے سے پہلے پڑھ لیتے ہیں' عشاء کی نماز تہائی رات گزر جانے کے بعد ادا کرتے ہیں' صبح کی نماز سویرا کرکے پڑھتے ہیں پھر فرماتے ہیں نماز کے وقتوں کا پوچھنے والا کہاں ہے؟ اس نے کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوں۔ فرمایا نماز کا وقت وہ ہے جو تم نے دیکھ لیا۔ (مسلم)

تہجّد

(۱۴۱) پوچھا گیا کہ کیا کسی وقت اللہ کی نزدیکی بنسبت دوسرے وقت کے زیادہ بھی ہوتی ہے؟ فرمایا ہاں! اللہ تعالیٰ آدھی رات کے وقت اپنے بندوں سے بہت ہی قریب ہوتا ہے۔ پس اگر تم اس وقت ذکر اللہ کرسکتے ہو تو ضرور کرلو۔

(۱۴۲) سوال : یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃِ وسطیٰ کونسی نماز ہے؟ جواب : عصر کی نماز ہے۔

(۱۴۳) کیا رات دن میں ایسا وقت بھی ہے کہ اس وقت نماز کا پڑھنا مکروہ ہو۔ فرمایا ہاں! صبح کی نماز کے بعد نماز سے رُک جاؤ جب تک سورج طلوع نہ ہو جائے۔ وہ شیطان کے دونوں سینگوں کے درمیان سے طلوع ہوتا ہے۔ پھر نماز پڑھ سکتے ہو' نماز حاضر ہے اور قبولیت کے قابل ہے جب تک کہ آفتاب بیچ میں نہ آجائے۔ جب وہ تیرے سر پر آکر ایسا

کھڑا ہو جائے جیسے کوئی نیزہ ہو تو اس وقت بھی نماز چھوڑ دے اس وقت جہنم بھڑکائی جاتی ہے' اس کے دروازے کھل جاتے ہیں' جب سورج تیرے دائیں کنارے اونچا چڑھ جائے اور ڈھل جائے تو پھر نماز حاضر اور قبول شدہ ہے' عصر کی نماز تک جب عصر کی نماز پڑھ لے تو پھر سورج چھپ جانے تک نماز نہ پڑھو۔ (ابنِ ماجہ) اس میں نماز کی ممانعت کا تعلق صبح کی نماز کے پڑھنے سے ہے نہ کہ اس کا وقت ہو جانے سے۔

(۱۴۴) ایک شخص آپؐ سے کہتا ہے کہ میں قرآن میں سے کچھ بھی یاد کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ آپؐ مجھے وہ سکھا دیجئے جو مجھے کافی ہو۔ آپؐ نے فرمایا کہہ لو: ((سبحان الله والحمد لله ولا اله الا اللهُ والله اكبر ولا حول ولا قوةَ الا بالله)) اس نے کہا یا رسول اللہ! یہ تو سب اللہ کے لیے ہوئے میرے لیے کیا بتلاتے ہیں؟ فرمایا کہ: ((اللهم ارحمني و عافني واهدني وارزقني)) اس نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اس طرح اشارہ کیا جیسے کوئی چیز کو لے رہا ہو۔ یہ دیکھ کر نبی ﷺ نے فرمایا اس نے تو اپنے دونوں ہاتھ خیر سے پُر کر لیے۔ (ابوداؤد)

(۱۴۵) حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو بواسیر کی بیماری تھی۔ نبی ﷺ سے نماز کا سوال کیا۔ آپؐ نے فرمایا کھڑے ہو کر پڑھو' نہ پڑھ سکو تو بیٹھ کر پڑھو' اس کی بھی طاقت نہ ہو تو لیٹے لیٹے کروٹ کے بل پر۔ (بخاری)

(۱۴۶) ایک شخص نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ کیا میں امام کے پیچھے پڑھوں؟ یا چپ رہوں؟ فرمایا چپ رہو یہی تجھے کافی ہے۔ (دارقطنی) مراد الحمد کے سوا قرأت کے وقت چپ رہنا ہے کیوں کہ الحمد کا تو خاص آپؐ کا حکم ہے اور اس کے بغیر نماز کے نہ ہونے کو آپؐ نے صاف صاف لفظوں میں فرما دیا ہے۔

(۱۴۷) لکڑہاروں نے آپؐ سے عرض کیا کہ نبی ﷺ ہم تو برابر سفر میں ہی رہا کرتے ہیں۔ ہم نماز کے بارے میں کیا کریں؟ فرمایا رکوع میں تین تسبیحیں پڑھ لو اور سجدے میں بھی صرف تین تسبیحیں پڑھ لیا کرو۔ (شافعی)

(۱۴۸) حضرت عثمان بن ابو العاص رضی اللہ عنہ نے کہا یا رسول اللہ ﷺ مجھے تو شیطان نے بڑا تنگ کیا۔ نماز بھی مجھ پر مشکل ہو پڑی ہے' خلط ملط کر دیتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا اس شیطان کا نام خنزب ہے جب تجھے اس کا احساس ہو تو اللہ سے پناہ مانگ اور اپنے بائیں طرف تین مرتبہ تھوک دے۔ کہتے ہیں میں نے یہ عمل کیا تو اللہ تعالیٰ نے شیطانی حرکت مجھ سے دور کر دی۔ (مسلم)

(۱۴۹) ایک صاحب پوچھتے ہیں کہ جن کپڑوں کو پہنے ہوئے میں اپنی بیوی سے مجامعت کروں انہی میں نماز ادا کر سکتا ہوں؟ آپؐ نے فرمایا ہاں! بشرطیکہ اس میں کوئی ناپاکی نہ ہو۔ ہو تو دھو ڈال۔

(۱۵۰) حضرت معاویہ بن حیدہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھتے ہیں کہ ہم اپنی شرمگاہوں کے بارے میں کہاں تک مقید ہیں اور کہاں تک آزاد ہیں؟ آپؐ نے فرمایا اپنی شرمگاہ کی حفاظت کر بجز اپنی بیوی کے اور اپنی ملکیت کی لونڈی کے۔

(۱۵۱) پوچھا گیا کہ اگر مرد مرد کے ساتھ ہی ہو؟ فرمایا جاں تک ہو سکے خیال رکھ کہ کوئی بھی شرمگاہ دیکھنے نہ پالے۔

(۱۵۲) دریافت کیا کہ اگر تنہائی ہو؟ فرمایا پھر بھی اللہ تعالیٰ سے شرم و لحاظ رکھنا چاہیے۔ (مسند احمد)

(۱۵۳) سوال ہوا کہ کیا ایک کپڑے سے نماز ہو جاتی ہے؟ جواب دیا کہ کیا تم میں سے ہر شخص دو کپڑے پاتا ہے؟ (متفق علیہ)

(۱۵۴) حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ میں شکار میں ہوتا ہوں اور صرف ایک کرتا ہی پہنے ہوئے ہوتا ہوں تو کیا میں اسی میں نماز ادا کر سکتا ہوں؟ آپؐ نے فرمایا گھنڈی لگا لیا کرو اور کچھ نہ ملے تو کانٹے سے ہی

سہی۔ (مسند احمد) نسائی میں یہ بھی ہے کہ گرمی کا زمانہ ہوتا ہے اور میں صرف کرتا ہی پہنے ہوئے ہوتا ہوں۔ ایک صاحب سوال کرتے ہیں کہ کیا پوستین پہنے ہوئے میں نماز پڑھ لوں؟ آپؐ نے فرمایا پھر دباغت کہاں ہے؟

(۱۵۵) کمان اور ترکش کے ہوتے ہوئے نماز پڑھنے کا مسئلہ پوچھا جاتا ہے تو جواب دیتے ہیں کہ ترکش کو تو علیحدہ کر دو۔ ہاں! کمان رہتے ہوئے نماز پڑھ سکتے ہو۔ (دار قطنی)

(۱۵۶) حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا دریافت کرتی ہیں کہ کیا عورت چادر اور دوپٹے سے نماز ادا کر سکتی ہے جبکہ تہبند باندھے ہوئے نہ ہو؟ فرمایا ہاں اس وقت پڑھ سکتی ہے جب چادر اتنی لمبی چوڑی ہو کہ قدم ڈھانپ لے۔ (ابوداؤد)

(۱۵۷) حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ دریافت کرتے ہیں کہ زمین پر سب سے پہلے کونسی مسجد بنائی گئی؟ آپؐ فرماتے ہیں مسجد حرام۔

(۱۵۸) پوچھا پھر کونسی؟ فرمایا مسجد اقصیٰ۔

(۱۵۹) دریافت کیا ان دونوں کے بننے کے درمیان کتنا عرصہ تھا؟ فرمایا چالیس سال کا پھر تیرے لیے ساری زمین مسجد ہے جہاں وقت نماز آ جائے وہیں نماز ادا کرے۔ (متفق علیہ)

(۱۶۰) مستدرک حاکم میں ہے کہ حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے کشتی میں نماز پڑھنے کا مسئلہ دریافت کیا تو آپؐ نے جواب میں فرمایا کہ کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھو۔ ہاں! اگر غرق ہونے کا خوف ہو تو اور بات ہے۔

(۱۶۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوتا ہے کہ نماز میں سجدے کی جگہ سے کنکریوں کو ٹھیک کرنا درست ہے یا نہیں؟ فرمایا خیر ایک مرتبہ کر لے یا بالکل ہی نہ کرے۔

(۱۶۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اسی سوال کے جواب میں فرماتے ہیں ایک بار' لیکن ایک بار بھی نہ کرنا ہی تیرے لیے بہتر ہے' بلکہ یہ اس سے بھی اچھا ہے کہ تجھے سو اونٹنیاں ملیں جن میں سے ہر ایک بہت اچھی اور سیاہ رنگ کی ہو۔ یہ یاد رہے کہ مسجد نبوی کے فرش پر کنکریاں بچھی ہوئی تھیں تو صحابہ رضی اللہ عنہم سجدے کے وقت انہیں درست کر لیتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ تو ایسا کرنے کی رخصت دی تاہم اس کے بھی چھوڑنے کی فضیلت بیان فرما دی۔ یہ حدیث مسند میں ہے۔

(۱۶۳) آپؐ سے نماز کے اندر التفات کرنے کے مسئلے کو دریافت کیا جاتا ہے تو آپؐ جواب دیتے ہیں کہ یہ تو اُچک لینا ہے۔ اس سے شیطان بندے کی نماز کا حصہ چھین لیتا ہے۔

(۱۶۴) آپؐ سے ایک صاحب دریافت کرتے ہیں کہ ہم میں سے کوئی اپنی منزل میں نماز پڑھ لے' پھر مسجد میں آئے اور یہاں نماز کھڑی ہو تو کیا ان کے ساتھ بھی نماز پڑھے؟ فرمایا پھر تو تیرے لیے اکٹھا ملا ہوا حصہ ہے۔ (ابوداؤد)

(۱۶۵) حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ آپؐ سے سیاہ رنگ کے کتے کے گزر جانے سے نماز کے ٹوٹ جانے کی بابت دریافت کرتے ہیں کہ نہ سرخ رنگ کا کتا ہو نہ زرد رنگ کا تو آپؐ فرماتے ہیں سیاہ رنگ کا کتا شیطان ہے۔

(۱۶۶) ایک شخص نے آپؐ سے ذکر کرتا ہے کہ میں نماز میں کھڑا ہوا لیکن ایسا خیال چوکا کہ نہیں معلوم طاق رکعتیں ہوئیں یا جفت؟ فرمایا اس سے بہت بچنا چاہیے کہ شیطان تم سے تمہاری نماز میں کھیل کرے' جو نماز پڑھے اور اسے یہ بھی پختگی نہ ہو کہ اس نے طاق رکعتیں ادا کیں یا جفت تو اسے دو سجدے سہو کے کر لینے چاہئیں۔ یہ دونوں اس کی نماز کو پوری کر دیں گے۔ (مسند احمد)

جمعہ کی فضیلت

(۱۶۷) آپؐ سے پوچھا جاتا ہے کہ جمعہ کے دن کو فضیلت کیوں دی گئی ہے؟ جواب دیتے ہیں کہ اسی دن تمہارے باپ آدم علیہ السلام کی طینت مطبوع ہوئی' اسی میں قیامت کی بے ہوشی ہوگی' اسی میں موت کے بعد کی زندگی ہوگی' اسی میں پکڑ دھکڑ ہے۔ اسی کی آخری تین ساعتوں میں ایک ساعت ہے کہ اس میں جو شخص اللہ تعالیٰ سے جو مانگے اللہ اس کی دُعا قبول فرماتا ہے۔

(۱۶۸) آپؐ سے جمعہ کی اس ساعت کی بابت دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا نمازِ جمعہ کے کھڑی ہونے سے ختم ہونے تک کے عرصے میں یہ ساعت ہے۔ کوئی یہ خیال نہ کرے کہ پہلی اور اس دوسری حدیث میں اختلاف ہے۔ نہیں بات یہ ہے کہ آخری ساعت ساعت اجابت ہے لیکن جب کہ وہ ساعت اجابت ہے تو نماز کھڑی ہونے کی ساعت میں بھی اجابت کے لیے بہترین ساعت ہے جیسے کہ وہ مسجد جس کی بنیاد تقوے پر ہے' ہے تو مسجد قبا لیکن مسجد نبوی اس بارے میں اس سے اولیٰ ہے۔ بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ یہ ساعت بدلتی رہتی ہے کبھی دن کی آخری ساعت کبھی نماز کے وقت کی ساعت لیکن اس تطبیق سے بھی اچھی تطبیق وہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کی۔

(۱۶۹) یا رسول اللہ ﷺ! ہمیں جمعہ کے دن کی بھلائیاں بتلایئے۔ آپؐ نے فرمایا اس میں پانچ فضیلتیں ہیں۔ (۱) اسی میں حضرت آدم علیہ السلام پیدا کیے گئے۔ (۲) اسی دن وہ زمین کی طرف اتارے گئے۔ (۳) اسی دن وفات پائی۔ (۴) اس میں ایک ساعت ایسی ہے کہ اس میں اللہ تبارک و تعالیٰ سے جو دُعا کی جائے اللہ تعالیٰ اسے قبول فرماتا ہے جب تک کہ گناہ کی اور قطع رحمی کی دُعا نہ ہو۔ (۵) اسی دن قیامت قائم ہوگی' کوئی مقرب فرشتہ' کوئی آسمان' کوئی زمین' کوئی پہاڑ' کوئی پتھر ایسا نہیں جو جمعہ کے دن سے ڈرتا نہ ہو۔ (احمد و شافعی)

ایک وتر

(۱۷۰) رات کی تہجد کی نماز کی بابت آپؐ سے سوال کیا گیا تو آپؐ نے جواب دیا کہ دو رکعت ہے۔ جب صبح ہو جانے کا ڈر ہو تو ایک وتر پڑھ لو۔ (بخاری و مسلم)

(۱۷۱) حضرت ابو امامہ پوچھتے ہیں کہ میں وتر کی نماز کتنے رکعت پڑھوں؟ آپؐ جواب دیتے ہیں ایک رکعت۔

(۱۷۲) کہتے ہیں مجھے اس سے زیادہ کی بھی طاقت ہے۔ فرماتے ہیں پھر تین رکعت' پھر فرماتے ہیں پانچ رکعت' پھر فرماتے ہیں سات رکعت۔

(۱۷۳) ترمذی میں ہے کہ: ﴿ وَّالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝ ﴾ (الفجر: ۳) کی بابت آپؐ سے سوال ہوا تو آپؐ نے جواب دیا کہ اس سے مراد جفت اور طاق رکعت کی نماز ہے۔

(۱۷۴) سنن دار قطنی میں ہے کہ ایک صاحب نے آپؐ سے وتر کی بابت پوچھا تو آپؐ نے تین وتروں کی نسبت فرمایا کہ دو پڑھ کر سلام پھیر کر پھر ایک پڑھو۔

(۱۷۵) یا رسول اللہ ﷺ افضل نماز کونسی ہے؟ فرمایا جس کا قیام لمبا ہو۔ (مسند احمد)

(۱۷۶) پوچھا گیا کہ رات کے کس وقت تہجد پڑھنا افضل ہے؟ فرمایا آدھی رات کو اور اس کے عامل بہت کم ہیں۔

(۱۷۷) نسائی شریف میں ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ کیا کوئی ساعت بہ نسبت دوسری ساعت کے اللہ سے زیادہ قریب کرنے والی ہے؟ فرمایا ہاں درمیان آدھی رات کا وقت۔

اچانک موت

(۱۷۸) آپ سے پوچھا جاتا ہے کہ اچانک موت کی بابت کیا ارشاد ہے؟ فرمایا وہ مؤمن کے لیے راحت ہے اور فاسق شخص کے لیے افسوسناک پکڑ ہے۔ (مسند احمد) اسی لیے دو روایتوں میں سے ایک روایت حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے کہ آپ نے اچانک موت کو مکروہ نہیں سمجھا۔ ہاں! دوسری روایت میں آپ سے کراہت بھی مروی ہے۔

(۱۷۹) مسند کی اور حدیث میں ہے کہ آپ ایک مرتبہ جا رہے تھے کہ ایک دیوار جھک رہی تھی تو آپ تیزی سے اس کے نیچے سے گزر گئے۔ اس کے بارے میں آپ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا میں تو ایسی ناگہانی موت کو پسند نہیں کرتا۔ یاد رہے کہ ان دونوں حدیث میں کوئی مناقاۃ نہیں (اچانک موت کا راحت ہونا اور بات ہے اور ایسے مواقع سے بچنے کی امکانی کوشش اور بات ہے)۔

فرشتوں کا ادب

(۱۸۰) آپ سے سوال کیا گیا کہ کسی کافر کا جنازہ گزرے تو بھی ہم کھرے ہو جائیں؟ فرمایا: ہاں! تم جنازے کے لیے کھڑے نہیں ہوتے تو تمہارا کھڑا ہونا تو ان کی بزرگی کے لیے جو جو جان قبض کرتے ہیں۔ (مسند احمد)

(۱۸۱) ایک یہودی کے جنازے کے لیے جب آپ کھڑے ہو گئے تو آپ نے فرمایا کہ موت گھبراہٹ کی چیز ہے' جب تم جنازہ دیکھو تو کھڑے ہو جایا کرو۔

ایمان کی باتیں

(۱۸۲) ایک عورت نے وصیت کی تھی کہ اس کی طرف سے ایک ایماندار لونڈی آزاد کی جائے۔ آپ نے اس لونڈی کو بلوایا۔ اس سے پوچھا کہ تیرا رب کون ہے؟ اس نے کہا اللہ تعالیٰ۔ پوچھا میں کون ہوں؟ اس نے کہا آپ رسول اللہ ﷺ ہیں۔ آپ نے فرمایا بے شک یہ مؤمنہ ہے' اسے آزاد کر دو۔

(۱۸۳) حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ سے سوال کرتے ہیں کہ کیا سوال و جواب قبر کے وقت ہماری عقلیں ہماری جانب لوٹائی جائیں گی؟ آپ نے فرمایا ہاں ٹھیک اسی طرح جس طرح آج ہیں۔ (مسند احمد)

(۱۸۴) یا رسول اللہ ﷺ کیا عذابِ قبر ہو گا؟ فرمایا ہاں عذابِ قبر برحق ہے۔

زکوٰۃ و خیرات کے مسائل

(۱۸۵) اونٹ کی زکوٰۃ کی بابت سوال ہوتا ہے تو آپ جواب دیتے ہیں کہ جو اونٹ والا اونٹ کے حقوق ادا نہ کرے گا اور

ان کے حقوق میں یہ بھی داخل ہے کہ جس دن وہ پانی کے گھاٹ پر جائیں مسکینوں کی خبر گیری ان کے دودھ سے بھی کی جائے۔ غرض ان کے حقوق ادا نہ کرنے والوں کو قیامت کے دن ایک چٹیل میدان میں لٹایا جائے گا اور اس کے وہ تمام اونٹ جن میں چھوٹے بچے بھی ہوں گے اسے اپنے قدموں سے روندیں گے اور اپنے مُنہ سے کاٹیں گے لیکن ڈوری جہاں ختم ہوئی کہ پھر سے روندنا اور کاٹنا شروع ہوا پچاس ہزار سال کے برابر والے قیامت کے دن اُسے یہی عذاب ہوتا رہے گا یہاں تک کہ بندوں کے فیصلوں سے فراغت ہو جائے۔ پھر وہ اپنا راستہ دیکھ لے گا تو جنت کی طرف یا جہنم کی طرف۔

(۱۸۶) گایوں کی زکوٰۃ ادا نہ کرنے والے کی نسبت بھی یہی فرمایا۔

(۱۸۷) گھوڑوں کی نسبت سوال ہوا تو فرمایا گھوڑے پالنے والے تین طرح کے ہیں' ایک کے اوپر تو بوجھ ہیں' دوسرے کے لیے پردہ ہیں' تیسرے کیلئے اجر۔ اجر ان کے لیے ہے جو راہِ الٰہی کے لیے پالے یہ جس چراگاہ میں چرے چگے اس کے پالنے والے کو ثواب ملتا ہے۔ یہ اگر رسّی تڑوا کر کسی ایک یا دو انچائیوں پر چڑھ جائے یہ اس کے ثواب کا سبب ہے۔ اس کے نشانِ قدم اس کی لید بھی اس کے پالنے والے کی نیکیوں میں داخل ہے۔ اگر یہ کسی نہر پر سے گزرے اور اپنے پالنے والے کے ارادے کے بغیر ہی اس میں سے پانی پی لے یہ بھی اس کی نیکیوں میں شامل ہے۔ الغرض یہ گھوڑا تو اپنے مالک کے لیے سراسر نیکی ہی نیکی ہے اور جو شخص اس لیے پالے کہ اس سے اپنی حاجت روائی کرے' دوسروں کا محتاج نہ ہونا پڑے پھر اس کی گردن میں اس کی سواری میں جو اللہ کا حق ہے اسے بھی نہ بھولے۔ یہ گھوڑا اپنے مالک کے لیے پردہ ہے اور جو شخص فخر و غرور کے لیے اہل اسلام کے خلاف کے لیے پالے اس پر یہ گھوڑا بوجھ اور گناہ ہے۔

(۱۸۸) گدھوں کی بابت سوال ہوتا ہے تو ارشاد فرماتے ہیں کہ ان کے بارے میں مجھ پر سوائے اس جامع اور شامل آیت کے اور کوئی فرمان نازل نہیں ہوا: ﴿ فمن یعمل مثقال ذرۃٍ ﴾ الخ' (زلزال : ۷) (صحیح مسلم)

(۱۸۹) حضرت اُمِّ سلمہ ؓ پوچھتی ہیں کہ میرے پاس سونے کے کنگن ہیں تو کیا یہ اس خزانے میں داخل ہیں جس پر جہنم کی وعید ہے؟ آپؐ فرماتے ہیں کہ جو چیز زکوٰۃ کے نصاب کو پہنچ جائے پھر اس کی زکوٰۃ نکال دی جائے وہ اس خزانے میں داخل نہیں۔ (مالک)

(۱۹۰) یا رسول اللہ ﷺ کیا مال میں زکوٰۃ کے سوا بھی اور حق ہے؟ جواب دیا ہاں ہے' سنو قرآن فرماتا ہے : ﴿ وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ ﴾ الخ' (البقرہ : ۱۷۷) (دارقطنی)

(۱۹۱) ایک عورت آپؐ سے دریافت کرتی ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ میرے پاس کچھ زیور ہے' میرا خاوند بھی مسکین آدمی ہے اور میرا بھتیجا بھی تو کیا میں اپنے ان زیوروں کی زکوٰۃ انہیں دے دوں تو کافی ہے؟ آپؐ نے جواب دیا کہ ہاں۔

(۱۹۲) ابنِ ماجہ میں ہے کہ حضرت ابو سیارہ ؓ نے نبی ﷺ سے کہا کہ شہد کی مکھیوں کے چھتے میرے پاس ہیں۔ آپؐ نے فرمایا اس میں سے دسواں حصّہ ادا کرتے رہو۔ انہوں نے کہا پھر انہیں میرے حق میں محفوظ کر دیا جائے۔ آپؐ نے ایسا ہی کیا۔

(۱۹۳) حضرت عباس ؓ نے آپؐ سے دریافت کیا کہ کیا سال گزرنے سے پہلے میں زکوٰۃ دے دوں؟ آپؐ نے انہیں اس

کی اجازت مرحمت فرمائی۔ (مسند احمد)

(۱۹۴) یا رسول اللہ ﷺ زکوٰۃِ فطر کا کیا حکم ہے؟ ارشاد فرمایا کہ ہر مسلمان پر' چھوٹے پر' بڑے پر' آزاد پر' غلام پر ایک صاع ہے' کھجور کا یا جَو کا یا پنیر کا۔

(۱۹۵) مالدار لوگ پوچھتے ہیں کہ زکوٰۃ کے تحصیل دار ہم پر زیادتی کرتے ہیں تو اُن کی زیادتی کے انداز سے ہم اپنا مال اُن سے چھپالیں؟ فرمایا نہیں۔ (ابوداؤد)

(۱۹۶) ایک شخص رسول اللہ ﷺ سے سوال کرتا ہے کہ میں مالدار ہوں' ساتھ ہی عیالدار بال بچوں والا ہوں۔ مجھے بتلایئے کہ کیسے خرچ کروں اور کیا کروں؟ آپؐ نے فرمایا اپنے مال کی زکوٰۃ نکال وہ پاکیزگی ہے جو تجھے پاک و صاف کر دے گی۔ صلہ رحمی کر اور اپنے رشتے داروں کی خبرگیر کر' سائل کا' پڑوسی کا' مسکین کا حق پہچان۔ اس نے کہا نبی ﷺ میرے لیے تو ان لفظوں میں کچھ کمی کیجیے۔ آپؐ نے یہ آیت تلاوت فرما دی : ﴿ وَاٰتِ ذَاالْقُرْبٰی حَقَّهٗ ﴾ الخ' (الاسراء : ۲۶) قرابت داروں کو ان کا حق پہنچا اور مسکین کو اور مسافر کو اور اسراف و فضول خرچی نہ کر۔ اس نے کہا بس یہ کافی ہے۔

(۱۹۷) پھر پوچھتا ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ جب میں اپنی زکوٰۃ آپؐ کے قاصدوں کو دے دوں تو میں اللہ اور رسول کے نزدیک بَری ہو گیا؟ آپؐ نے فرمایا ہاں جب تو میرے قاصد کو دے دے تو تُو اس سے بَری ہو گیا۔ تیرا اجر ثابت ہو گیا' پھر اسے جو بدل ڈالے اس پر گناہ رہے گا۔ (مسند احمد)

(۱۹۸) آپؐ سے سوال ہوتا ہے کہ آپؐ کے مولیٰ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ کو ہم صدقہ دے سکتے ہیں؟ آپؐ فرماتے ہیں ہم آلِ محمد ہیں (ﷺ) ہمارے لیے صدقہ حلال نہیں' قوم کا مولیٰ بھی انہی میں سے ہے۔

(۱۹۹) حضرت عمر رضی اللہ عنہ ارادہ کرتے ہیں کہ اپنی خیبر والی زمین سے قربِ الٰہی حاصل کریں۔ نبی ﷺ سے دریافت کرتے ہیں کہ میں کس طرح کروں؟ آپؐ فرماتے ہیں اگر چاہو تو اصل روک کر صدقہ کر دو یعنی وقف کر دو۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہی کیا۔

(۲۰۰) حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے اپنا باغ راہِ الٰہی میں دے دیا' ان کے والدین رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ نبی ﷺ ہماری روزی کا ظاہر ذریعہ تو صرف یہی تھا۔ اس کے سوا ہمارے پاس تو کوئی مال نہیں۔ آپؐ نے اسی وقت حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کو بلوایا اور فرمایا اللہ کے ہاں تیرا صدقہ تو قبول ہو گیا اور وہ تیرے ماں باپ پر واپس ہے۔ چنانچہ اس کے بعد وہ ان کے ماں باپ کے پاس ہی رہا۔ (نسائی)

(۲۰۱) رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا جاتا ہے کہ کون سی خیرات افضل ہے؟ جواب دیتے ہیں کہ تحفہ دینا' اس طرح کہ تم میں سے کوئی درہم یا سواری کے جانور یا دودھ کے لیے بکری یا گائے تحفہ دے دے۔ (مسند احمد)

(۲۰۲) اسی سوال کے جواب میں ارشاد ہے کہ باوجود مال کی کمی کے صدقہ کرنا سب سے پہلے اپنے عیال سے شروع کرو۔ (ابوداؤد)

(۲۰۳) یہی بات ایک اور مرتبہ پوچھی جاتی ہے تو جواب دیتے ہیں کہ صحت اور مال کی چاہت مسکینی کے خوف اور امیری کی تمنا کے وقت کی خیرات سب سے افضل ہے۔

(۲۰۴) اسی سوال کے جواب میں ایک بار فرمایا پانی پلانے کا صدقہ سب سے افضل ہے۔

(۲۰۵) حضرت سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ پوچھتے ہیں کہ میرے حوض پر کسی کے اونٹ آ کر پانی پی جائیں تو مجھے ثواب ملے گا؟ فرماتے ہیں ہاں ہر ایک گرم کلیجے میں اجر ہے۔

(۲۰۶) دو عورتوں نے پوچھا کہ کیا وہ اپنا صدقہ اپنے خاوندوں کو دے سکتی ہیں؟ آپ نے فرمایا ہاں انہیں دوہرا اجر ملے گا قرابتداری کا اجر اور صدقہ کا اجر۔ (متفق علیہ)

(۲۰۷) ابنِ ماجہ میں ہے کہ کیا میں اپنے خاوند کو اور اپنے ہاں پلنے والے یتیموں کو صدقہ دے دوں تو کافی ہے؟ آپ نے فرمایا اس کے لیے دو اجر ہیں' صدقے کا اور قرابت کا۔

(۲۰۸) حضرت اسماء رضی اللہ عنہا پوچھتی ہیں کہ میرے پاس سوائے اس کے جو حضرت زبیر رضی اللہ عنہ مجھے دیں اور مال تو ہے نہیں تو کیا میں صدقہ کروں؟ آپ فرماتے ہیں ہاں! صدقہ کر روک نہ رکھ' ورنہ اللہ بھی تم سے روک لے گا۔ (متفق علیہ)

(۲۰۹) ایک غلام آپ سے پوچھتا ہے کہ کیا میں اپنے مالک کے مال سے خیرات کر سکتا ہوں؟ فرمایا ہاں ثواب تم دونوں میں آدھوں آدھ ہے۔ (مسلم)

(۲۱۰) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک گھوڑا راہِ الٰہی میں دیا' پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ وہ فروخت کرتا ہے میں خرید لوں؟ آپ نے فرمایا نہ خریدو' اپنے صدقے کو واپس نہ لو' گو وہ تمہیں ایک درہم کا ہی دے۔ اپنے صدقے کو واپس لینے والا ایسا ہے جیسے کوئی قے کر کے چاٹ لے۔ (متفق علیہ)

(۲۱۱) آپ سے معروف کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کسی نیکی کو ہلکی نہ گنو' چاہے ایک رسی کا ٹکڑا دے دو یا جوتی کا تسمہ' چاہے تم اپنے ڈول میں سے کسی پیاسے کو پانی ہی پلا دو یا راستے سے کسی ایذا دینے والی چیز کو دور ہٹا دو یا کسی مسلمان سے خندہ پیشانی سے ملاقات کرو یا کسی مسلمان سے سلام کرو یا کسی انجان کی وحشت کو دور کر دو۔ (احمد)

ناظرینِ کرام! تمہیں رب کی قسم سچ کہو یہ پاک فتوے کیسے پیارے' کتنے میٹھے' کس قدر نفع دینے والے اور کیسے جامع ہیں!! واللہ اگر لوگ اپنی توجہ اسی طرف کر لیں تو پھر نہ انہیں دوسروں کے فتووں میں یہ نورانیت نظر آئے نہ یہ لذت پائیں' نہ یہ حلاوت ملے نہ اس کی ضرورت رہے کہ فلاں نے یہ فتویٰ دیا اور فلاں نے یہ۔ اللہ ہماری مدد فرمائے اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی جستجو کی توفیق دے اور اس پر عمل کرنے کی بھی' آمین!

(۲۱۲) ایک صحابی آپ سے کہتے ہیں کہ میں نے خیرات کا ایک غلام اپنی والدہ کو دیا تھا' اب ان کا انتقال ہو گیا ہے۔ آپ نے فرمایا تیرے صدقے کا ثواب تجھے مل گیا اور اب بطور ورثے کے وہ تیری چیز ہے۔ (شافعی)

(۲۱۳) ایک عورت آپ سے کہتی ہے کہ میں نے اپنی ماں کو ایک لونڈی دی تھی' اب وہ فوت ہو گئیں۔ آپ نے فرمایا تیرا اجر واجب ہو گیا اور میراث نے اس لونڈی کو اب پھر تیری لونڈی بنا دیا۔

(۲۱۴) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میری والدہ فوت ہو گئیں' میرا خیال ہے کہ اگر وہ بولتیں تو ضرور صدقہ کرنے کو کہتیں تو اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں تو اس کا ثواب انہیں ملے گا؟ آپ نے فرمایا' ہاں! (بخاری و مسلم)

(۲۱۵) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے والد انتقال کر گئے کوئی وصیت انہوں نے نہیں کی' میں ان کی طرف سے صدقہ کروں تو انہیں ثواب پہنچے گا؟ فرمایا ہاں! پہنچے گا۔ (مسلم)

(۲۱۶) حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ! زمانۂ جاہلیت میں میں جو نیکی کیا کرتا تھا' نماز' غلاموں کی آزادگی' صدقہ وغیرہ تو کیا مجھے اب جبکہ میں مسلمان ہو گیا ہوں' ان کا بدلہ بھی ملے گا؟ آپ نے فرمایا جو نیکیاں تُونے کی ہیں وہ سب اسلام لانے کے بعد تجھے ملیں گی۔ (متفق علیہ)

(۲۱۷) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا آپ سے دریافت کرتی ہیں کہ ابنِ جدعان جاہلیت کے زمانے میں صلہ رحمی کرتا تھا' مسکینوں کو کھانا دیتا تھا تو کیا اسے کچھ نفع ہو گا؟ آپ نے فرمایا اسے کچھ نفع نہ ہو گا اس لیے کہ اس نے پوری عمر میں کسی دن نہیں کہا کہ الٰہی قیامت کے دن میرے گناہ معاف فرما دینا۔ (مسلم)

(۲۱۸) یا رسول اللہ ﷺ وہ تونگری کیا ہے جس کے بعد سوال کرنا حرام ہو جاتا ہے؟ فرمایا پچاس درہم یا اس کی قیمت کا سونا۔ (مسند احمد)

(۲۱۹) اور روایت میں ایسے ہی سوال کا جواب ہے کہ صبح و شام کا کھانا۔ ان دونوں جوابوں میں کوئی منافاۃ نہیں' کیونکہ یہ ایک دن کی تونگری ہے اور وہ عام حالات پر نظر ڈال کر سال بھر کی تونگری ہے۔ یہ جواب باختلافِ حالِ سائل جداگانہ ہوتے تھے' واللہ اعلم۔

(۲۲۰) رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عطیہ بھیجا۔ عمر رضی اللہ عنہ دوڑے بھاگے نبی ﷺ کے پاس پہنچ کر کہنے لگے کہ آپ نے تو فرمایا تھا اس میں کوئی بھلائی نہیں کہ تم میں سے کوئی کسی سے کچھ لے۔ آپ نے فرمایا یہ اس وقت جب سوال کیا ہو اور بے سوال کیے جو مل جائے وہ تو اللہ کا دیا ہوا رزق ہے۔ تب آپ نے فرمایا واللہ نہ میں کسی سے کچھ مانگوں گا اور نہ بے مانگے آئی ہوئی چیز کو واپس لوٹاؤں گا۔ (مالک)

روزوں کی بابت رسول اللہ ﷺ کے فتوے

(۲۲۱) سوال : یا رسول اللہ ﷺ کون سے نفلی روزے افضل ہیں؟ جواب : تعظیم رمضان کے لیے شعبان کے روزے۔

(۲۲۲) سوال : کونسا صدقہ افضل ہے؟ جواب : "رمضان المبارک کے مہینے میں جو دیا جائے۔" (ترمذی)

(۲۲۳) صحیح حدیث میں ہے کہ آپ سے سوال کیا گیا کہ رمضان کے بعد کس مہینے کے روزے افضل ہیں؟ فرمایا محرم کے مہینے کے۔

(۲۲۴) فرض نماز کے بعد کونسی نماز افضل ہے؟ فرمایا آدھی رات کی نماز۔

(۲۲۵) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ سے کہتی ہیں کہ نبی ﷺ آپ میرے پاس آئے' تب روزے سے تھے' پھر مالیدہ کیسے کھا لیا؟ فرمایا ہاں! رمضان کے سوا اور دنوں میں یا قضائے رمضان کے روزے رکھنے والے قائم مقام اس شخص کے ہیں جو اپنے مال میں سے کوئی رقم خیرات کی نیت سے نکالے' پھر اس میں سے جتنا دل بڑھے دے دے' اور جتنا دل بخیلی کرے' روک لے۔ (نسائی)

(۲۲۶) حضرت اُمِّ ہانی رضی اللہ عنہا کے ہاں آپ جاتے ہیں' وہاں کچھ پی کر پھر حضرت اُمِّ ہانی رضی اللہ عنہا کو عنایت کرتے ہیں' آپ پی لیتی ہیں' پھر کہتی ہیں نبی ﷺ میں روزے سے تھی۔ آپ نے فرمایا نفلی روزہ رکھنے والا اپنے نفس کا امیر ہے' اگر چاہے پورا کرے' اگر چاہے توڑ دے۔ (نسائی)

(۲۲۷) حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ نے کھانا تیار کیا اور نبی ﷺ کو اور آپ کے چند ساتھیوں کو بلوایا۔ ان میں سے ایک بزرگ فرمانے لگے کہ میں تو روزے سے ہوں۔ آپ نے فرمایا اُس تمہارے بھائی نے تو کھانا تیار کرایا ہے' اُس نے تکلیف اٹھائی ہے' اب تم روزہ توڑ دو' پھر کسی دن قضاء کر لینا۔ (دار قطنی)

(۲۲۸) حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس کہیں سے ہدیئے میں گوشت آتا ہے' دونوں روزے سے ہوتی ہیں' روزہ توڑ کر اسے کھالیتی ہیں' نبی ﷺ کے آنے پر آپ سے مسئلہ دریافت کرتی ہیں۔ آپ فرماتے ہیں اور دن اس کی قضاء کر لینا۔ (احمد)

(۲۲۹) یا رسول اللہ ﷺ میری آنکھیں درد ہو رہی ہیں' ہوں میں روزے سے تو کیا میں سرمہ لگا سکتا ہوں؟ آپ نے جواب دیا کہ ہاں لگا سکتے ہو۔ (ترمذی)

(۲۳۰) یا رسول اللہ ﷺ کیا قے آنے سے وضو کرنا فرض ہے؟

فرمایا اگر فرض ہوتا تو قرآن میں پاتا۔ (دار قطنی) ان دونوں حدیثوں کی سند میں کلام ہے۔

(۲۳۱) حضرت عمر بن سلمہ رضی اللہ عنہ آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ کیا روزے دار اپنی بیوی کا بوسہ لے سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا اِن اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا سے پوچھ لو۔ انہوں نے فرمایا کہ ہاں نبی ﷺ ایسا کرتے ہیں۔ وہ کہنے لگے کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ کے تو اللہ تعالیٰ نے اگلے پچھلے گناہ بخش دیئے ہیں۔ آپ نے فرمایا سنو میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں اور اس کا تقویٰ رکھنے والا ہوں۔ (مسلم)

(۲۳۲) مسند احمد میں ہے کہ کسی نے رمضان المبارک میں روزے کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لیا' پھر بہت گھبرایا' آخر اپنی بیوی کو اس مسئلے کی تحقیق کے لیے بھیجا۔ ان سے حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ نبی ﷺ ایسا کر لیا کرتے ہیں۔ اس نے جا کر اپنے خاوند سے کہا' اس کی بے چینی بڑھ گئی اور وہ کہنے لگا کہ ہم نبی ﷺ کے مثل نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کے لیے جو چاہا حلال کر دیا ہے۔ تم پھر جا کر مسئلہ دریافت کرو۔ یہ دوبارہ آئیں تو رسول اللہ ﷺ بھی گھر میں موجود تھے۔ آپ نے پوچھا کون ہیں' کیسے آئی ہیں؟ اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا تو آپ نے فرمایا تم نے انہیں خبر نہ کر دی کہ میں خود ایسا کرتا ہوں۔ عرض کیا کہ یہ تو کہہ دیا لیکن ان کے خاوند تو اس سے برائی میں اور بڑھ گئے اور یوں یوں کہا۔ اب تو نبی ﷺ کو بڑا ہی غصہ آ گیا اور فرمانے لگے' واللہ میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں اور تم سب سے زیادہ اللہ کی حدوں کو جاننے والا ہوں۔ (مالک و شافعی)

(۲۳۳) ایک نوجوان آپ سے پوچھتا ہے کہ کیا روزے کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لے سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا نہیں۔

(۲۳۴) ایک بوڑھی عمر کے شخص بھی آپ سے یہی پوچھتے ہیں' آپ انہیں اجازت دیتے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں بوڑھے لوگ اپنے نفس کے روکنے پر زیادہ قادر ہوتے ہیں۔

(۲۳۵) ایک شخص آپ سے ذکر کرتا ہے کہ میں تھا تو روزے سے' لیکن میں نے بھولے سے کھا پی لیا۔ آپ نے فرمایا اللہ نے تجھے کھلایا پلایا۔ (ابوداؤد) دار قطنی میں ہے کہ اپنا روزہ پورا کر' اللہ نے تجھے کھلا پلا دیا' تجھ پر قضاء نہیں اور یہ واقعہ رمضان المبارک کے پہلے ہی روزے کا ہے۔

(۲۳۶) ایک عورت آپ کے پاس کھانے کو بیٹھ گئی' پھر یکایک ہاتھ روک لیا۔ آپ نے پوچھا کیا بات ہے؟ کہا میں روزے

سے تھی، لیکن بھولے سے کھانے کو بیٹھ گئی۔ حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ کہنے لگے واہ واہ پیٹ بھر لیا پھر روزہ یاد آیا۔ نبی ﷺ نے فرمایا تم اپنا روزہ پورا کرو۔ یہ تو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے تمہیں روزی پہنچا دی۔ (مسند احمد)

(۲۳۷) یا رسول اللہ ﷺ یہ سفید دھاگے اور سیاہ دھاگے کا قرآن میں ذکر ہے، اس سے کیا مراد ہے؟ فرمایا دن کی سفیدی اور رات کی سیاہی۔ (نسائی)

(۲۳۸) نبی ﷺ آپ ہمیں تو روزے پر روزہ رکھنے کی ممانعت فرماتے ہیں، پھر خود کیوں رکھتے ہیں؟ فرمایا میں تو تمہاری طرح نہیں ہوں، مجھے میرا رب کھلا پلا دیتا ہے۔ (متفق علیہ)

(۲۳۹) یا رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز کا وقت آ جاتا ہے اور غسل جنابت مجھ پر چڑھا ہوا ہوتا ہے تو کیا میں روزہ رکھ لوں؟ آپ نے فرمایا یہی میری حالت ہوتی ہے اور روزہ رکھتا ہوں۔ اس نے کہا ہم میں آپ میں برابری ہی کیا؟ آپ کے تو سب اگلے پچھلے گناہ معاف ہیں۔ آپ نے فرمایا واللہ مجھے تو جنابِ باری سبحانہ سے امید ہے کہ تم سب سے زیادہ خوفِ الٰہی میرے دِل میں ہے۔ تم سب سے زیادہ علم مجھے ہے کہ کس چیز سے بچنا چاہیے۔ (مسلم)

(۲۴۰) یا رسول اللہ ﷺ! سفر میں روزہ رکھیں؟ فرمایا اختیار ہے خواہ رکھو خواہ نہ رکھو۔ (مسلم)

(۲۴۱) حمزہ بن عمرو رضی اللہ عنہ آپ سے پوچھتے ہیں کہ میں سفر میں روزہ رکھنے پر قادر ہوں تو کیا مجھے اجازت ہے؟ فرمایا یہ اللہ کی طرف سے رخصت ہے جو لے اچھا ہے اور جو روزہ رکھنا چاہے اس پر کوئی گناہ نہیں۔ (مسلم)

(۲۴۲) دار قطنی میں حسن سند سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے رمضان شریف کی قضاء کے روزوں کو پے در پے نہ رکھنے کی بابت سوال ہوا تو آپ نے جواب دیا کہ اس کا تمہیں اختیار ہے۔ دیکھو اگر تم پر فرض ہوتا اور تم اس میں سے ایک دو درہم ادا کرتے تو کیا اتنا ادا نہ ہوتا؟ یاد رکھو اللہ تعالیٰ سب سے زیادہ معافی دینے والا اور درگزر کرنے والا ہے۔

(۲۴۳) بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے کہ ایک عورت نے آپ سے کہا کہ میری والدہ فوت ہو چکی ہیں، ان پر نذر کے روزے تھے تو کیا میں ان کی طرف سے وہ روزے پورے کر سکتی ہوں؟ فرمایا اگر تیری ماں کے ذمے کسی کا قرض ہوتا اور تُو ادا کرتی تو کیا ادا ہو جاتا؟ اس نے کہا ہاں! فرمایا اسی طرح یہ بھی ہے۔ جا اپنی ماں کی طرف سے تو روزے رکھ لے۔

(۲۴۴) ابوداؤد میں ہے ایک عورت سمندر میں کسی کشتی پر تھی، وہاں اس نے نذر مانی کہ اگر اللہ سلامتی سے پہنچا دے گا تو ایک مہینے کے روزے رکھوں گی۔ سلامتی سے پہنچ تو گئی لیکن روزے رکھنے سے پہلے ہی فوت ہو گئی۔ اس کی لڑکی یا بہن نے نبی ﷺ سے مسئلہ پوچھا تو آپ نے انہیں اس کی طرف سے روزہ رکھنے کا حکم عطا فرمایا۔

(۲۴۵) حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مؤمنوں کی ماؤں نے نبی ﷺ سے کہا کہ ہم آج روزے سے تھیں کچھ کھانا ہدیتاً آیا، ہم نے وہ کھا پی لیا۔ فرمایا اس کی جگہ ایک اور روزہ رکھ لینا۔ (احمد) یاد رہے کہ دوسری روایت میں جو ہے کہ نفلی روزے دار اپنے نفس کا امیر ہے یہ اس کے خلاف نہیں کہ اس کے قضاء کرنا افضل ہے۔

(۲۴۶) بخاری و مسلم میں ہے کہ ایک صحابی نبی ﷺ کے پاس حاضر ہو کر عرض کرتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ میں تو ہلاک ہو گیا، میں تو ہلاک ہو گیا، میں روزے کی حالت میں اپنی بیوی پر واقع ہو گیا۔ آپ نے فرمایا تجھ میں قدرت ہے کہ

ایک غلام آزاد کرے؟ کہا نہیں! فرمایا تجھ میں طاقت ہے کہ پے در پے دو ماہ کے روزے رکھے؟ کہا نہیں! فرمایا کیا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہے؟ کہا نہیں! فرمایا اچھا بیٹھا رہ۔ اتفاقاً اسی وقت آپؐ کے پاس کھجوروں کا ٹوکرا آیا۔ دریافت فرمایا کہ سائل کہاں ہے؟ اس نے کہا میں موجود ہوں۔ فرمایا جاؤ لے جاؤ اور اسے صدقہ کر دو۔ وہ کہنے لگا کیا مجھ سے بھی زیادہ مسکین پر؟ واللہ یا رسول اللہ ﷺ مدینے کے اس سرے سے اُس سرے تک کوئی گھر میرے گھر سے زیادہ محتاج نہیں۔ آنحضرت ﷺ ہنس دیئے' یہاں تک کہ کچلیاں کھل گئیں' پھر فرمایا کہ اچھا بھائی جاؤ تم بھی کھالینا اور اپنے بال بچوں کو بھی کھلا دینا۔

(۲۴۷) مسند احمد میں ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ رمضان کے بعد اور کس مہینے کے روزوں کا آپؐ مجھے حکم دیتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا اگر تُو رمضان کے بعد روزے رکھنا چاہتا ہے تو محرم کے روزے رکھ۔ اس مہینے میں اللہ تعالیٰ نے ایک قوم کی توبہ قبول فرمائی ہے اور دوسری قوموں کی توبہ قبول فرمائے گا۔

(۲۴۸) مسند احمد میں ہے یا رسول اللہ ﷺ کسی مہینے میں ہم آپؐ کو شعبان جتنے بکثرت روزے رکھتے نہیں دیکھتے۔ فرمایا ہاں عموماً لوگ اس مہینے سے غافل ہیں۔ یہ مہینہ رجب و رمضان کے درمیان ہے' اسی میں اعمال رب العالمین کی طرف چڑھتے ہیں' میری چاہت ہے کہ میرے عمل میرے روزے کی حالت میں چڑھیں۔

(۲۴۹) صحیح مسلم شریف میں ہے کہ سوموار کے دن کے روزے کی وجہ کیا ہے؟ نبی ﷺ نے فرمایا اسی دن میں پیدا کیا گیا ہوں اور اسی دن مجھ پر قرآن اُتارا گیا ہے۔

(۲۵۰) مسند احمد میں ہے کہ حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپؐ نفلی روزے رکھتے ہی چلے جاتے ہیں اس طرح کہ گویا اب چھوڑیں گے ہی نہیں اور اسی طرح چھوڑتے ہیں اور چھوڑتے ہی چلے جاتے ہیں گویا اب رکھیں گے ہی نہیں' بجز دو دن کے اگر وہ روزوں میں آ گئے تو آ ہی گئے ورنہ ان کا روزہ پھر بھی رکھتے ہیں۔ آپؐ نے دریافت فرمایا کہ وہ کون سے دو دن ہیں؟ کہا سوموار اور جمعرات کا۔ فرمایا ہاں! ان دنوں میں رب العالمین کے سامنے اعمال پیش کیے جاتے ہیں۔ پس میں چاہتا ہوں کہ جب میرے اعمال پیش ہوں تو میں حالتِ روزہ سے ہوں۔

(۲۵۱) ابنِ ماجہ میں ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ سوموار اور جمعرات کو آپؐ کے روزے کی کیا وجہ ہے؟ فرمایا ان دنوں میں اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کی مغفرت کر دیتا ہے بجز ان کے جو ایک دوسرے کو چھوڑے ہوئے ہوں۔ فرماتا ہے انہیں نہیں جب تک کہ یہ آپس میں صلح کر کے مل نہ جائیں۔

(۲۵۲) صحیح مسلم شریف میں ہے یا رسول اللہ ﷺ! جو ہمیشہ ہر دن روزے سے رہے وہ کیسا ہے؟ فرمایا نہ اسے روزہ رکھنے کا ثواب' نہ افطار کرنے کا یا فرمایا نہ اس نے روزہ رکھا نہ افطار کیا۔

(۲۵۳) اچھا جو دو دن روزے سے اور ایک دن بے روزے سے رہنا لازم کر لے؟ فرمایا اس کی طاقت کس میں ہے؟

(۲۵۴) اچھا جو ایک دن روزے سے رہے اور ایک دن بے روزہ رہے؟ فرمایا حضرت داوٗد علیہ السلام کے روزوں کا طریقہ یہی تھا۔

(۲۵۵) یہ بھی بتلا دیجیے کہ جو دو دن افطار کرتا ہے اور ایک دن روزہ رکھتا ہے؟ فرمایا کاش کہ مجھ میں اتنی قوت ہوتی۔ پھر آپؐ نے فرمایا ہر مہینے میں تین روزے اور ہر سال کے رمضان کا روزہ' ان کا ثواب اتنا ہے کہ گویا ساری عمر روزوں

میں گزاری۔ عرفے کے دن کا روزہ ایک سال گزشتہ کے ایک سال آئندہ کے گناہ معاف کرا دیتا ہے۔ عاشورے کے دن کا روزہ اگلے سال کے گناہوں کا کفارہ ہو جاتا ہے۔

(۲۵۶) مسند احمد میں ہے کسی نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ میں جمعہ کے دن روزہ رکھوں؟ اور اس دن بولنا چالنا بند رکھوں؟ آپؐ نے فرمایا خاص جمعہ کے دن کا روزہ نہ رکھ۔ ہاں جن روزوں کی عادت ہے اگر ان میں جمعہ آ جائے تو اور بات ہے' بات نہ کرنے کے روزے کی نسبت سنو تم قرآن و حدیث کی بھلی بات کا کسی کو حکم دو یا خلافِ شرع بات سے کسی کو روکو تو یہ چپ رہنے سے کہیں زیادہ افضل ہے۔

(۲۵۷) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ میں نے جاہلیت کے زمانے میں نذر مانی تھی کہ مسجد حرام میں ایک دن کا اعتکاف کروں گا۔ اب فرمایئے جناب کیا حکم دیتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا جاؤ اور اپنا ایک دن کا اعتکاف پورا کرو۔

(۲۵۸) مسند احمد میں ہے کہ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے پوچھا کہ لیلۃ القدر رمضان میں ہے یا اور مہینوں میں؟ فرمایا رمضان شریف میں ہے۔

(۲۵۹) تو کیا نبیوں کی زندگی تک ہی وہ رات باقی رہتی ہے اور ان کی وفات پر اٹھ جاتی ہے یا قیامت تک باقی ہے؟ فرمایا وہ قیامت تک باقی ہے۔

(۲۶۰) اچھا تو رمضان کے کس حصے میں ہے؟ فرمایا پہلے دس دنوں میں اس رات کی تلاش کرو یا آخری دس دنوں میں۔

(۲۶۱) یا رسول اللہ ﷺ ان دونوں عشروں میں سے کس عشرے میں ڈھونڈیں؟ فرمایا آخری عشرے میں تلاش کرو' اب اس کے بعد مجھ سے اس بارے میں کوئی سوال نہ کرنا۔

(۲۶۲) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہنے لگے یا رسول اللہ ﷺ جو حق میرے آپؐ پر ہیں انہیں پیش کر کے میں دریافت کرتا ہوں کہ آخری عشرے کی کونسی رات لیلۃ القدر ہے؟ آپؐ بہت ناراض ہوئے اور فرمایا آخری ہفتے میں اُسے تلاش کرو۔ اب خبردار اس کی نسبت کوئی سوال نہ کرنا۔

(۲۶۳) ابوداؤد میں ہے رسول اللہ ﷺ نے لیلۃ القدر کے سوال کے جواب میں فرمایا اسے پورے رمضان میں تلاش کرو۔

(۲۶۴) اسی ابوداؤد میں ہے کہ اسی سوال کے جواب میں آپؐ نے فرمایا آج کونسی رات ہے؟ سائل نے کہا بائیسویں۔ فرمایا لیلۃ القدر یہی ہے۔ پھر لوٹے اور فرمایا آئندہ رات یعنی تیئسویں۔

(۲۶۵) حضرت عبداللہ بن انیس رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے پوچھا کہ ہم اس مبارک رات کو کب تلاش کریں؟ فرمایا اسی رات۔ یہ تیئسویں رات کی شام تھی۔

(۲۶۶) ایک صحیح حدیث میں ہے کہ اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے آپؐ سے دریافت کیا کہ اگر میں اس رات کو پا لوں تو کیا دُعا مانگوں؟ آپؐ نے فرمایا یہ دُعا مانگو: ((اللّٰهم انك عفوٌّ تحبُّ العفوَ فاعفُ عَنِّی)) یعنی اے اللہ! تو معافی دینے والا ہے' معافی کو ہی پسند فرماتا ہے' پس مجھے بھی معافی عطا فرما۔

مسائل حج کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کے فتوے

(۲۶۷) صحیح بخاری شریف میں ہے کہ مائی عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپؐ سے کہا یا رسول اللہ ﷺ ہم تو جہاد کو سب سے افضل عمل جانتے ہیں تو کیا ہم عورتیں جہاد نہ کریں؟ آپؐ نے فرمایا تمہارے لیے افضل و بہتر جہاد حج ہے۔ مسند احمد میں یہ بھی ہے کہ حج تمہارے لیے جہاد ہے۔

(۲۶۸) حضرت اُمِّ معقل رضی اللہ عنہا کہتی ہیں یا رسول اللہ ﷺ مجھ پر حج فرض ہو چکا ہے اور ابو معقل رضی اللہ عنہ کا ایک اونٹ ہے۔ انہوں نے کہا ہاں! بے شک ہے لیکن میں تو اُسے راہ اللہ کر چکا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا انہیں دو کہ یہ اس پر حج کر آئیں، حج بھی فی سبیل اللہ ہے۔ چنانچہ ابو معقل رضی اللہ عنہ نے انہیں اونٹ دے دیا۔

(۲۶۹) اب وہ کہنے لگیں کہ نبی ﷺ میں بڑھیا ہو گئی ہوں اور بہت بیمار رہا کرتی ہوں، کیا کوئی عمل حج کے برابر بھی ہے؟ آپؐ نے فرمایا رمضان شریف میں عمرہ کرنا حج سے کفایت کرتا ہے۔ یہ حدیث ابوداؤد میں ہے۔

(۲۷۰) ایک صاحب نے کہا نبی ﷺ میں کرایے پر سواریاں دیتا ہوں جن پر لوگ حج کو جاتے ہیں، میں انہیں لے جاتا ہوں تو لوگ کہتے ہیں تیرا اپنا حج اس صورت میں ادا نہیں ہوتا۔ آپؐ خاموش ہو رہے، کوئی جواب نہ دیا یہاں تک کہ یہ آیت اُتری: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِنْ رَّبِّكُمْ ﴾ (البقرۃ: ۱۹۸) یعنی تم پر فضل الٰہی کی تلاش کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ آپؐ نے اُسی وقت اُسے بلوایا اور یہ آیت پڑھ کر سنائی اور فرمایا بے شک اس صورت میں تیرا حج ادا ہو جاتا ہے۔

(۲۷۱) یا رسول اللہ ﷺ سب سے افضل حج کونسا ہے؟ فرمایا جس میں ذکر اللہ کی آواز بکثرت ہو اور جس میں قربانیاں خوب ہوں۔

(۲۷۲) نبی ﷺ یہ تو فرمایئے کہ حاجی کون ہے؟ جواب دیا کہ پراگندہ بالوں والا، میلے کچیلے کپڑوں والا۔

(۲۷۳) اچھا یا رسول اللہ ﷺ! قرآن میں ہے کہ جو راستے کی طاقت رکھتا ہو اُس پر حج ہے، اس راستے سے کیا مراد ہے؟ فرمایا توشہ اور سواری۔ (شافعی)

(۲۷۴) کیا عمرہ واجب ہے؟ جواب نہیں، لیکن تم عمرہ کرو، یہی تمہارے لیے بہتر ہے۔ (مسند احمد)

(۲۷۵) نبی ﷺ میرے والد مسلمان ہو گئے ہیں۔ ہیں بڑی عمر کے، بہت بوڑھے جو سواری پر سوار ہونے کے بھی قابل نہیں اور حج ہم پر فرض ہو چکا ہے۔ کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتا ہوں؟ آپؐ نے فرمایا کیا تم ان کے بڑے صاحبزادے ہو؟ انہوں نے کہا جی ہاں! نبی ﷺ! آپؐ نے فرمایا دیکھو اگر تمہارے والد کے ذمے کوئی قرض ہوتا اور تم ادا کر دیتے تو ان کی طرف سے ادائیگی ہو جاتی؟ انہوں نے کہا یقیناً۔ فرمایا پس تم اپنے والد کی طرف سے حج کر لو۔ (مسند احمد)

(۲۷۶) دار قطنی میں صحیح سند سے ہے کہ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے گزارش کی کہ میرے ابّا بہت ہی ضعیف العمر شخص ہیں، ان میں نہ حج کی طاقت ہے، نہ عمرے کی۔ وہ تو سواری پر سوار ہی نہیں ہو سکتے۔ آپؐ نے فرمایا تم آپ اپنے ابّا کی طرف سے حج و عمرہ کر لو۔

(۲۷۷) ایک صاحب سوال کرتے ہیں کہ میرے والد حج کرنے سے پہلے ہی فوت ہو گئے' کیا ان کی طرف سے حج ادا کر لوں؟ آپ نے فرمایا اگر تمہارے والد پر قرض ہوتا تو تم ادا کرتے؟ انہوں نے کہا کیوں نہیں؟ فرمایا پھر اللہ کا قرض ادائیگی کا بہت زیادہ مستحق ہے۔ اس حدیث کو امام احمد رحمہ اللہ لائے ہیں۔

(۲۷۸) ایک عورت آپ سے کہتی ہے کہ میری والدہ حج کے بغیر ہی دنیا سے چل دی ہیں تو کیا میں ان کی طرف سے حج کر لوں؟ فرمایا ہاں تم ان کی طرف سے حج کر لو۔ یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔

(۲۷۹) ایک مرد کے اسی سوال کے جواب میں کہ میرے والد بے حج انتقال کر گئے ہیں آپ نے فرمایا ان پر کوئی قرض ہوتا اور تم ان کی طرف سے ادا کرتے تو کیا وہ قبول ہو جاتا؟ اس نے جواب دیا بے شک۔ فرمایا پھر جاؤ تم ان کی طرف سے حج کر لو۔ (دار قطنی) اس کی دلالت اس بات پر ہے کہ سوال و جواب کا تعلق قبولیت اور صحت کے متعلق تھا نہ کہ وجوب و فرض کے متعلق۔ واللہ اعلم۔

(۲۸۰) ایک شخص کو لبیک عن شبرمہ کہتا ہوا سن کر آپ نے دریافت کیا کہ کیا تُو اپنا حج کر چکا ہے؟ اس نے کہا نہیں! فرمایا اپنا حج ادا کر پھر شبرمہ کی طرف سے حج کرنا۔ (شافعی و احمد) یہ شبرمہ ان کے کوئی قریبی تھے۔

(۲۸۱) ایک عورت اپنا بچہ اٹھا کر نبی ﷺ کو دکھا کر پوچھتی ہے کہ کیا اس کا حج ہو جائے گا؟ آپ نے فرمایا ہاں! اور تجھے اَجر ملے گا۔ (مسلم)

(۲۸۲) بخاری و مسلم میں ہے کہ کسی نے آپ سے کہا میری ہمشیرہ نے حج کی نذر مانی تھی' لیکن حج کرنے سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ آپ نے فرمایا اگر اس پر قرض ہوتا تو تُو ادا کرتا۔ اس نے کہا ہاں! فرمایا پس اللہ کو بھی ادا کر' وہ ادائیگی کا سب سے زیادہ استحقاق رکھتا ہے۔

(۲۸۳) متفق علیہ حدیث میں ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ احرام والا کیا پہنے؟ فرمایا کہ کرتہ' عمامہ' برنس' پاجامہ' ورس یا زعفران وغیرہ سے رنگا ہوا کپڑا اور جرابیں نہ پہنے۔ ہاں! جوتیاں نہ ہونے کی حالت میں جرابیں پہن سکتا ہے' لیکن انہیں کاٹ کر ٹخنوں سے نیچی کر لے۔

(۲۸۴) ایک صاحب جو جبہ پہنے ہوئے تھے اور خوشبو میں معطر ہو رہے تھے' آنحضرت ﷺ سے سوال کرتے ہیں کہ میں جس حالت میں ہوں وہ آپ ملاحظہ کر رہے ہیں اور میں نے عمرے کا احرام باندھ لیا ہے' اب میں کیا کروں؟ آپ نے فرمایا جبہ اتار ڈالو اور زردی والی خوشبو چھڑا لو۔ (متفق علیہ) بعض طرق میں ہے کہ اپنے عمرے میں بھی وہی کر جو اپنے حج میں کرتا ہے۔

(۲۸۵) بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے کہ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے شکار کھیلا وہ اس وقت احرام باندھے ہوئے نہ تھے۔ اس شکار کا گوشت انکے ہمراہیوں نے بھی کھایا اور وہ سب اس وقت احرام سے تھے۔ جب نبی ﷺ سے ملاقات ہوئی تو یہ مسئلہ آپ سے دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا کیا اس شکار کا کچھ گوشت اب بھی تمہارے پاس ہے؟ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے آپ کو اسکے شانے کا گوشت دیا جسے آپ نے تناول فرمایا۔ اس وقت آپ خود احرام کی حالت میں تھے۔

(۲۸۶) یا رسول اللہ ﷺ احرام کی حالت میں کن کن جانوروں کو قتل کر سکتے ہیں؟ فرمایا سانپ' بچھو' چوہا' کاٹ کھانے والا کتا اور حملہ کرنے والے درندے کو۔ مسند احمد میں اتنی زیادتی اور بھی ہے کہ کوّے کو کنکر مار دے' اُسے قتل

نہ کرے۔

(۲۸۷) حضرت ضباعہ بنت زبیر رضی اللہ عنہا آپؐ سے پوچھتی ہیں کہ میرا ارادہ حج کا ہے اور ہوں میں بیمار؟ آپؐ نے جواب دیا کہ حج کو جاؤ اور یہ شرط کر لو کہ جہاں مجھے بیماری روک دے وہیں احرام کھول دوں گی۔ (مسلم)

(۲۸۸) حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا بحالتِ حج آپؐ سے سوال کرتی ہیں کہ میں بیمار ہوں؟ آپؐ نے فرمایا سواری پر سوار ہو کر لوگوں کے پیچھے پیچھے طواف کر لو۔

(۲۸۹) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپؐ سے دریافت کرتی ہیں کہ کیا میں بیت اللہ شریف کی داخلی نہ کروں؟ آپؐ نے فرمایا حطیم میں چلی جاؤ' یہ بھی بیت اللہ میں سے ہے۔

(۲۹۰) حضرت عروہ بن مضرس رضی اللہ عنہ آپؐ سے پوچھتے ہیں کہ میں طے کی پہاڑیوں سے آ رہا ہوں۔ اپنی سواری کو تھکا دیا۔ اپنی جان کو تکلیف میں ڈال دیا۔ واللہ ہر ہر پہاڑ پر ٹھہرتا ہوا آیا ہوں' کیا میرا حج ہو گیا؟ آپؐ نے جواب دیا کہ جس نے اِس نمازِ فجر کو ہمارے ساتھ پا لیا اور اس سے پہلے رات کو یا دن کو وہ عرفات میں بھی پہنچا اس نے اپنا حج پورا کر لیا اور اپنے میل کچیل سے پاک صاف ہو گیا۔ یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔

(۲۹۱) چند نجدیوں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ ﷺ حج کی کیفیت کیا ہے؟ آپؐ نے جواب دیا کہ حج عرفات کا نام ہے' پس جو شخص نمازِ فجر سے پہلے آ گیا اس کا حج پورا ہو گیا اور جس نے تاخیر کی اس پر کوئی گناہ نہیں۔ پھر آپؐ نے اپنے پیچھے ایک ایک صحابی کو سوار کر لیا جو ان کلمات کی منادی کرتا رہا۔ (مسند احمد)

(۲۹۲) یا رسول اللہ ﷺ میں نے بے خبری میں قربانی کرنے سے پہلے سر منڈایا۔ آپؐ نے فرمایا قربانی کر لو' کوئی حرج نہیں۔

(۲۹۳) یا رسول اللہ ﷺ میں نے بے خبری میں شیطان کو کنکر مارنے سے پہلے ہی قربانی کر لی۔ آپؐ نے جواب دیا کہ کنکر اب پھینک لو کوئی حرج نہیں۔ پس جس چیز کی تقدیم تاخیر کے بارے میں آپؐ سے پوچھا گیا آپؐ یہی فرماتے رہے کہ کر لو کوئی حرج نہیں۔ (متفق علیہ) مسند احمد میں یہ الفاظ ہیں کہ اس دن جس امر کے بارے میں بھی آپؐ سے سوال کیا گیا جو بھولے سے ہو گیا ہو یا نادانستہ ہو گیا ہو' کوئی کام آگے پیچھے ہو گیا ہو اسی طرح کی کوئی اور بات ہو سب کے جواب میں یہی ارشادِ مبارک ہوتا رہا کر لو کوئی حرج نہیں۔

(۲۹۴) ایک سند سے یہ بھی مروی ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ میں نے قربانی کرنے سے پہلے ہی سر منڈوا لیا؟ آپؐ نے فرمایا اب قربانی کر لو کوئی حرج نہیں۔

(۲۹۵) ایک صحابی پوچھتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ میں نے کنکریاں پھینکنے سے پہلے قربانی کر لی؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اب کنکریاں پھینک لو کوئی حرج نہیں۔

(۲۹۶) ایک روایت میں ہے کہ آپؐ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے سر منڈوانے سے پہلے قربانی کر لی تھی یا قربانی کرنے سے پہلے سر منڈوا لیا تھا۔ آپؐ نے فرمایا کوئی حرج نہیں۔ الغرض لوگ آتے تھے بعض تو کہتے تھے کہ:

(۲۹۷) میں نے طواف سے پہلے صفا و مروہ کی سعی کر لی اور فلاں چیز بعد میں کی اور فلاں کام پہلے کر لیا۔ آپؐ جواب میں یہی فرماتے تھے کہ کوئی حرج نہیں۔ حرج اور ہلاکت تو اس شخص پر ہے جس نے ظلم کر کے کسی مسلمانوں کے بے عزتی کی۔ (ابو داؤد)

(۲۹۸) حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کو جوؤں نے بہت ستا رکھا تھا تو آپ نے حکم دیا کہ وہ احرام کی حالت میں ہی اپنا سر منڈوا دیں اور ایک بکری ذبح کر دیں یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلا دیں یا تین روزے رکھ لیں۔

(۲۹۹) جس نے قربانی کا اونٹ ساتھ لیا تھا اُسے آپ نے فتویٰ دیا کہ اس پر سوار ہو جائے۔ (متفق علیہ)

(۳۰۰) حضرت ناجیہ خزاعی رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قربانی کے ان جانوروں کی نسبت سوال کرتے ہیں جو راستے میں گر جائیں' چلنے کے قابل نہ رہیں۔ آپ فرماتے ہیں وہیں انہیں ذبح کر ڈالو اور ان کی جوتیاں ان کے خون میں ڈبو کر ان کی گردن پر نشان کر دو۔ اس جانور کو نہ خود کھاؤ نہ اپنے ساتھیوں میں سے کسی کو کھلاؤ بلکہ اور عام لوگوں کو اذن دے دو کہ وہ اس کا گوشت لے جائیں اور کھالیں۔

قربانی اور عیدالاضحیٰ کے فتوے

(۳۰۱) حضرت عمرفاروق رضی اللہ عنہ آپ سے عرض کرتے ہیں کہ میں نے قربانی حج کے لیے ایک نہایت ہی اعلیٰ اونٹنی تین سو اشرفیوں کی خریدی ہے' اگر آپ اجازت دیں تو میں اسے فروخت کر کے اس قیمت سے بہت سے جانور خرید لوں اور ان سب کی قربانی دے دوں؟ آپ نے فرمایا ہرگز نہیں اسی کی قربانی دو۔

(۳۰۲) حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ یہ قربانیاں کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا تمہارے باپ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سُنّت ہیں۔

(۳۰۳) پھر یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے لیے اس میں کیا ہے؟ فرمایا ہر ہر بال کے بدلے ایک نیکی۔

(۳۰۴) اچھا تو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے روؤں کی نسبت کیا ہے؟ فرمایا! ہر ہر روئیں کے بدلے میں ایک نیکی۔ (مسند احمد)

(۳۰۵) امیرالمؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ پوچھتے ہیں کہ حج اکبر کا کون سا دن ہے؟ آپ فرماتے ہیں بقرہ عید کا۔ (ترمذی) ابو داؤد میں صحیح سند سے ہے کہ بقرہ عید والے دن جمروں کے درمیان کھڑے ہو کر حجۃ الوداع میں آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے دریافت فرمایا کہ یہ کون سا دن ہے؟ سب نے کہا قربانی کا۔ فرمایا یہی حج اکبر کا دن ہے۔ قرآن فرماتا ہے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے لوگوں میں حج اکبر کے دن اعلانِ عام ہے کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مشرکوں سے بری ہیں۔ اس آیت کا اعلان اسی قربانی کی عید کے دن ہی ہوا تھا۔ صحیح حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے بھی یہی فرمایا ہے۔

(۳۰۶) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو حج فسخ کر کے عمرہ کر لینے کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا۔ پھر اس کے مستحب ہونے کا' پھر اسے ضروری طور پر کر لینے کا۔ اس کے بعد اسے منسوخ کرنے والا کوئی حکم صادر نہیں ہوا۔ ہم شریعت کا مسئلہ یہی جانتے ہیں' اس کے وجوب کا قول ہی اس کے منع کے قول سے زیادہ قوی اور زیادہ صحیح ہے۔ بے شک و شبہ صحیح سندوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ مبارک ثابت ہے کہ جو شخص قربانی اپنے ہمراہ نہ لایا ہو وہ عمرے کا احرام باندھ لے اور جو قربانی لایا ہو وہ عمرے کے ساتھ ہی حج کا بھی احرام باندھ لے۔ ہاں! خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کا اور عمرے کا ملا ہوا احرام باندھا تھا۔ یہ روایت بیس سے زیادہ سندوں سے ثابت ہے۔ آپ کے سولہ صحابی اسے آپ سے نقل کرتے ہیں یہی حکم آپ نے انہیں بھی دیا تھا جو اپنے ساتھ قربانی لائے تھے اور جن کے ساتھ ان کی قربانیاں نہ تھیں

انہیں اسے توڑ کر تمتع کا حکم دیا۔ آپؐ کا یہ فرمان اور آپؐ کا یہ فعل ہمارے نزدیک تو اس وضاحت سے ثابت ہے کہ گویا آنکھوں دیکھی بات ہے' وباللہ التوفیق۔

(۳۰۷) کسی نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر میں سوائے اس مادہ کے جو تحفے میں ملی ہو اور جانور نہ پاؤں تو کیا اسی کی قربانی کر دوں؟ آپؐ نے فرمایا نہیں بلکہ اپنے بال' ناخن اور مونچھیں ترشوا۔ زیر ناف کے بال لے لو۔ تمہاری پوری قربانی اللہ کے نزدیک یہی ہو جائے گی۔ (ابوداؤد) اس حدیث میں لفظ ((منیحہ)) ہے۔ اس سے مراد وہ بکری ہے جو اسے دوسرے نے بطورِ تحفے کے اس لیے دی ہو کہ اس کے دودھ سے نفع اٹھائے' اس کی قربانی سے اس لیے اس کو روک دیا گیا کہ یہ اس کی ملکیت نہیں۔ دوسرے نے اسے ایک مقررہ وقت تک کے لیے دیا ہے جس کے بعد اُسے پہنچانا لازمی امر ہے۔ اس لیے بھی اس کی قربانی نہیں ہو سکتی۔

(۳۰۸) آپؐ نے اپنے سات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جو آپؐ کے ساتھ تھے حکم دیا' ہر ایک نے ایک ایک درہم نکالا۔ ان سے ایک قربانی کا جانور خریدا اور کہنے لگے نبی ﷺ بہت گراں پڑا۔ آپؐ نے فرمایا افضل قربانی وہ ہے جو بہت قیمتی ہو اور بہت عمدہ اور چکنی فربہ ہو۔ پھر نبی ﷺ کے حکم سے ایک نے ایک پاؤں پکڑا' دوسرے نے دوسرا' تیسرے نے ہاتھ' چوتھے نے دوسرا ہاتھ' پانچویں نے ایک سینگ' چھٹے نے دوسرا سینگ اور ساتویں نے اسے ذبح کر دیا۔ اس پر تکبیر سب نے مل کر پڑھی۔ (مسند احمد) یہ یاد رہے کہ ان لوگوں کو ایک گھر والوں کے قائم مقام کر دیا۔ ایک بکری ایک گھر والوں کی طرف سے کافی ہوتی ہے اور یہ اس لیے کہ یہ ایک ہی قافلے کے ایک ساتھ ہم سفر تھے۔

(۳۰۹) ایک صحابی آپؐ سے سوال کرتے ہیں کہ میرے ذمے ایک اونٹ کا قربان کرنا ہے مجھے اس کی طاقت بھی ہے لیکن ملتا نہیں کہ میں اُسے خرید لوں۔ آپؐ نے انہیں فتویٰ دیا کہ سات بکریاں خرید کر انہیں ذبح کر ڈالو۔ (مسند احمد)

(۳۱۰) حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ آپؐ سے چھ مہینے کے بکری کے بچے کی قربانی کا سوال کرتے ہیں تو آپؐ جواب دیتے ہیں کہ تُو اسے قربان کر لے۔ (مسند احمد)

(۳۱۱) حضرت ابو بردہ بن نیار رضی اللہ عنہ آپؐ سے اس بکری کی نسبت سوال کرتے ہیں جسے عید والے دن ذبح کیا تھا۔ آپؐ پوچھتے ہیں کہ کیا نمازِ عید سے پہلے ذبح کر لیا؟ وہ کہتے ہیں ہاں! فرمایا پھر تو وہ گوشت کھانے کی بکری ہوئی۔ انہوں نے کہا اچھا میرے پاس چھ ماہ کا بچہ ہے جو مجھے تو دو دانت والے سے بھی زیادہ پسند ہے۔ فرمایا خیر تمہیں تو وہی کافی ہے لیکن تمہارے سوا کسی کو جائز نہیں۔ (مسند احمد) یہ صحیح اور صریح ہے اس بات میں کہ نمازِ عید سے پہلے قربانی جائز نہیں خواہ وقت ہو گیا ہو' خواہ نہ ہو۔ یہی ہمارا مذہب و مسلک ہے۔ اس کے سوا کا قول قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے۔ چنانچہ صحیحین میں حضرت جندب بن سفیان بجلی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا جس نے عید سے پہلے قربانی کر لی ہو اسے چاہیے کہ اس کے بدلے اور قربانی کرے اور جس نے ہماری نماز پڑھ لینے تک قربانی نہ کی ہو وہ اللہ کا نام لے کر قربانی کرے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا جو شخص نماز سے پہلے قربانی کر چکا ہو وہ دوبارہ کرے۔ اب اس فرمان کے خلاف جس کا فتویٰ ہو وہ شمار میں لانے کے لائق بھی نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ کے فرمان کے ساتھ اور کسی کا قول کوئی چیز نہیں۔

(۳۱۲) حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ آپؐ سے دریافت کرتے ہیں کہ میں نے دُنبہ قربانی کے لیے خریدا' اس پر بھیڑیئے نے حملہ کیا

اور اس کی دُم کے پاس سے گوشت کا لوتھڑا لے گیا۔ آپ نے فرمایا تُو اس کی قربانی کر لے۔ (مسند احمد)

تین مؤقر مساجد

(۳۱۳) ایک صاحب نے بیت المقدس میں نماز ادا کرنے کے لیے جانے کی آپ سے اجازت طلب کی تو آپ نے انہیں مکہ شریف میں ہی نماز پڑھ لینے کا فتویٰ دیا۔

(۳۱۴) ایک اور شخص نے فتح مکہ والے دن آپ سے پوچھا کہ میں نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ آپ کے ہاتھ پر مکہ فتح کر دے تو میں بیت المقدس میں نماز پڑھوں گا۔ آپ نے فرمایا یہیں پڑھ لو۔ اس نے پھر سوال دوہرایا۔ آپ نے فرمایا اب تمہیں اختیار ہے۔ (ابوداؤد)

(۳۱۵) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے آپ سے دریافت کیا کہ زمین میں سب سے پہلے کونسی مسجد بنائی گئی ہے؟ آپ نے فرمایا مسجد حرام۔

(۳۱۶) پوچھا اس کے بعد کون سی؟ "فرمایا مسجد اقصیٰ۔"

(۳۱۷) پوچھا ان دونوں کے بننے کے درمیان کا فاصلہ کتنے سال کا ہے؟ فرمایا چالیس برس کا۔ (متفق علیہ)

(۳۱۸) سوال: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں مسجدوں میں کس مسجد کی بنیاد تقوے پر رکھے جانے کا ذکر قرآن میں ہے؟ جواب: تمہاری اس مسجد کا یعنی مسجد مدینہ کا۔ (مسلم) مسند امام احمد میں اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ اس میں بھی بہت بھلائی ہے یعنی مسجد قبا میں۔

فصل: فضائل قرآن اور سورتوں کے خواص

(۳۱۹) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن میں سب سے بڑی آیت کونسی ہے؟ فرمایا: ﴿ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ﴾ (البقرۃ: ۲۵۵) (یعنی آیت الکرسی) (ابوداؤد)

(۳۲۰) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے ایک قبر پر بے خبری میں خیمہ گاڑ دیا۔ مجھے کیا خبر تھی کہ یہاں کسی آدمی کی قبر ہے، کوئی آدمی سورۂ مُلک پڑھ رہا تھا یہاں تک کہ اُسے ختم کیا۔ آپ نے فرمایا یہ عذابوں کو روکنے والی سورت ہے، یہ نجات دلوانے والی ہے، اسے عذابِ قبر سے نجات دے گی۔ (ترمذی) امام ابن عبدالبر کہتے ہیں یہ صحیح ہے۔

(۳۲۱) ایک صحابی درخواست کرتے ہیں کہ مجھے کوئی جامع سورۃ پڑھائیے۔ آپ نے اسے سورہ ﴿ اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ ﴾ الخ، پڑھائی۔ جب ختم کر چکے تو وہ کہنے لگا اس اللہ کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے کہ میں تو ہرگز اس پر زیادتی نہ کروں گا۔ جب وہ پیٹھ پھیر کر جانے لگا تو آپ نے فرمایا اس شخص نے فلاح پالی، دوبارہ یہی فرمایا۔ (ابوداؤد)

(۳۲۲) ایک صاحب کہتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے دل میں سورہ ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۝ ﴾ کی بڑی ہی محبت ہے۔ آپ نے فرمایا اس کی محبت نے تجھے جنتی بنا دیا۔

(۳۲۳) حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں تو سورۂ ھود اور سورۂ یوسف پڑھا کرتا ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو کسی سورۃ

کو نہ پڑھے گا جو اللہ کے نزدیک زیادہ مبالغہ والی ہو بنسبت سورہ : ﴿ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ اور : ﴿ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ کے۔ (نسائی)

(۳۲۴) یا رسول اللہ ﷺ! سب سے زیادہ محبوب عمل اللہ کے نزدیک کونسا ہے؟ فرمایا ٹھہرتے ہی کوچ کر دینے والا۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ قرآنِ کریم کو ختم کرتے ہی پھر شروع کر دے یعنی سورۂ فاتحہ اور پھر تین آیتیں سورۂ بقرہ کے شروع کی تلاوت کرے تو ختم کرنا گویا ٹھہرنا ہوا اور شروع کرنا گویا کوچ کرنا ہوا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کسی صحابی یا تابعی سے ایسا کرنا ثابت نہیں۔ ائمہ میں سے کسی نے اسے مستحب نہیں کہا۔ اصل مراد حدیث سے یہ ہے کہ ایک غزوے سے فارغ ہوا اور دوسرے جہاد کی تیاری میں مشغول ہو گیا۔ ایک نیکی ختم کی' دوسری شروع کی کہ اسے بھی جلدی سے پوری کریں۔ لیکن یہ جو قاریوں میں دستور پڑا ہوا ہے یہ مراد اس حدیث کی قطعاً نہیں وباللہ التوفیق۔ تفسیر حدیث حدیث کے ساتھ ہی متصلاً بھی آئی ہے کہ اوّل سے آخر قرآن تک اس طرح پڑھے کہ اِدھر ختم ہوا اُدھر نیا دور شروع بھی ہو گیا۔ اِدھر اُترا اُدھر چڑھا۔ اس جملے کے بھی دو معنی ہیں ایک یہ کہ کوئی سورۃ یا کوئی جز ختم کیا اور دوسرا شروع کیا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اِدھر قرآن ختم کیا اُدھر شروع کر دیا۔

(۳۲۵) یا رسول اللہ ﷺ! یہ تو فرمایئے کہ اہل اللہ کون لوگ ہیں؟ آپؐ نے فرمایا وہ جو قرآن والے ہیں' وہ اللہ والے ہیں اور اس کے خاص لوگ ہیں۔ (مسند احمد)

(۳۲۶) حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ میں قرآن کتنے دنوں میں ختم کروں؟ آپؐ نے فرمایا ایک ماہ میں۔

(۳۲۷) کہا مجھے تو اس سے زیادہ طاقت ہے۔ فرمایا بیس دن میں۔

(۳۲۸) کہا میں اس سے بھی زیادہ طاقت رکھتا ہوں' فرمایا پھر پندرہ دن میں۔

(۳۲۹) کہا میں اس سے بھی زیادہ طاقت رکھتا ہوں' فرمایا دس دن میں۔

(۳۳۰) کہا مجھے اس سے بھی زیادہ طاقت ہے' فرمایا اچھا پانچ دن میں۔

(۳۳۱) کہا میں تو اس سے بھی کم دنوں میں ختم کر سکتا ہوں فرمایا تین دن سے کم میں جس نے قرآن ختم کیا اس نے قرآن سمجھا ہی نہیں۔ (مسند احمد)

(۳۳۲) دو شخص کسی آیت کے بارے میں اختلاف کرنے لگے جن میں سے ہر ایک نے نبی ﷺ سے ہی پڑھا تھا۔ دونوں نے نبی ﷺ سے پوچھا تو آپؐ نے دونوں سے فرمایا : کہ اسی طرح اتاری گئی ہے۔ پھر فرمایا : قرآن سات قراءتوں پر اُترا ہے۔ (متفق علیہ)

ذکر الٰہی کے فضائل سے متعلق سوال وجواب

جب اللہ تعالیٰ کی ذاتِ گرامی مسلمانوں کے نزدیک محبوب ترین حقیقت ہے اور اس کے احکام اور صفات کی روشنی میں' دین کا پورا نقشہ ترتیب پاتا ہے تو ضروری ہے کہ اس ذات والاصفات کے بیان سے زبان آراستہ اور دِل اس کی محبت اور ذکر سے معمور رہے۔ اسی مناسبت کے پیش نظر ذکر کی تلقین قرآن میں متعدد مقامات پر مذکور ہے اور احادیث میں بھی اس کے فضائل اور خوبیوں کا جابجا بیان ہے۔ ذکر سے دِل مجلی ہوتا ہے' محبت و تودد کے رشتے استوار ہوتے ہیں اور انسان رذائل اخلاق سے بڑی حد تک مخلصی حاصل کرلیتا ہے۔ بشرطیکہ اس کے ساتھ شعور و آگہی کے عوامل بھی شامل ہوں۔ مطلق ذکر بھی اگرچہ فوائد و برکات سے تہی نہیں کیونکہ یہ ذکر حبیب ہی کی ایک شکل ہے تاہم جو کیف' جو لذت اور جو نور اسماء و صفات کے تدبر و تفکر میں ہے وہ صرف ذکر میں نہیں بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اسماء و صفات میں فکر و تامل کا ایک لمحہ بسا اوقات مہینوں اور برسوں کے ذکر پر بھاری ثابت ہوتا ہے۔ ذکر کے لیے مساجد بہترین جگہ ہے۔

(۳۳۳) سوال : یا رسول اللہ ﷺ مجاہدین میں سے سب سے افضل اجر و ثواب والا کون ہے؟ جواب : سب سے زیادہ ذکر اللہ کرنے والا۔

(۳۳۴) یا رسول اللہ ﷺ روزے داروں میں سے سب سے بڑے ثواب والا کون ہے؟ جواب : سب سے زیاہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے والا۔

(۳۳۵) پھر اسی طرح نماز کا سوال و جواب ہے[1]

(۳۳۶) یہی جواب و سوال زکوۃ کا ہے۔

(۳۳۷) اور حج کے سوال پر بھی یہی جواب عنایت فرمایا ہے۔

(۳۳۸) صدقے کے سوال پر بھی یہی فرمایا کہ سب سے زیادہ ذکر اللہ کرنے والا افضل اجر والا ہے۔ تب حضرت ابوبکر نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ پھر تو ذکر اللہ کرنے والے ہی ساری بھلائیاں سمیٹ لے گئے۔ نبی ﷺ نے فرمایا ہاں! یہ بالکل درست ہے۔ (مسند احمد)

(۳۳۹) مقربین کے بارے میں آپؐ سے سوال ہوا جو سبقت والے ہیں تو آپؐ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کا بہت زیادہ ذکر کرنے والے' اور روایت میں ہے کہ جو ذکر اللہ کے ساتھ مشہور ہیں ان کے سارے بوجھ ذکر اللہ ہلکے کر دیتا ہے۔ قیامت کے روز یہ گناہوں سے خالی ہوں گے۔ (ترمذی)

(۳۴۰) یا رسول اللہ ﷺ جنت کے باغیچے کیا ہیں؟ فرمایا ذکر اللہ کی مجلسیں۔

(۳۴۱) یا رسول اللہ ﷺ! ہمارے ماں باپ آپؐ پر قربان ہوں یہ تو بتلائیے کہ وہ اہل کرم کون ہیں جنہیں قیامت کے دن کہا جائے گا کہ آج میدانِ محشر کے سب لوگ جان لیں گے کہ اہل کرم کون ہیں؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو مسجدوں میں اللہ تعالیٰ جل و علا کا ذکر زیادہ کیا کرتے تھے۔ (مسند احمد)

(۳۴۲) استفتاء۔ یا رسول اللہ ﷺ ذکر الٰہی کی مجلسوں کا انعام کیا ہے؟ فتوے : مجالس ذکر کا انعام جنت ہے۔ (مسند احمد)

(۳۴۳) ایک جماعت نے غزوہ کیا اور بہت جلد غنیمت حاصل کر کے واپس آئے تو لوگ آپس میں کہنے سننے لگے کہ ان سے

زیادہ جلد لوٹنے والے اور ان سے زیادہ غنیمت کا مال حاصل کرنے والے اور تو ہماری نظر سے نہیں گزرے۔ آپؐ نے فرمایا تمہیں ان سے بھی جلد لوٹنے والے اور ان سے بھی زیادہ انعامی رقم پانے والے بتلاؤں؟ وہ لوگ جو صبح کی نماز پڑھیں پھر بیٹھے بیٹھے ذکر اللہ کرتے رہیں یہاں تک کہ سورج نکل آئے۔ یہ سب سے زیادہ جلد لوٹنے والے اور سب سے زیادہ غنیمت حاصل کرنے والے ہیں۔ (ترمذی)

(۳۴۴) اے رسول اللہ ﷺ یہ تو فرمایئے کہ سب سے بہتر لوگ کون ہیں؟ فرمایا وہ کہ ان کے چہروں پر نظر پڑتے ہی یادِ الٰہی آ جائے۔ (مسند احمد)

(۳۴۵) یا رسول اللہ ﷺ! سب سے بہتر، سب سے پاک، سب سے بڑے درجے کا عمل اللہ کے نزدیک کیا ہے؟ فرمایا اللہ تعالیٰ عزوجل کا ذکر۔ (مسند احمد)

دُعاؤں کی نسبت نبی ﷺ سے سوالات اور آپؐ کے جوابات

(۳۴۶) اے اللہ کے سچے رسول! سب سے زیادہ کون سی دُعا سنی جاتی ہے؟ فرمایا پچھلی آدھی رات کی اور فرض نمازوں کے بعد کی۔ (مسند احمد) فرماتے ہیں اذان اور اقامت کے درمیان کی دُعا رد نہیں کی جاتی تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ:

(۳۴۷) پھر ہم کیا دُعا کریں؟ فرمایا: دنیا و آخرت کی عافیت اللہ تعالیٰ سے طلب کرو۔ یعنی یوں کہو: ((اللهم انا نسئلك العافيه۔ في الدنيا والاخرة)) (ترمذی)

(۳۴۸) یا رسول اللہ ﷺ! ہم دعا کے خاتمے پر کیا کہیں؟ فرمایا آمین پر دعا کو ختم کرو۔ (ابوداؤد)

(۳۴۹) اے اللہ کے سچے رسول ﷺ! پوری نعمت کیا ہے؟ فرمایا جنت کا مل جانا اور جہنم سے چھوٹ جانا۔ (ترمذی) الٰہی ہم تجھ سے تیری پوری نعمت طلب کرتے ہیں کہ ہمیں جنت الفردوس مل جائے اور عذابِ دوزخ سے چھٹکارا حاصل ہو جائے۔ الٰہی تُو قبول فرما، آمین!

(۳۵۰) نبی ﷺ وہ جلدی کیا ہے جس سے دعا قبول نہیں ہوتی؟ فرمایا یہ کہ تو کہے میں نے تو دعا کی پھر کی لیکن قبول ہی نہیں یہ کہہ کر گویا تھک کر بیٹھ جائے اور دعا مانگنا چھوڑ دے۔ (مسلم) ایک روایت میں ہے میں نے اللہ سے مانگا پھر مانگا لیکن مجھے تو کچھ نہ ملا۔

(۳۵۱) اے اللہ کے پیارے رسول ﷺ! باقیاتِ صالحات کیا ہیں؟ فرمایا: ((الله اكبر لا اله الا الله سبحان الله الحمد لله لا حول ولا قوة الا بالله)) کا پڑھنا۔ (مسند احمد)

(۳۵۲) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ درخواست کرتے ہیں کہ مجھے کوئی ایسی دعا سکھایئے جو میں نماز میں پڑھتا رہوں۔ فرمایا یہ دعا پڑھو: ((اللهم انى ظلمت نفسى ظلمًا كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لى مغفرةً من عندك وارحمنى انك انت الغفور الرحيم○)) (متفق علیہ)

(۳۵۳) ایک اعرابی کو آپؐ نے یہ کلمات سکھائے: ((لا اله الا الله وحده لا شريك له الله اكبر كبيرًا والحمد لله كثيرًا و سبحان الله رب العلمين۔ لا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم)) تو اس نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! یہ تو سب میرے پروردگار کے لیے ہے مجھے میرے اپنے لیے بھی کچھ سکھایئے۔ فرمایا یہ دعا مانگو: ((اللهم اغفرلى

وارحمنی واھدنی وارزقنی وعافنی)) یعنی الٰہی مجھے بخش، مجھ پر رحم فرما، مجھے ہدایت دے، مجھے روزی دے، مجھے عافیت عطا فرما۔ سُن یہ دُعا تیرے لیے آخرت کی بھلائیاں جمع کر دے گی۔ (مسلم)

(۳۵۴) جنّت کی کیاریوں کی بابت آپ سے سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ مسجدیں ہیں۔

(۳۵۵) پھر نبی ﷺ ان کیاریوں کا پھل کیا ہے؟ فرمایا: ((سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر)) کہنا۔ (ترمذی)

(۳۵۶) نبی ﷺ مجھے قرآن میں سے کچھ بھی یاد نہیں ہو سکتا تو مجھے وہ سکھائیے جو مجھے کفایت کرے۔ آپ نے فرمایا یہ کہو: ((سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حولَ ولا قوةَ الا باللّٰہ))

(۳۵۷) اس نے کہا: نبی ﷺ یہ تو سب کچھ اللہ تعالیٰ کے لیے ہوا پس میرے لیے کیا ہے؟ آپ نے فرمایا یہ دعا مانگو: ((اللھم ارحمنی و عافنی واحدنی وارزقنی)) اس نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اس طرح اشارہ کیا گویا کوئی شخص کوئی چیز لے رہا ہو۔ آپ نے فرمایا اس نے اپنے ہاتھ بھلائی سے پُر کر لیے۔ (ابوداؤد)

(۳۵۸) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو درخت بوتے دیکھ کر نبی ﷺ نے فرمایا میں تمہیں اُس سے بھی بہتر درخت بونا بتلاؤں؟ سنو: ((سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر)) ایک مرتبہ کہنے سے تیرے لیے جنّت میں ایک درخت بویا جائے گا۔ (ابنِ ماجہ)

(۳۵۹) رسول اللہ ﷺ کوئی ایسی صورت بھی ہے جس سے ہم میں سے کوئی شخص ہر دن میں ایک ہزار نیکی حاصل کر سکے؟ فرمایا ہاں! سو مرتبہ سبحان اللہ کہنے والے کے لیے ایک ہزار نیکیاں لکھی جاتی ہیں یا اس کی ایک ہزار خطائیں معاف کر دی جاتی ہیں۔ (مسلم)

(۳۶۰) ایک شخص کو بچھو نے کاٹ کھایا۔ اُس نے نبی ﷺ سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا اگر شام کو یہ کلمات کہتا تو اُسے یہ ضرر نہ پہنچتا: ((اعوذ بکلماتِ اللہ التآمات من شر ما خلق)) (صحیح مسلم)

(۳۶۱) اے رسولِ مقبول ﷺ مجھے تو کوئی تعوذ سکھا دیجئے۔ فرمایا یہ کہو: ((اللھم انی اعوذبك من شر سمعی و شر بصری و شر لسانی و شر قلبی و شر ھنی)) (نسائی) یعنی یا اللہ میں تجھ سے اپنے کانوں کی، اپنی آنکھوں کی، اپنی زبان کی، اپنے دل کی، اپنی شرمگاہ کی برائی سے پناہ چاہتا ہوں۔

(۳۶۲) یا رسول اللہ ﷺ آپ پر درود کن الفاظ میں پڑھیں؟ فرمایا یوں کہو: ((اللھم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراھیم و علی ال ابراھیم انك حمید مجید و بارك علی محمد و علی ال ممد کما بارکت علی ابراھیم و علی ال ابراھیم نك حمیدٌ مجیدٌ)) (متفق علیہ)

ایمان و اسلام کی حقیقت

ایمان و اسلام کی حقیقت کے سلسلے میں قرآن و حدیث کے مطالعہ سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام پوری زندگی میں' نیکی کو جاری و ساری دیکھنے کا خواہاں ہے اور اس کے نزدیک نیکی کا دائرہ' فرائض اور رسوم و شعائر کی پابندی تک ہی محدود نہیں' اس میں یہ بھی داخل ہے کہ تم مہمانوں سے ملو جلو' انہیں نیکی کی تلقین کرو' ان کی تکلیفوں کو دور کرو' اپنے مال و دولت میں سے حسب توفیق کچھ نہ کچھ خرچ کرتے رہو۔ یتیم کے سر پر دست شفقت پھیرو' مریض کی عیادت کرو۔ کسی کو راہ دکھاؤ۔ نیک بات بتاؤ۔ صلہ رحمی کرو اور جہاد کے لیے تیار رہو۔

(۳۶۳) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آپؐ سے پوچھتے ہیں کہ مجھے کسی ایسے عمل کی خبر دیجئے جو مجھے جنت میں پہنچا دے اور جہنم سے دور کر دے۔ آپؐ نے فرمایا تمہارا سوال بہت بڑے امر کا ہے۔ ہاں! وہ اس پر آسان ہے جس پر اللہ آسان کر دے۔ اللہ کی عبادت کر' اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کر' نماز قائم رکھ' زکوٰۃ دیتا رہ' رمضان کے روزے رکھ' بیت اللہ کا حج کر۔ آ میں تجھے بھلائی کے دروازے بھی بتلا دوں۔ روزہ ڈھال ہے۔ صدقہ خطاؤں کو اس طرح مٹا دیتا ہے جس طرح پانی آگ کو بجھا دیتا ہے اور انسان کی آدھی رات کی تہجد گزاری۔ اب میں تجھے اس تمام امر کا سر اور اس کا ستون اور اس کے کوہان کی بلندی بھی بتلا دوں۔ تمام امر کا سر تو اسلام ہے' اس کا ستون نماز ہے' اس کے کوہان کی بلندی جہاد ہے۔ اب میں تجھے اس تمام کام کا خلاصہ بتلاؤں؟ میں نے کہا ہاں یا رسول اللہ ﷺ ضرور بتلائیے۔ فرمایا اسے روک لے۔ یہ فرما کر آپؐ نے اپنی زبان کی طرف اشارہ کیا۔ میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ کیا جو باتیں ہم کرتے ہیں ان پر بھی ہماری پکڑ ہو گی؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا معاذ تیری عقلمندی پر افسوس ہے' انسان کو اوندھے منہ جہنم میں ڈالنے والی چیز اس کے زبان کا کنارہ ہی تو ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

(۳۶۴) ایک اعرابی نے آپؐ سے دریافت کیا کہ مجھے کوئی ایسا عمل بتلائیے جس کے کرنے سے جنتی بن جاؤں؟ آپؐ نے فرمایا فرض نماز برابر پڑھتے رہو' فرض زکوٰۃ برابر دیتے رہو' رمضان کے روزے پابندی سے رکھو۔ وہ کہنے لگا اس کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں نہ اس پر زیادتی کروں گا نہ اس میں کمی کروں گا۔ جب وہ جانے لگا تو نبی ﷺ نے فرمایا جو کسی جنتی کو دیکھنا چاہتا ہو وہ اسے دیکھ لے۔ (متفق علیہ)

(۳۶۵) ایک اور شخص نے آپؐ سے عرض کیا کہ مجھے کسی ایسے عمل کی خبر دیجیے جو مجھے جنت میں لے جائے اور آگ سے دور کر دے۔ آپؐ نے فرمایا گو تُو نے بات تو مختصر کہی ہے لیکن اس کی اہمیت بہت زیادہ ہے' نسمہ آزاد کر اور گردن چھڑا۔

(۳۶۶) اس نے کہا کیا یہ دونوں ایک ہی بات نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں نسمہ کی آزادی تو یہ ہے کہ اکیلا تو ہی ایک غلام آزاد کرے اور گردن کی خلاصی یہ ہے کہ تُو کسی غلام کی آزادی میں کوئی حصہ لے اور بہتر چیز کا تحفہ میں دینا اور ظلم کرنے والے رشتہ داروں سے سلوک کرنا۔ اگر تجھے اس کی طاقت نہ ہو تو بھوکے کو کھلا' پیاسے کو پلا' لوگوں کو نیک باتیں بتلا' بری باتوں سے روک۔ اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو تُو سوائے خیر اور بھلائی کے اپنی زبان نہ کھول۔ (مسند احمد)

(۳۶۷) ایک صاحب نبی ﷺ سے دریافت کرتے ہیں کہ اسلام کیا ہے؟ فرمایا یہ کہ تیرا دِل اللہ کا فرمانبردار بن جائے اور مسلمان تیری زبان اور تیرے ہاتھوں سے بے خوف رہیں۔

(۳۶۸) اچھا نبی ﷺ! کونسا اسلام افضل ہے؟ فرمایا : ایمان۔

(۳۶۹) ایمان کیا ہے؟ فرمایا اللہ کو' اس کے فرشتوں کو' اس کی کتابوں کو' اس کے رسولوں کو ماننا۔ موت کے بعد کی زندگی کو ماننا۔

(۳۷۰) کونسا ایمان افضل ہے؟ فرمایا ہجرت۔

(۳۷۱) ہجرت کیا ہے؟ فرمایا برائیوں کو چھوڑ دینا۔

(۳۷۲) کونسی ہجرت افضل ہے؟ فرمایا جہاد۔

(۳۷۳) جہاد کیا ہے؟ فرمایا کفار سے بموقعہ جنگ لڑنا۔

(۳۷۴) کون سا جہاد زیادہ فضیلت والا ہے؟ فرمایا جس کی سواری بھی کاٹ دی جائے اور جس کا خون بھی بہا دیا جائے۔ پھر دو عمل اور ہیں جو سب اعمال سے افضل ہیں سوائے ان کے جو ان جیسے عمل کرے۔ پاک حج یا عمرہ۔ (مسند احمد)

(۳۷۵) کونسا عمل افضل ہے؟ فرمایا ایک اللہ پر ایمان لانا' پھر پاک حج۔ اس کی فضیلت دوسرے اعمال پر ایسی ہی ہے جیسے سورج کے طلوع ہونے اور اس کے غروب ہونے کی جگہ میں فاصلہ ہے۔ (مسند احمد)

(۳۷۶) یا رسول اللہ ﷺ! کون سا عمل افضل ہے؟ فرمایا : اللہ کے لیے محبت رکھنا' اللہ کے لیے دشمنی رکھنا' اپنی زبان کو ذکر اللہ میں جاری رکھنا۔

(۳۷۷) سائل نے کہا یا رسول اللہ ﷺ اور کیا ہے؟ فرمایا لوگوں کے لیے وہ چاہنا جو خود اپنے لیے چاہتا ہے اور بھلی بات زبان سے نکالنا یا چپ رہنا۔

(۳۷۸) چند صحابہ رضی اللہ عنہم آپس میں مذاکرہ کرنے لگے' کسی نے کہا کہ سب سے بہتر عمل حاجیوں کو پانی پلانا ہے۔ کسی نے کہا کہ مسجد حرام کی خدمت و آبادی کرنا ہے۔ کسی نے کہا حج ہے۔ کسی نے کہا راہِ الٰہی کا جہاد ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تو اللہ عزوجل نے یہ آیت اُتاری : ﴿ اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَآجِّ ﴾ الخ' (توبہ : ۱۹) کیا تم نے حاجیوں کو پانی پلانا اور مسجد حرام کو آباد رکھنا اس کے برابر کر دیا جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے اور راہِ الٰہی میں جہاد کرتا ہے' اللہ ربّ ذوالجلال والاکرام کے نزدیک یہ برابر کے لوگ نہیں۔ اللہ تعالیٰ ظالم لوگوں کی رہبری نہیں فرماتا ﴿ فَآئِزُوْنَ ﴾ تک۔ قرآن اس بارے میں اُترا۔

(۳۷۹) ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! اللہ کے سوا اور معبود نہ ہونے کی اور آپؐ کے رسول اللہ ہونے کی میں گواہی دیتا ہوں' پانچوں وقت کی نماز پڑھتا ہوں' اپنے مال کی زکوٰۃ دیتا ہوں' ماہِ رمضان کے روزے رکھتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا جو اس پر مرے گا وہ انبیاء' صدیقوں اور شہیدوں کے ساتھ قیامت کے دن ہوگا۔ بالکل اس طرح۔ یہ فرما کر آپؐ نے اپنی انگلیاں کھڑی کر کے دکھائیں اور فرمایا جب تک کہ وہ ماں باپ کی نافرمانی نہ کرے۔

(۳۸۰) ایک اور صحابی پوچھتے ہیں کہ یہ تو بتلائیے اگر میں فرض نماز پڑھوں' رمضان کے روزے رکھوں' حلال کو حلال اور

حرام کو حرام سمجھوں اور اس پر کوئی زیادتی نہ کروں تو کیا میں جنت میں جاؤں گا؟ آپؐ نے فرمایا ہاں! اس نے کہا واللہ میں ان کاموں پر اور کسی زائد کام کو نہ کروں گا۔ (مسلم)

(۳۸۱) آنحضرت ﷺ سے پوچھا گیا کہ کونسا عمل سب سے بہتر ہے؟ آپؐ نے فرمایا یہ کہ تو کھانا کھلا اور سلام کرتا رہے خواہ کسی کو پہچانتا ہو یا نہ پہچانتا ہو۔ (متفق علیہ)

(۳۸۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ سے پوچھتے ہیں' کہتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ جب میں آپؐ کے نورانی چہرے کو دیکھتا ہوں تو میرا جی خوش ہو جاتا ہے' میری آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتی ہیں' پس آپؐ مجھے سب چیزیں بتلا دیجئے۔ آپؐ نے فرمایا تمام چیزیں پانی سے پیدا کی گئی ہیں۔

(۳۸۳) میں نے کہا مجھے کوئی ایسا کام بھی بتلا دیجیے کہ جب میں اسے لے لوں تو جنتی بن جاؤں؟ آپؐ نے فرمایا اسلام پھیلا' کھانا کھلا' رشتے جوڑ' رات کو جب لوگ نیند میں ہوں تو تہجد پڑھ' پھر تو سلامتی کے ساتھ جنت میں جائے گا۔

(مسند احمد)

(۳۸۴) ایک صحابی نے آپؐ سے اپنی سنگدلی کی شکایت کی تو آپؐ نے فرمایا اگر تو اپنا دل نرم کرنا چاہے تو مسکین کو کھانا کھلا اور یتیم کے سر پر ہاتھ پھیر۔

(۳۸۵) نبی ﷺ سے سوال کیا گیا کہ کونسا عمل افضل ہے؟ آپؐ نے فرمایا لمبے قیام کی نماز۔

(۳۸۶) کونسا صدقہ افضل ہے؟ فرمایا کم مال والے کی خیرات۔

(۳۸۷) کونسی ہجرت افضل ہے؟ فرمایا اللہ کی حرام کردہ چیزوں کو چھوڑ دینا۔

(۳۸۸) کونسا جہاد افضل ہے؟ فرمایا جو شخص مشرکوں سے اپنے مال اور اپنی جان سے جہاد کرے۔

(۳۸۹) کونسی شہادت افضل ہے؟ فرمایا جس کا خون بہے اور جس کی سواری بھی کٹ جائے۔ (ابوداؤد)

(۳۹۰) یا رسول اللہ ﷺ کونسا عمل افضل ہے؟ فرمایا وہ ایمان جس میں کوئی شک و شبہ نہ ہو' وہ جہاد جس میں کوئی خیانت نہ ہو' وہ حج جو نیکی والا پاک و صاف ہو۔

(۳۹۱) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرتے ہیں کہ میرے پاس تو مال ہی نہیں میں صدقہ کہاں سے کروں؟ آپؐ نے فرمایا ((اللہ اکبر)) کہنا بھی صدقہ ہے اور : ((سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ)) بھی صدقہ ہے' استغفار کرنا بھی صدقہ ہے' اچھی بات بتلانا بھی صدقہ ہے' بری بات سے روکنا بھی صدقہ ہے' لوگوں کے راستے سے کانٹے کا پتھر کا' ہڈی کا ہٹانا بھی صدقہ ہے' اندھے کو راہ سمجھا دینا' بہرے کو بات سنا دینا' گونگے کو سمجھا دینا بھی صدقہ ہے۔ کوئی شخص اپنی حاجت کی تلاش میں ہو اور تجھے اس کا علم ہو اسے بتلا دینا بھی صدقہ ہے۔ کسی حاجت مند فریادی کی فریاد رسی کرنا اور دوڑ بھاگ کر اس کا دکھ ٹال دینا بھی صدقہ ہے۔ کمزور' ضعیف لوگوں کی اپنی قوتِ بازو سے مدد کرنا بھی صدقہ ہے۔ سن تو جو اپنی بیوی سے جماع کرے اس پر بھی تجھے اجر ہے۔

(۳۹۲) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے کہا مجھے اپنی شہوت رانی میں اجر کیسے ملے گا؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اچھا بتلا اگر تیری اولاد ہوتی اور تو اس کا اجر چاہتا پھر وہ مرجاتی اور تو صبر کرتا تو کیا تجھے اس کا اجر ملتا؟ میں نے کہا ہاں۔ آپؐ نے فرمایا کیا تو نے اسے پیدا کیا تھا؟ میں نے کہا نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے۔ فرمایا کیا تو نے اسے ہدایت کی تھی؟ میں نے کہا نہیں' بلکہ

اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا۔ فرمایا کیا اسے تُو روزی دیتا تھا؟ میں نے جواب دیا کہ ہرگز نہیں اس کا رازق اللہ تعالیٰ تھا۔ فرمایا بس اسی طرح اس کا حلال میں رکھنا اور حرام کاری سے بچنا ہے۔ اب اگر اللہ تعالیٰ چاہے اسے زندہ رکھے چاہے مار ڈالے تجھے اجر ہے۔ (مسند احمد)

(۳۹۳) اللہ کے رسول' رسولوں کے سردار آنحضرت محمد مصطفیٰ ﷺ ایک دن اپنے اصحاب رضی اللہ عنہم سے سوال کرتے ہیں کہ تم میں سے آج روزے سے کون ہے؟ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ جواب دیتے ہیں کہ میں۔ آپ پھر پوچھتے ہیں کہ تم میں سے آج کسی مسلمان کے جنازے میں شرکت کس نے کی ہے؟ اب بھی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا جواب ہوتا ہے کہ میں نے۔ آپ پھر سوال کرتے ہیں کہ آج تم میں سے کس نے مسکین کو کھانا کھلایا ہے؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ جواب دیتے ہیں کہ میں نے۔ فرماتے ہیں تم میں سے آج بیمار کی عیادت کس نے کی ہے؟ آپ فرماتے ہیں میں نے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا یہ نیک خصلتیں جس شخص میں بھی جمع ہوں جائیں وہ جنتی ہو گیا۔ (مسلم)

(۳۹۴) یا رسول اللہ ﷺ ایک انسان کوئی نیکی نہایت پوشیدگی سے کرتا ہے پھر اوروں کو اس کی اطلاع ہو جاتی ہے تو یہ خوش ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا اسے دوہرا اجر ہے پوشیدگی کا ایک اجر اور ظاہر ہونے کا دوسرا اجر۔ (ترمذی)

(۳۹۵) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ پوچھتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ کوئی شخص نیک کام کرتا ہے' لوگ اس پر اس کی تعریف کرتے ہیں؟ فرمایا یہ تو مؤمن کے لیے جلدی کی خوشخبری ہے۔ (مسلم)

(۳۹۶) ایک سائل سوال کرتا ہے کہ کونسا عمل افضل ہے؟ آپ جواب دیتے ہیں کہ اللہ پر ایمان لانا' اس کی تصدیق کرنا' اس کی راہ میں جہاد کرنا۔

(۳۹۷) سائل کہتا ہے میں تو اس سے آسان چیز چاہتا ہوں۔ فرمایا نرمی اور صبر۔

(۳۹۸) اس نے کہا میں اس سے بھی آسان چیز کا طالب ہوں۔ فرمایا جو فیصلہ تقدیر الٰہی کی طرف سے ہو اس میں تو ناراض نہ رہ۔ (مسند احمد)

(۳۹۹) حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ بہترین اعمال کے بارے میں آپ سے سوال کرتے ہیں تو آپ فرماتے ہیں جو تجھ سے توڑے تو اس سے جوڑ' جو تجھے محروم کرے تو اسے دے' جو تجھ پر ظلم کرے تُو اس سے درگزر کر۔ (مسند احمد)

(۴۰۰) یا رسول اللہ ﷺ مجھے کیسے علم ہو کہ میں بُرا ہوں یا بھلا ہوں؟ فرمایا جب تیرے پڑوسی تجھے بھلا کہنے لگیں تو تُو بھلا ہے اور وہ تجھے بُرا کہنے لگیں تو تُو برا ہے۔ (ابن ماجہ)

(۴۰۱) مسند احمد میں ہے جب تو ان کے منہ سے سنے کہ وہ کہہ رہے ہیں تو نے اچھا کیا تو سمجھ لے کہ تو نے واقعی اچھا کیا اور جب اُن کی زبانی سنے کہ تو نے بُرا کیا تو یقین کر لے کہ تو نے بُرا کیا۔

فصل: تجارت اور محنت مزدوری وغیرہ کا بیان

(۴۰۲) آنحضرت ﷺ سے پوچھا گیا کہ کونسی کمائی افضل ہے؟ آپ نے فرمایا انسان کا اپنے ہاتھ سے کوئی کام کرنا اور ہر ایک مطابق شرع تجارت۔ (مسند احمد)

(۴۰۳) ابوداؤد میں ہے کہ کسی نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ میرے پاس مال بھی ہے اور اولاد بھی ہے' میرا باپ میرا مال فنا

کر دینا چاہتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا تُو اور تیرا مال تیرے باپ کی ملکیت ہے' تُو جو کچھ کھاتا ہے اس میں سب سے زیادہ پاک چیز تیری کمائی ہے' تمہاری اولاد بھی تمہاری کمائی ہی ہے' بس تم اسے شوق سے سہتا پچتا کھاپی۔ (مسند احمد)

(۴۰۴) ایک صحابیہ رضی اللہ عنہا نبی ﷺ سے کہتی ہیں کہ ہم تو اپنے باپ دادوں پر' اپنے لڑکوں پر' اپنے خاوندوں پر بوجھ ہیں۔ یہ تو فرمایئے کہ ہمارے لیے ان کے مالوں میں سے کیا کیا حلال ہے؟ آپؐ نے فرمایا تر چیز جو تم کھالو یا ہدیے میں دے لو۔ (ابوداؤد) حدیث میں لفظ رطب ہے اس کے معنی حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے یہ بیان کیے ہیں کہ مراد اس سے وہ چیز ہے جو دیر تک اچھی حالت میں نہ رہ سکے۔

(۴۰۵) نبی ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہم کتاب اللہ پر اجرت لے سکتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا سب سے زیادہ مستحق اجرت چیز تو کتاب اللہ ہی ہے۔ اس روایت کو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے دَم کرنے کے قصے میں ذکر کیا ہے۔

(۴۰۶) سلطانی مال کی بابت آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا گیا تو آپؐ نے جواب دیا کہ بغیر سوال کے اور بغیر لالچ کے جو کچھ اللہ تعالیٰ تجھے دے وہ لے لے' کھالے اور اُسے اپنی دولت بنالے۔ (مسند احمد)

(۴۰۷) نبی ﷺ سے سوال ہوتا ہے کہ پچھنے لگانے والے کی اجرت کی نسبت آپؐ کیا فرماتے ہیں؟ آپؐ نے جواب دیا کہ اسے اپنے اونٹ کے چارے میں اور اپنے غلاموں کی خوراک میں خرچ کر دو۔ (مؤطا امام مالک) ایک صاحب آپؐ سے پوچھتے ہیں کہ نر کے کدانے کی اجرت کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ آپؐ نے اس سے منع فرمادیا۔ اس نے کہا ہمیں اس میں بطورِ اکرام لوگ کچھ دے دیا کرتے ہیں۔ آپؐ نے اس کی رخصت دی۔ یہ حدیث حسن ہے' امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے روایت کیا ہے۔

(۴۰۸) آپؐ نے قسامہ سے منع فرمایا تو دریافت کیا گیا کہ قسامہ کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا کوئی شخص جو لوگوں کے قبیلوں پر ہو' پھر اس کے حصے میں سے اپنا حصہ لے اور اُس کے حصے میں سے اپنا حصہ لے۔

بہتر اعمال کون سے ہیں؟

(۴۰۹) یا رسول اللہ ﷺ کونسا صدقہ افضل ہے؟ فرمایا پانی کا پلانا۔

(۴۱۰) ایک صحابیہ رضی اللہ عنہا آپؐ سے کہتی ہیں کہ میرا جی چاہتا ہے کہ آپؐ کے ساتھ نماز ادا کرتی رہوں۔ آپؐ نے فرمایا ہاں مجھے معلوم ہو گیا کہ تمہاری چاہت میرے ساتھ نماز ادا کرنے کی ہے۔ سنو تمہارا اپنے گھر میں نماز پڑھنا حجرے میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے اور والان میں نماز پڑھنا محلے کی مسجد میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے اور محلے کی مسجد میں نماز پڑھنا میری مسجد میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے چنانچہ اس نیک بیوی نے اپنے گھر کے اندرونی انتہائی کونے میں جو سب سے کم روشنی والی جگہ تھی وہاں اپنی مسجد بنانے کا حکم دیا اور وہیں انتقال کے وقت تک نماز پڑھتی رہی۔ رضی اللہ عنہا

(۴۱۱) آپؐ سے دریافت کیا گیا کہ تمام جگہوں میں بہتر جگہ کونسی ہے؟ آپؐ نے فرمایا مجھے اس کا علم نہیں جب تک کہ میں حضرت جبرئیل علیہ السلام سے پوچھ نہ لوں۔ پھر آپؐ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام سے پوچھا' انہوں نے کہا مجھے بھی معلوم نہیں میں حضرت میکائیل علیہ السلام سے دریافت نہ کرلوں۔ پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے اور فرمایا کہ بہترین جگہ مسجدیں ہیں اور بدترین جگہ بازار ہیں۔

(۴۱۲) فرماتے ہیں کہ انسان میں تین سو ساٹھ جوڑ ہیں' اس پر ضروری ہے کہ ہر جوڑ پر صدقہ دے۔ تب لوگوں نے کہا اس قدر صدقہ کرنے کی طاقت کسے ہے؟ فرمایا رینٹ یا تھوک مسجد میں دیکھ کر اسے دفن کر دینا' راستے میں سے کسی ایذا دینے والی چیز کا ہٹا دینا بھی صدقہ ہے' اگر تو یہ بھی نہ کر پائے تو ضحیٰ کے وقت کی دو رکعت تجھے کافی ہے۔

(۴۱۳) یا رسول اللہ ﷺ بیٹھ کر نماز پڑھنے کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟ فرمایا جو کھڑا ہو کر پڑھے وہ افضل ہے' جو بیٹھ کر پڑھے اسے آدھا اجر ہے اور جو لیٹ کر پڑھے اُسے اُس سے بھی آدھا اجر ہے۔ میں کہتا ہوں اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں' ایک تو یہ کہ یہ حکم نفل نماز کا ہے۔ یہ مطلب تو ان کے نزدیک ہے جو لیٹ کر نوافل کا پڑھنا جائز جانتے ہیں۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ معذور لوگوں کے لیے ہے۔ اُسے اپنے فعل پر آدھا اجر ملتا ہے اور نیت پر پورا اجر ملتا ہے۔

(۴۱۴) یا رسول اللہ ﷺ! مجھے تو قرآن کے سیکھنے سے اس ڈر نے روک دیا ہے کہ شاید میں اس کے ساتھ قیام نہ کر سکوں۔ آپ نے فرمایا قرآن کو سیکھ' اسے پڑھ اور سو جایا کر' قرآن کو سیکھ کر' اسے پڑھ کر' اس کے ساتھ قیام کرنے والے کی مثال مشک کی اس بھری ہوئی تھیلی جیسی ہے جس کی خوشبو ہر جگہ مہک رہی ہو اور جو اسے سیکھ کر سو جائے اور وہ اس کے پیٹ میں ہو اس کی مثال اس برتن کی سی ہے جس میں مشک بھر کر اسے بند کر کے مُہر لگا دی جائے۔

(۴۱۵) ایک صحابی رضی اللہ عنہ کی وفات پر آپ فرماتے ہیں کاش کہ یہ غیر وطن میں فوت ہوتا تو آپ سے دریافت کیا گیا کہ یہ کس لیے؟ فرمایا اس لیے کہ وہ جب پردیس میں مرتا' اس کی جائے پیدائش سے لے کر اس کے پیروں کے نشانات ختم ہونے کی جگہ تک ناپ کر اسے جنت میں جگہ ملتی۔ یہ سب حدیثیں امام ابو حاتم بن حبان رحمہ اللہ اپنی صحیح میں لائے ہیں۔

کچھ اور ضروری سوالات اور جوابات

(۴۱۶) یا رسول اللہ ﷺ کیا دوا بھی کچھ فائدہ دیتی ہے؟ آپ نے فرمایا سبحان اللہ رُوئے زمین پر وہ کونسی بیماری ہے جس کی دوا اللہ تبارک و تعالیٰ نے نہ اُتاری ہو۔

(۴۱۷) دَم کرنے اور دوا کرنے کی بابت آپ سے سوال ہوا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ تقدیر کو کچھ لوٹا دیتی ہیں؟ آپ نے فرمایا یہ خود تقدیر میں لکھی ہوئی ہیں۔

(۴۱۸) یا رسول اللہ ﷺ! ایک مسلمان نے ایک مشرک کو میدانِ جنگ میں نیزہ مارتے ہوئے کہا کہ لیتا جا میں فارس کا نوجوان ہوں۔ آپ نے فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں' تعریف بھی کی جائے گی اور اَجر بھی دیا جائے گا۔ یہ دونوں حدیثیں مسند احمد میں ہیں۔

(۴۱۹) یا رسول اللہ ﷺ! مجھے کوئی ایسی بات سکھایئے جو مجھے نفع دے۔ فرمایا سنو' کسی چھوٹی سے چھوٹی نیکی کو حقیر نہ سمجھو گو تم اپنے ڈول میں سے کسی پیاسے کو پانی ہی ڈال دو' گو تم اپنے کسی مسلمان بھائی سے خندہ پیشانی سے گفتگو ہی کر لو' سنو تہبند ٹخنے سے نیچے لٹکانے سے پرہیز کرتے رہو' یہ تکبر ہے جسے اللہ تعالیٰ ناپسند رکھتا ہے۔ دیکھو کسی کو تمہاری کوئی بات معلوم ہو اور وہ تمہیں بطور طعنے اور گالی جتائے تو تم جو عیب اس کا جانتے ہو اسے منہ پر نہ لاؤ' اس کا اجر

تمہیں ملے گا اور اس کا وبال اُس پر ہو گا۔

(۴۲۰) اے اللہ کے نبی ﷺ! پالتو گدھوں کی نسبت کیا فرمان ہے؟ ارشاد ہوا کہ جو میری رسالت کی گواہی دیتا ہو اس کے لیے حلال نہیں۔ (مسند احمد)

(۴۲۱) نبی ﷺ سے ان اُمرا کی بابت سوال ہوا جو نمازوں کو وقت سے تاخیر کر کے پڑھیں گے کہ ان کے ساتھ کیسے کیا جائے؟ آپؐ نے فرمایا نماز کو اس کے وقت پر ادا کر لو' پھر ان کے ساتھ بھی ادا کر لیا کرو وہ تمہارے لیے نفل ہو جائے گی۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

(۴۲۲) حضرت صفوان بن معطل سلمی رضی اللہ عنہ کی بیوی صاحبہ رضی اللہ عنہا رسولِ کریم ﷺ کے سامنے اپنے خاوند کی شکایت کرتی ہیں کہ جب میں نماز پڑھتی ہوں تو وہ مجھے مارتے ہیں اور جب میں روزہ رکھتی ہوں تو وہ مجھے روزہ تڑوا دیتے ہیں اور صبح کی نماز نہیں پڑھتے یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے۔ آپؐ نے یہ سب باتیں صفوان رضی اللہ عنہ سے دریافت کیں تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ دو دو سورتیں ملا کر پڑھتی ہیں جس سے میں نے انہیں منع کر رکھا ہے۔ یہ سن کر آپؐ نے فرمایا اگر ایک ہی سورت ہوتی تو تمام دُنیا کے لوگوں کو کافی تھی۔ کہا روزوں کی نسبت یہ گزارش ہے کہ یہ نفلی روزے رکھتی چلی جاتی ہیں' میں نوجوان آدمی ہوں کب تک صبر کرتا رہوں؟ اسی وقت نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی عورت نفلی روزہ اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر ہرگز نہ رکھے۔ کہا اور میری صبح کی نماز کی تاخیر کی وجہ یہ ہے کہ ہم لوگ کام کاج والے آدمی ہیں' سورج طلوع ہو جانے تک آنکھ نہیں کھلتی۔ نبی ﷺ نے فرمایا: تو جب جاگے نماز ادا کر لے۔ (ابنِ حبان) میں کہتا ہوں چونکہ یہ کام کاج والا گھرانہ تھا اسی وجہ سے تہمت صدیقہ میں ان کا نام آیا' اس لیے کہ یہ قافلے میں سب سے پیچھے تھے۔ تہمت کے قصے میں ان کے جو الفاظ ہیں کہ واللہ میں نے کسی عورت کا بازو کبھی نہیں کھولا' یہ اس حدیث کے خلاف نہیں اس لیے کہ اُس وقت تک ان کا نکاح نہیں ہوا تھا' نہ یہ کسی عورت سے ملے تھے' اس کے بعد ان کا نکاح ہو گیا۔

(۴۲۳) آپؐ سے گرگٹ کے مار ڈالنے کا سوال ہوا تو آپؐ نے جواب میں اُس کے مار ڈالنے کا حکم دیا۔ (ابنِ حبان)

(۴۲۴) ایک صاحب نے کعبے تک پیدل جانے کی نذر مانی تھی' پھر اُسے دو شخص اٹھائے ہوئے لیے چلے جا رہے تھے تو آپؐ نے فرمایا جو شخص اپنے تئیں مصیبت میں ڈالے اس سے اللہ تعالیٰ بے نیاز ہے۔ آپؐ نے اُسے سوار ہو جانے کا حکم فرمایا۔

(۴۲۵) ایک صاحب نے اپنے پڑوسی کی ایذا رسانی کی شکایت سرکارِ نبوت میں کی۔ آپؐ نے صبر کرنے کی تلقین کی۔ اس نے تین مرتبہ یہی کہا۔ آپؐ نے تینوں مرتبہ یہی جواب دیا۔ اس نے پھر چوتھی مرتبہ شکایت کی تو آپؐ نے فرمایا اپنا اسباب مکان سے نکال کر راستے میں ڈال دو۔ اس نے ایسا ہی کیا۔ اب جو نکلتا ہے وہ پوچھتا ہے کیا بات ہے؟ یہ جواب دیتے ہیں کہ پڑوسی کی ایذاؤں سے تنگ آ گیا ہوں تو ہر ایک اس پڑوسی کو لعن طعن کرتا۔ آخر اس سے نہ رہا گیا اُسی وقت دوڑا ہوا اور قسمیں کھا کھا کر کہنے لگا کہ اب نہ ستاؤں گا' معاف کرو اور اپنا اسباب مکان میں واپس لے آؤ۔ (مسند احمد اور ابنِ حبان)

(۴۲۶) ایک صاحب آپؐ سے کہتے ہیں کہ نبی ﷺ میں بڑا گنہگار ہوں کیا میری توبہ ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ کیا تیرے ماں

باپ ہیں؟ اس نے کہا نہیں۔ پوچھا خالہ ہے؟ کہا ہاں! فرمایا ان سے نیکی کر۔ (ابنِ حبان)

(۴۲۷) ایک صاحب کسی بڑے گناہ کی وجہ سے مستحق عذاب ہو چکے تھے۔ ان کی بابت جب آپؐ سے پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا اس کی طرف سے ایک غلام آزاد کرو' اس غلام کے ہر ہر عضو کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس کا ہر ہر عضو دوزخ کی آگ سے آزاد کر دے گا۔ (ابنِ حبان)

(۴۲۸) ایک صاحب نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ! میرے ماں باپ فوت ہو چکے ہیں' کیا اب بھی میں اُن کے ساتھ کوئی نیکی کر سکتا ہوں؟ آپؐ نے فرمایا ہاں! ان کے لیے دُعا مانگا کر' ان کے لیے استغفار کیا کر' ان کے وعدوں کو ان کے بعد پورا کر' ان کے دوستوں کی عزت کر' ان کی وجہ سے جو صلہ رحمی ہو اسے بجالا۔ وہ یہ سن کر خوش ہو کر کہنے لگا واہ واہ کیسی لذیذ اور کیسی پاک ہدایتیں ہیں۔ آپؐ نے فرمایا اب ان پر عمل کر۔

(۴۲۹) ایک صحیح حدیث میں ہے کہ آپؐ سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے کسی مشرک پر میدانِ جنگ میں قتل کرنے کے لیے حملہ کیا لیکن اس نے اسی وقت کہہ دیا کہ میں مسلمان ہوں' پھر بھی اس نے قتل کر ڈالا' اس پر آپؐ نے سخت ناراضگی کے الفاظ فرمائے۔ اس نے کہا یا رسول اللہ ﷺ یہ کلمہ تو اس نے صرف جان بچانے کے لیے ہی کہا تھا۔ آپؐ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے کسی مؤمن کا قتل مجھ پر حرام کر دیا ہے۔

(۴۳۰) ابنِ حبان میں ہے : یا رسول اللہ ﷺ! ہمیں بتائیے کہ ہم میں بہتر لوگ کون ہیں اور بدتر لوگ کون ہیں؟ آپؐ نے فرمایا بہتر وہ ہیں جن سے بھلائی کی امید کی جائے اور ان کی برائی کا کھٹکا نہ ہو اور تم میں بدتر وہ لوگ ہیں جن کی بھلائی سے لوگ نا امید ہو جائیں اور جن سے برائی پہنچنے کا خطرہ لوگوں کو لگا رہے۔

(۴۳۱) صحیح ابنِ حبان میں ہے کہ کسی نے آپؐ سے پوچھا کہ نبی ﷺ آپؐ کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے کس چیز کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے؟ آپؐ نے فرمایا اسلام کے ساتھ۔

(۴۳۲) اس نے کہا اسلام کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا تُو اپنا دل اللہ کا مطیع کر دے' اپنا چہرہ اللہ کی طرف کر دے' فرض نمازیں پڑھتا رہ' فرض زکوٰۃ دیتا رہ' دونوں بھائی ہیں مددگار' اللہ تعالیٰ اس بندے کی توبہ قبول نہیں فرماتا جو اپنے اسلام کے بعد شرک کرے۔

(۴۳۳) حضرت اسود بن سریع رضی اللہ عنہ رسول کریم ﷺ سے دریافت کرتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ یہ تو فرمایئے کہ اگر میں مشرکوں میں سے کسی سے مقابلہ کروں' وہ مجھ پر حملہ کر کے تلوار کا وار کرے' وہ ٹھیک اور کاری پڑے اور میرا ایک ہاتھ جڑ سے کاٹ دے' پھر وہ کسی درخت کی اوٹ میں پناہ میں چلا جائے اور کہہ دے کہ میں اللہ کے لیے اسلام لایا۔ کیا اس کے کہنے کے بعد اس کا قتل کرنا میرے لیے روا ہے؟ آپؐ نے فرمایا نہیں اسے قتل نہ کر کہ اگر تُو اسے قتل کرے گا تو وہ تیری اس جگہ ہو گا جہاں تو اس کے قتل کرنے سے پہلے تھا اور تُو اس کی جگہ ہو گا جہاں وہ اس کلمہ کے کہنے سے پہلے تھا۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

(۴۳۴) یا رسول اللہ ﷺ! میں ایک شخص کے ہاں گیا۔ اس نے نہ میری ضیافت کی' نہ میری مہمانداری کی تو کیا جب وہ میرے ہاں آئے میں بھی اُس کے ساتھ ایسا ہی کر سکتا ہوں؟ آپؐ نے جواب دیا بلکہ تو اس کی مہمانداری کر۔ یہ دونوں روایتیں صحیح ابنِ حبان میں ہیں۔

(۴۳۵) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ ایک شخص ہے' جو ایک قوم سے محبت تو رکھتا ہے لیکن ان جیسے اعمالِ صالحہ اس کے پاس نہیں۔ آپؐ نے فرمایا اے ابو ذر تو ان ہی لوگوں کے ساتھ ہو گا جن سے تو محبت رکھتا ہے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہنے لگے کہ میں تو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی محبت رکھتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا تو ان ہی کے ساتھ ہے جن کی محبت تیرے دِل میں ہے۔

(۴۳۶) چند دیہاتی رسول اللہ ﷺ سے بہت فتوے پوچھتے ہیں۔ آپؐ ان کا جواب دے کر فرماتے ہیں کہ لوگو! اللہ تعالیٰ نے تم پر سے حرج ہٹا دیا ہے۔ ہاں! حرج اور ہلاکت والا وہ ہے جو کسی مسلمان بھائی کی آبروریزی کرے۔

(۴۳۷) انہوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! کیا ہم دوا علاج کرا سکتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا ہاں! ہاں اللہ تعالیٰ نے جتنی بیماریاں پیدا کی ہیں' ان کی دوائیں بھی نازل فرمائی ہیں سوائے ایک کے۔

(۴۳۸) پوچھا وہ کیا؟ فرمایا بڑھاپا۔

(۴۳۹) نبی ﷺ! سب سے زیادہ اللہ کا پیارا کون ہے؟ جواب دیا سب سے اچھے اخلاق والا۔ (احمد و ابنِ حبان)

(۴۴۰) ابنِ حبان میں ہے کہ حاتم طائی کے بیٹے حضرت عدی رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ میرا باپ صلہ رحمی' صدقہ و خیرات' سخاوت بہت کیا کرتا تھا اس کے لیے کیا ہے؟ فرمایا وہ طالبِ شہرت تھا وہ اسے حاصل ہو چکی۔

(۴۴۱) یا رسول اللہ ﷺ! میں کسی کسی کھانے کو چھوڑ دیتا ہوں' گھن اور نفرت کر کے؟ فرمایا کسی ایسی چیز کو نہ چھوڑ جس کے چھوڑنے میں نصرانیت کی مشابہت ہو۔

(۴۴۲) یا رسول اللہ ﷺ! میں اپنے شکاری کتے کو شکار پر چھوڑتا ہوں' وہ شکار کو پکڑ لیتا ہے لیکن ذبح کرنے کے لیے میں بجز دھار دار پتھر اور لکڑی کے اور کوئی چیز نہیں پاتا؟ آپؐ نے فرمایا جس چیز سے چاہے خون بہا دے اور اللہ کا نام لے لے۔ (ابنِ حبان)

(۴۴۳) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے نبی ﷺ سے ابنِ جدعان کی خیرات و سخاوت' مہمان نوازی' حسن سلوک وغیرہ کا ذکر کر کے پوچھا کہ کیا یہ نیکیاں اسے کچھ نفع دیں گی؟ آپؐ نے فرمایا نہیں اس لیے کہ اس نے ایک دن بھی نہیں کہا :
((رب اغفرلی خطیئتی یوم الدین))

(۴۴۴) حضرت سفیان بن عبداللہ ثقفی کے اس سوال پر کہ مجھے ایسی جامع بات بتلا دی جائے کہ پھر کسی سے کچھ دریافت کرنے کی ضرورت نہ رہے۔ آپؐ نے فرمایا زبان سے اللہ پر ایمان لانے کا اقرار کر کے' اس پر جم جا۔

(۴۴۵) یا رسول اللہ ﷺ! سب سے زیادہ بزرگ شخص کون ہے؟ فرمایا سب سے زیادہ خوفِ الٰہی کرنے والا۔

(۴۴۶) کہا یہ ہمارا مطلب نہیں۔ فرمایا پھر کیا تم عرب کے قبیلوں کے بارے میں دریافت کرنا چاہتے ہو؟ سنو جاہلیت کے زمانے میں جو بہتر تھے وہی اسلام میں بھی بہتر ہیں' جب دین کی سمجھ حاصل کر لیں۔

(۴۴۷) ایک عورت آپؐ سے اجازت طلب کرتی ہے کہ میں نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ آپؐ کو صحیح و سالم واپس لائے تو آپؐ کے سر پر دف بجاؤں۔ آپؐ نے فرمایا اگر نذر مانی ہے تو پوری کر لے ورنہ نہیں۔ اس نے کہا واقعی میں نے نذر مانی ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ بیٹھ گئے اور اس نے اپنی نذر پوری کی۔ یہ صحیح حدیث ہے۔ اس روایت کی دو توجیہات ہیں ایک تو یہ کہ آپؐ نے اسے اس مباح نذر کے پورا کرنے کی اجازت اس لیے مرحمت فرمائی کہ اس کا دِل خوش

ہو جائے' اُس کے صدمے کا بدلہ ہو جائے' اس کا دِل ایمان پر لگ جائے' قوتِ ایمانیہ اس میں آ جائے اور اس کی جو خوشی نبی ﷺ کی سلامتی میں تھی وہ پوری ہو جائے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اُس کی یہ نذر نیکی کی تھی کیونکہ اس میں خوشی کا اظہار تھا جو رسولِ کریم ﷺ کی تشریف آوری اور آپؐ کی سلامتی اور آپؐ کی اپنے دشمنوں پر فتح مندی کے بارے میں تھی جو اللہ کی طرف سے آپؐ کو حاصل ہوئی تھی اور اسی طرح دینِ الٰہی کی بلندی اور غلبہ ہوا تھا۔ پس آپؐ نے اس نذر کو پورا کرنے کی اجازت دے دی۔

(۴۴۸) یا رسول اللہ ﷺ ایک شخص راہِ الٰہی میں جہاد کرتا ہے اور دُنیا کے اسباب کو تلاش کرتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا اسے بالکل اجر نہیں ملے گا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کو یہ بات بہت بری معلوم ہوئی۔ سائل سے کہا تُو پھر پوچھ' شاید تو نبی ﷺ کو اپنا صحیح مطلب سمجھا نہیں سکا۔ اس نے پھر یہی سوال کیا' آپؐ نے پھر یہی جواب دیا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے پھر یہی کہا اس نے تیسری مرتبہ یہی سوال کیا' آپؐ نے پھر یہی فرمایا کہ اس کے لیے کوئی اَجر نہیں۔

(۴۴۹) ایک صاحب آپؐ سے پوچھتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ! پہلے میں اسلام لاؤں یا دشمنانِ دین سے جہاد میں لگ جاؤں؟ فرمایا پہلے اسلام لاؤ پھر جہاد کرو۔ چنانچہ وہ اسلام لایا' پھر لڑا' یہاں تک کہ شہید کر دیا گیا تو نبی ﷺ نے فرمایا اس نے عمل بہت کم کیا اور اَجر بہت زیادہ دیا گیا۔

(۴۵۰) یا رسول اللہ ﷺ آپؐ کو مجھ پر سب سے زیادہ خوف کس چیز کا ہے؟ آپؐ نے اس کی زبان پکڑ کر فرمایا: اِس کا۔

(۴۵۱) یا رسول اللہ ﷺ! مجھے تھوڑی سی بات بتلایئے جو نفع بھی دے اور سمجھ میں بھی آ جائے۔ فرمایا غُصّے نہ ہوا کر۔ اس نے بار بار اپنا سوال دوہرایا اور نبی ﷺ یہی جواب دیتے رہے کہ غُصّے نہ ہوا کر۔

(۴۵۲) ایک عورت سوال کرتی ہے کہ میری سوکن ہے تو کیا مجھے جائز ہے کہ میرے خاوند مجھے جو نہ دیتے ہوں میں اس کا دینا بھی ظاہر کر دوں؟ آپؐ نے فرمایا ایسا کرنے والا دو جھوٹے کپڑے پہننے والے جیسا ہے۔ یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔

(۴۵۳) یا رسول اللہ ﷺ! اسلام کی باتیں تو بہت سی ہو گئی ہیں مجھے تو کوئی ایک ایسی بات بتلایئے کہ میں اسے مضبوط تھام لوں۔ آپؐ نے فرمایا ہمیشہ ذکر اللہ میں زبان تر رکھا کر۔ (مسند احمد)

(۴۵۴) یا رسول اللہ ﷺ! کیا میں اپنی اونٹنی کو چھوڑ دوں اور اللہ پر بھروسہ رکھوں؟ فرمایا نہیں بلکہ اُسے مضبوط باندھ پھر اللہ پر بھروسہ کر۔ (ترمذی و ابنِ حبان)

عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! میرے پاس کچھ نہیں جو میں نکاح کروں۔ آپؐ نے فرمایا کیا ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ① ﴾ نہیں؟ کہا وہ تو ہے۔ فرمایا چوتھائی قرآن ہو گیا۔ فرمایا کیا: ﴿ قُلْ یٰۤاَیُّهَا الْكٰفِرُوْنَ ﴾ نہیں؟ کہا ہاں ہے۔ فرمایا چوتھائی قرآن ہو گیا۔ فرمایا کیا: ﴿ اِذَا زُلْزِلَتِ ﴾ نہیں؟ کہا وہ بھی ہے۔ فرمایا: پاؤ قرآن یہ ہو گیا۔ فرمایا کیا: ﴿ اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ ﴾ نہیں؟ کہا وہ بھی ہے۔ فرمایا پاؤ قرآن یہ ہوا۔ فرمایا: ﴿ آیۃ الکرسی ﴾ نہیں؟ کہا وہ بھی ہے۔ فرمایا چوتھائی قرآن یہ ہوا۔ نکاح کر لے' نکاح کر لے' تین بار فرمایا۔ (مسند احمد)

(۴۵۵) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آپؐ سے پوچھتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ اگر ہم پر ایسے امیر ہوں جو آپؐ کی سنتوں کو سُنّت نہ بنائیں۔ آپؐ کے احکام کو نہ لیں تو ان کے بارے میں آپؐ ہمیں کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا جو اللہ تعالیٰ کی حکم برداری نہ

کرے اس کی کوئی حکم برداری نہیں۔

(۴۵۶) حضرت انس رضی اللہ عنہ آپؐ سے اپنی شفاعت کی درخواست کرتے ہیں۔ آپؐ فرماتے ہیں میں کروں گا۔

(۴۵۷) پھریا رسول اللہ ﷺ! میں آپؐ کو کہاں تلاش کروں؟ فرمایا اول تو پل صراط پر۔

(۴۵۸) اچھا اگر وہاں آپؐ نہ ملیں؟ فرمایا ترازو کے پاس۔

(۴۵۹) اور اگر وہاں بھی آپؐ سے ملاقات نہ ہو؟ فرمایا حوضِ کوثر کے پاس۔ بس ان تین جگھوں میں سے کسی نہ کسی جگہ میں ضرور مل جاؤں گا۔ یہ دونوں حدیثیں مسند احمد میں ہیں۔

(۴۶۰) مسند احمد میں ہے کہ حضرت حجاج بن علاط نے آپؐ سے اجازت چاہی کہ مکہ میں میرا مال ہے' وہاں میرے بال بچے ہیں' میں چاہتا ہوں وہاں سے انہیں لے آؤں تو کیا مجھے اجازت ہے کہ کچھ آپ کی شان میں بھی ضرورت کے موقعہ پر گستاخی کر لوں؟ آپؐ نے اجازت دے دی اور فرمایا جو چاہو کہہ لو۔ اس سے ثابت ہوا کہ قائل کلام جب اس کے معنی مراد نہ لے یا تو اپنے قصد کے نہ ہونے کے باعث یا اس کا علم نہ ہونے کے باعث یا اور کوئی معنی مراد لینے کے باعث تو اس کلام کے معنی جو اس نے مراد نہیں لیے اس پر لازم نہیں آئیں گے۔ یہی اللہ کا وہ دین ہے جو اُس نے اپنے رسول ﷺ کے ہاتھ بھیجا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زبردستی اکراہ کر کے کسی کی زبان سے کلمۂ کفر نکلوایا جائے تو اس پر کفر لازم نہیں آتا۔ جنون' نیند اور نشے کی وجہ سے جس کی عقل زائل ہو گئی ہے وہ جو کچھ بک جائے اس پر لازم نہیں ہوتا۔ چنانچہ حضرت حجاج بن علاط کے کلام پر حکم شرعی جاری نہ ہوگا اس لیے کہ ان کی مراد اس کلام سے اور ہی ہے' دِل سے وہ بات نکلی ہی نہیں۔ خود قرآنِ کریم کا فرمان ہے : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ ﴾ الخ' (البقرہ : ۲۲۵) یعنی لغو قسمیں جو تم کھا لیتے ہو اُن پر اللہ تعالیٰ تمہیں پکڑے گا نہیں' وہ تو صرف ان ہی قسموں پر گرفت کرے گا جو تم دِل سے کھاؤ اور آیت میں ہے : ﴿ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ ﴾ (البقرۃ : ۲۲۵) بلکہ اللہ کے ہاں کا مواخذہ اس پر ہے جو دِل کریں۔ پس دُنیا اور آخرت کے احکام اس پر مرتب ہوتے ہیں جو دِلی ارادے سے ہو' جو پورے قصد سے ہو' جس کلام سے اس کے حقیقی معنی ہی مراد لیے گئے ہوں۔

(۴۶۱) ایک عورت رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرتی ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں بعض عورتوں نے میرے مردوں پر میرے ساتھ مل کر نوحہ کیا تھا تو کیا مجھے اجازت ہے کہ اسلام میں ان کے نوحے کا ساتھ دوں اور بدلہ اتار دوں؟ آپؐ نے فرمایا سنو اسلام میں اسعاد نہیں ہے۔ اسلام میں شغار نہیں ہے۔ اسلام میں عقر نہیں ہے۔ اسلام میں جلب نہیں ہے اور جو لوٹ مار کرے' ڈاکہ ڈالے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ ((اسعاد)) کہتے ہیں مصیبت کے نوحے میں دوسری عورتوں کی مدد کرنا۔ ((شغار)) کہتے ہیں اسے کہ ایک شخص اپنی بیٹی دوسرے کے لڑکے کے نکاح میں دینی کرے۔ اس شرط پر کہ دوسرا اپنی بیٹی اس کے بیٹے کے نکاح میں دے (اور یہی تبادلہ ایک دوسرے کے کا مہر ہو) ((عقر)) کہتے ہیں قبروں پر جانور ذبح کرنے کو۔ ((جلب)) کہتے ہیں گھڑ دوڑ میں گھوڑے کے بھگانے کے لیے شور مچانے کو۔ ((جنب)) کہتے ہیں گھڑ دوڑ کے میدان میں اپنے گھوڑے کے ساتھ دوسرا گھوڑا رکھ لینے کو کہ جب یہ پہلا تھک جائے تو اس پر سواری کر لی جائے۔

(۴۶۲) بعض انصار حاضرِ خدمت ہو کر عرض کرتے ہیں کہ ہمارا ایک ہی اونٹ تھا جس سے کھیتی باڑی وغیرہ کی خدمت لیا

کرتے تھے' اب وہ باؤلا ہوگیا ہے' ہمارے ہاتھ ہی نہیں لگتا' کوئی کام نہیں کرتا ہم بہت تنگ آ گئے ہیں' کھیتی باڑی' باغ باغیچے سب سوکھ رہے ہیں۔ آپؐ نے اپنے اصحاب سے فرمایا آؤ میرے ساتھ چلو اس باغ کی طرف جہاں وہ مست اونٹ تھا۔ آپؐ ان کے ساتھ تشریف لے چلے۔ وہاں پہنچ کر آپؐ اونٹ کی طرف بڑھے تو انصار نے کہا یا رسول اللہ ﷺ اس کے پاس نہ جائیے یہ تو مثل کٹ کھنے کتے کے ہو گیا ہے' انسان پر حملہ کرتا ہے' منہ پھاڑ کر دوڑتا ہے' ایسا نہ ہو کہ آپؐ کو کوئی ایذا پہنچائے۔ آپؐ نے فرمایا اس سے تم اطمینان رکھو۔ اتنے میں اونٹ کی نگاہ رسول اللہ ﷺ پر پڑی اور آپؐ کی طرف بڑھا' قریب آ کر سجدے میں گر پڑا۔ آپؐ نے اس کی پیشانی کے بال تھام لیے اور وہ پوری تابعداری کے ساتھ اطاعت گزار بن گیا۔ آپؐ نے اسے کام میں لگا دیا اور وہ بدستور پہلے سے بھی زیادہ کام کرنے لگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ اے نبی ﷺ یہ تو جانور ہے جو بالکل ناسمجھ ہے' آپؐ کو سجدہ کر رہا ہے۔ ہم تو عاقل ہیں ہمیں اور بھی چاہیے کہ آپؐ کے سامنے سجدہ کریں۔ آپؐ نے فرمایا کسی انسان کے لائق نہیں کہ کسی انسان کو سجدہ کرے' اگر کوئی انسان سجدہ کیے جانے کے قابل ہوتا تو میں عورتوں کو حکم دیتا کہ وہ اپنے خاوندوں کو سجدہ کریں کیونکہ سب سے بڑا حق اُن کا ان پر ہے۔ اس کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اگر خاوند کے سر سے لے کر پیر کے انگوٹھے تک خون اور پیپ بہہ رہا ہو اور اس کی بیوی اسے اپنی زبان سے چاٹے تب بھی اس کے حق کو پورا ادا نہیں کر سکتی۔ (مسند احمد) مشرکوں پر افسوس ہے کہ انہوں نے اونٹ کے سجدے کو لے کر اپنے پیروں کو سجدے کرنے شروع کر دیئے اور یہ نہ دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی وقت صاف فرما دیا کہ کسی انسان کو دوسرے انسان کے سامنے سجدہ نہ کرنا چاہیے۔ یہ لوگ تو دراصل ان سے بھی بدتر ہیں جو محکم آیتوں کو چھوڑ کر متشابہ کے پیچھے لگ جاتے ہیں۔

(۴۶۳) آپؐ سے سوال ہوا کہ اہل کتاب ننگے پاؤں کر لیتے ہیں اور جوتیوں سمیت نماز نہیں پڑھے۔ آپؐ نے فرمایا تم ننگے پیروں بھی رہو اور جوتیاں بھی پہنو اور اہل کتاب کا خلاف کرو۔

(۴۶۴) انہوں نے کہا اہل کتاب اپنی داڑھیاں منڈواتے ہیں اور اپنی مونچھوں کو بڑھاتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا تم اپنی مونچھیں کٹوا دیا کرو اور اپنی داڑھیاں بڑھایا کرو۔ اہل کتاب کا خلاف کرو۔ (مسند احمد)

(۴۶۵) یا رسول اللہ ﷺ میں نے ایک غار دیکھا جس میں پانی کا ایک چشمہ بہہ رہا ہے میرے جی میں آیا کہ یہیں ٹھہر جاؤں' دُنیا سے یکسوئی اختیار کر کے یہاں کے پانی اور اس کے آس پاس کے پتوں پر اپنی زندگی بسر کروں؟ آپؐ نے فرمایا سنو میں یہودیت اور نصرانیت کے ساتھ دُنیا میں نہیں بھیجا گیا' میں یکسوئی والے آسان دین کے ساتھ مبعوث فرمایا گیا ہو۔ اس اللہ کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد ﷺ کی جان ہے کہ اللہ کی راہ میں صبح کو یا شام کو جانا ساری دُنیا سے اور اس میں جو ہے سب سے بہتر ہے۔ تم میں سے کسی کا صف میں کھڑا ہونا اس کی ساٹھ سال کی نماز سے بہتر ہے۔

فصل: خرید و فروخت کے مسائل

(۴۶۶) جب رسول اللہ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو خبر دی کہ اللہ تعالیٰ عزوجل نے ان پر شراب کی اور مُردار کی اور خنزیر کی اور بتوں کی بیع حرام کر دی ہے تو انہوں نے سوال کیا کہ مردار کی چربی کی نسبت کیا حکم ہے؟ اس سے کشتیاں رنگی

جاتی ہیں' کھالوں پر ملا جاتا ہے' راتوں کو چراغ میں جلایا جاتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا وہ حرام ہے۔ پھر فرمایا اللہ تعالیٰ یہود کو غارت کرے جب ان پر چربیاں حرام ہوئیں تو انہوں نے انہیں پگھلا کر بیچ ڈالا اور ان کی قیمت کھائی۔ آپؐ کے اس فرمان کے کہ وہ حرام ہے' دو مطلب کیے گئے ہیں' ایک تو یہ کہ یہ افعالِ حرام ہیں' دوسرے یہ کہ یہ بیع حرام ہے اگرچہ خریدار اُسے اسی لیے خریدتا ہو۔ یہ دونوں قول مبنی ہیں اس پر کہ اُن کا سوال اس فائدے کے لیے بیع کرنے کے متعلق تھا یا اس نفع سے متعلق۔ پہلی بات ہمارے استاد رحمہ اللہ کی پسندیدہ ہے اور یہی زیادہ ظاہر ہے اس لیے کہ آپؐ نے انہیں اولاً اس نفع اٹھانے کی حرمت کی خبر نہیں دی تھی کہ وہ اپنی حاجت کا ذکر آپؐ سے کرتے بلکہ آپؐ نے تو صرف اس کی بیع کی حرمت بیان فرمائی تھی تو انہوں نے بتلایا کہ اس کی خرید و فروخت ان اغراض سے تھی پھر بھی آپؐ نے انہیں بیع کی رُخصت نہیں دی۔ ہاں! ان کے بیان کردہ نفع سے انہیں ممانعت بھی نہیں کی۔ یہ یاد رہے کہ بیع کے جواز میں اور نفع اٹھانے کے حلال ہونے میں تلازم نہیں' واللہ اعلم۔

(۴۶۷) حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے اُن یتیموں کی بابت آپؐ سے ذکر کیا جنہیں ورثے میں شراب ملی تھی۔ آپؐ نے فرمایا اسے بہا دو' پھینک دو۔

(۴۶۸) انہوں نے پھر کہا کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اجازت دیں تو اس کا سرکہ بنالیں؟ آپؐ نے فرمایا ہرگز نہیں۔

(۴۶۹) ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری پرورش میں جو یتیم ہیں میں نے ان کے لیے شراب خرید کی ہے۔ آپؐ نے فرمایا اس شراب کو بہادو اور ان برتنوں کو توڑ دو۔

(۴۷۰) مسند احمد میں ہے کہ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے دریافت کیا کہ گاہک میرے پاس آتا ہے' مجھ سے کسی چیز کا سودا کرتا ہے جو میرے ہاں نہیں تو کیا میں اس سے دام وغیرہ چکا کر بازار سے خرید کر اسے دے دوں؟ آپؐ نے فرمایا جو تیرے پاس نہیں اس کی بیع نہ کر۔

(۴۷۱) مسند میں ہے کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں بیوپاری آدمی ہوں تو مجھے حلال حرام بیع کی خبر دیجیے۔ آپؐ نے فرمایا بھتیجے کسی چیز کو قبضے میں لانے سے پہلے نہ بیچا کرو۔

(۴۷۲) نسائی کی اسی روایت میں ہے کہ میں نے طعامِ صدقہ میں سے کچھ خریدا' ابھی اسے اپنے قبضے میں نہ لیا تھا کہ اس سے پہلے ہی اسے بہت سے نفع پر مجھ سے لینے والے گاہک آگئے۔ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بیچنے کی اجازت مانگی تو آپؐ نے فرمایا جب تک اُسے قبضے میں نہ لاؤ نہ بیچو۔

(۴۷۳) پھلوں کو درختوں پر بیچنا کس حال میں جائز ہے؟ فرمایا جب ان میں سرخی یا زردی آجائے اور ان میں سے کچھ کھانے کے قابل ہو جائیں۔ (بخاری و مسلم)

(۴۷۴) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کس چیز کا منع کرنا جائز نہیں؟ فرمایا پانی کا۔

(۴۷۵) اس نے پھر یہی سوال کیا۔ آپؐ نے فرمایا نمک کا۔

(۴۷۶) اس نے کہا پھر اور کیا چیز؟ آپؐ نے فرمایا آگ کا۔

(۴۷۷) اس نے پھر یہی سوال دوہرایا تو آپؐ نے فرمایا تو جو بھلائی کرے وہی تیرے حق میں بہتر ہے۔ (ابوداؤد)

(۴۷۸) ایک صاحب بیوپار میں عموماً دھوکا کھا جایا کرتے تھے کچھ زیادہ اُونچ نیچ کی سمجھ نہ ہونے کے باعث۔ تو لوگوں نے

رسول اللہ ﷺ سے درخواست کی کہ اس کی بیع روک دی جائے۔ آپ نے اسے منع فرمادیا لیکن اس نے کہا نبی ﷺ مجھ سے صبر نہیں ہو سکتا۔ آپ نے فرمایا اچھا جب تو سودا کرے تو کہہ دیا کر کہ کوئی دھوکا نہ ہو اب تو جو سودا کرے گا اس کی بابت تجھے تین دن تک اختیار ہے خواہ کر یا چھوڑ۔

(۴۷۹) ایک صاحب نے ایک غلام خریدا وہ اس کے پاس جب تک اللہ نے چاہا رہا۔ پھر اُسے اُس کی عیب داری معلوم ہوئی تو جس سے خریدا تھا اُسے واپس کر دیا۔ اس نے کہا یا رسول اللہ ﷺ اس نے جو نفع میرے غلام سے اٹھایا ہے وہ مجھے ملنا چاہیے۔ آپ نے فرمایا اس کا مستحق وہ ہے جس پر اس کی ذمہ داری ہو۔ (ابوداؤد)

(۴۸۰) ابنِ ماجہ میں ہے کہ ایک عورت نے آپ سے ذکر کیا کہ میں خرید و فروخت کرتی ہوں تو جو چیز مجھے لینی ہوتی ہے اس کی جو قیمت میں جانچتی ہوں اس سے کم لگاتی ہوں پھر اگر وہ انکار کرے تو بڑھاتے بڑھاتے وہاں تک پہنچا دیتی ہوں۔ اسی طرح جو چیز بیچتی ہوں اس کی جو قیمت مجھے لینی ہوتی ہے اس سے زیادہ بتلاتی ہوں' گاہک نہ مانے تو گھٹا کر وہی لے لیتی ہوں۔ آپ نے فرمایا ایسا نہ کرو۔ جب خریدنا چاہو آخری دام کہہ دو ملے یا نہ ملے۔ اسی طرح بیچتے ہوئے بھی ایک بات کہہ دو' کوئی لے یا نہ لے۔

(۴۸۱) حضرت بلال رضی اللہ عنہ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ردی کھجوریں دو صاع دے کر عمدہ کھجوروں کا ایک صاع میں لے لیتا ہوں۔ آپ نے فرمایا اوہ! یہ تو بالکل ہی سود ہے' ایسا نہ کر۔ اپنی کھجوریں سب بیچ دے اور ان کی قیمت سے اور خرید لے۔ (متفق علیہ)

(۴۸۲) حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ رسول کریم ﷺ سے دریافت کرتے ہیں کہ میں نے اور میرے شریک نے صرافہ کیا ہے' کچھ تو نقد ہے اور کچھ اُدھار ہے۔ آپ نے فرمایا جو نقد ہے اُسے تو لے لو اور جو اُدھار ہے اسے چھوڑ دو۔ (بخاری)
یہ حدیث صاف ہے کہ صرافے میں اُدھار اور نقد کے حکم میں تفریق ہے۔

(۴۸۳) نسائی میں ہے کہ حضرت براء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں تجارت پیشہ تھے۔ ہم نے سونے چاندی کے تبادلے کی نسبت آپ سے سوال کیا۔ آپ نے فرمایا نقد ہو تو کوئی حرج نہیں اور اُدھار ہو تو درست نہیں۔

(۴۸۴) مسلم شریف میں ہے کہ حضرت فضالہ بن عبید نے خیبر والے دن ایک ہار بارہ دینار میں لیا۔ اس میں سونا بھی تھا اور خرمہرے بھی تھے۔ جب سونا الگ کیا تو وہ بارہ دینار سے زیادہ کا نکلا۔ آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا جب تک خرمہرے اور سونا الگ الگ نہ کر دیا جائے خرید و فروخت نہ کی جائے۔ یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ مدعوہ کا مسئلہ جائز نہیں۔ جب کہ ایک طرف وہی عوض ہو جو دوسری جانب ہے اور کچھ زیادتی ہو یہ صریح سود ہے۔ ٹھیک بات یہی ہے کہ منع اسی صورت کے ساتھ مخصوص ہے جو اس حدیث میں بیان ہوئی ہے اور جو صورتیں اس جیسی اور ہوں۔

(۴۸۵) یا رسول اللہ ﷺ ایک گھوڑے کو کئی گھوڑوں کے بدلے اور ایک اونٹنی کو کئی اونٹنیوں کے بدلے بیچنے میں کوئی حرج تو نہیں؟ ارشاد ہوا مطلقاً نہیں' لیکن معاملہ نقداً نقد ہونا چاہیے۔ (مسند احمد)

(۴۸٦) حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نبی ﷺ سے کہتے ہیں کہ میں سونے کو چاندی کے بدلے خریدتا ہوں تو کوئی حرج تو نہیں؟ آپ

فرماتے ہیں کوئی حرج نہیں لیکن لین دین والے معاملہ چکا کر' صاف کر کے ختم کر کے الگ ہوں کچھ بھی درمیان میں اَٹکاؤ یا اُلجھاؤ نہ ہو۔

(۴۸۷) ایک روایت میں ہے میں اونٹ فروخت کرتا تھا اور سونا چاندی کے بدلے اور چاندی سونے کے بدلے لیا کرتا تھا۔ دینار درہموں سے اور درہم دیناروں سے بدلا کرتا تھا۔ میں نے نبی ﷺ سے ایک بار مسئلہ پوچھا تو آپؐ نے فرمایا نقداً نقدی لین دین ہو۔ دونوں میں سے ایک بھی دوسرے سے اس حال میں جدا نہ ہو کہ ابھی معاملہ کچھ باقی ہو۔

(ابنِ ماجہ)

(۴۸۸) اسی کی تفسیر گویا ابوداؤد کی اس حدیث کے الفاظ میں ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ میں بقیع میں اونٹ فروخت کرتا ہوں۔ دیناروں کے بدل بیچتا ہوں اور درہم لیتا ہوں اور درہموں کے بدل بیچتا ہوں اور دینار لیتا ہوں۔ یہ اِس کے بدل اور وہ اُس کے بدل دیتا رہتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا اسی دن کے بھاؤ سے لینے دینے میں کوئی حرج نہیں۔ جب تک تم دونوں اس حالت میں جدا ہوتے ہو کہ تم میں کچھ بھی باقی نہ رہتا ہو۔ (مسند احمد)

(۴۸۹) خشک کھجوروں کو تر کھجوروں کے بدلے لینے کی بابت آپؐ سے سوال کیا گیا تو جواب دیا کہ کیا تر کھجوریں خشک ہونے کے بعد کم ہو جاتی ہیں؟ لوگوں نے کہا یقیناً۔ تو آپؐ نے اس سے منع فرما دیا۔ (مسند احمد' شافعی' مالک)

(۴۹۰) ایک شخص نے کھجوروں کا باغ دوسرے کو اجارے پر دیا۔ اس سال کھجوریں پیدا ہی نہیں ہوئیں۔ تو آپؐ نے فیصلہ کیا کہ اس کا مال اسے واپس لوٹا دے پھر عام حکم دے دیا کہ جب تک کھجوریں قابل پختگی نہ ہو جایا کریں باغ اجارے پر نہ دیئے جائیں۔

(۴۹۱) ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ ایک شخص نے اپنا کھجوروں کا باغ کھجوریں لگنے سے پہلے ہی دوسرے کو اجارے پر دے دیا۔ اتفاق سے اس سال درخت پھلے ہی نہیں۔ اب اجارہ دار تو کہنے لگا کہ جب تک یہ نہ پھلے تب تک میرا ہی ہے اور باغ والا کہنے لگا کہ میں نے تو تجھے صرف اسی سال کے لیے دیا ہے۔ آخر جھگڑا رسول اللہ ﷺ کے پاس پہنچا تو آپؐ نے باغ والے سے پوچھا کہ اس نے تیرے باغ سے کچھ لیا بھی ہے؟ اس نے کہا کچھ نہیں۔ فرمایا پھر تو کس چیز کے بدلے اس کا مال ہضم کر رہا ہے؟ حکم دیا کہ اس کی اجارے کی کل رقم اسے واپس دے دو۔ پھر قانون جاری فرما دیا کہ جب تک کھجوروں کی صلاحیت ظاہر نہ ہو جائے ہرگز کوئی اجارے پر نہ چڑھائے۔ یہ حدیث اُن حضرات کی دلیل ہے جو بیوپار کو جنس کی موجودگی کے بغیر جائز نہیں جانتے جیسے حضرت امام اوزاعی' ثوری اور اصحابِ رائے۔

(۴۹۲) ایک صحابی نے نبی ﷺ سے کہا کہ فلاں قبیلے کے لوگوں نے یہود سے کچھ قرض لیا ہے' اب وہ بالکل مفلس ہو گئے ہیں تو مجھے ڈر ہے کہ کہیں وہ مرتد نہ ہو جائیں۔ آپؐ نے فرمایا کوئی ہے جس کے پاس ہو؟ ایک یہودی نے کہا ہاں! میرے پاس اتنی رقم ہے غالباً تین سو دینار کی بتلائی۔ میں اس بھاؤ سے فلاں باغ کا پھل خرید تا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا بھاؤ یہ اور یہ اور فلاں ہی کے باغ کی قید نہیں۔ (ابنِ ماجہ)

فصل : سچائی کی فضیلت اور قرض کی مذمت

(۴۹۳) حضرت حمزہ بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ آپؐ سے درخواست کرتے ہیں کہ مجھے کسی ایسی چیز پر مقرر کر دیجیے جس سے

میرے کھانے پینے کا کام چلتا رہے۔ آپؐ نے فرمایا کسی نفس کا زندہ رکھنا تجھے پسند ہے یا اس کا مار ڈالنا؟ عرض کیا زندہ رکھنا۔ فرمایا بس تو پھر اپنے نفس کو لازم پکڑ لے۔ (مسند احمد)

(۴۹۴) یا رسول اللہ ﷺ جنت کا عمل کیا ہے؟ فرمایا سچ۔ جب بندہ سچا ہو جاتا ہے تو نیک بن جاتا ہے اور جب نیک بن جاتا ہے تو مؤمن ہو جاتا ہے اور جب مؤمن ہو جاتا ہے تو جنتی بن جاتا ہے۔

(۴۹۵) یا رسول اللہ ﷺ! جہنمیوں کا عمل کیا ہے؟ فرمایا جھوٹ بولنا۔ جب بندہ جھوٹ بولتا ہے تو فاجر بن جاتا ہے اور جب فاجر' فاسق ہو گیا تو کافر ہو جاتا ہے اور جب کافر ہوا تو جہنمی بن گیا۔

(۴۹٦) یا رسول اللہ ﷺ! افضل عمل کیا ہے؟ فرمایا نماز۔

(۴۹۷) یا رسول اللہ ﷺ! پھر کیا؟ فرمایا نماز۔ تین مرتبہ یہی جواب دیا۔

(۴۹۸) جب اور بھی پوچھا گیا تو فرمایا راہِ الٰہی کا جہاد۔

(۴۹۹) سائل نے کہا میرے ماں باپ زندہ ہیں؟ فرمایا پھر تو تیرے حق میں بہتری ان کی خدمت میں ہے۔

(۵۰۰) اس نے کہا اس کی قسم جس نے آپؐ کو نبی برحق بنا کر بھیجا ہے کہ میں تو انہیں چھوڑ کر جہاد کروں گا۔ فرمایا تو جان۔ (مسند احمد)

(۵۰۱) یا رسول اللہ ﷺ! جنت کے خوشنما بالا خانے جن کا باہر اندر سے اور اندر باہر سے نظر پڑتا ہے کس کے لیے ہیں؟ فرمایا کلام کرنے والوں اور کھانا کھلانے والوں اور لوگوں کے سوتے ہوئے محض اللہ کی خوشنودی کے لیے تہجد ادا کرنے والوں کے لیے۔

(۵۰۲) یا رسول اللہ ﷺ! اگر میں صبر اور سہار کے ساتھ نیکی کا طالب بن کر آگے بڑھ بڑھ کر پیچھے نہ ہٹ کر اپنے مال سے اور اپنی جان سے راہِ الٰہی میں جہاد کروں تو میں جنتی بن جاؤں گا؟ آپؐ نے جواب دیا کہ ہاں! یقیناً۔ دو یا تین مرتبہ یہی فرمایا۔

(۵۰۳) پھر فرمایا ہاں یہ شرط ہے کہ تجھ پر قرض نہ ہو اور ہو تو اس کی ادائیگی کا سامان بھی ہو' جو سختی اتری ہے اس کی آپؐ نے انہیں خبر دی۔

(۵۰۴) تو انہوں نے آپؐ سے سے اس کا سوال کیا۔ آپؐ نے جواب دیا کہ قرض۔ اس کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اگر کوئی شخص راہِ الٰہی میں شہید کیا جائے' پھر جی جائے' پھر قتل کیا جائے' پھر جی جائے' پھر راہِ الٰہی میں مارا جائے' جب بھی جنت میں نہیں جا سکتا جب تک کہ اس کا قرض ادا نہ کیا جائے۔ یہ دونوں حدیثیں مسند احمد میں ہیں۔

(۵۰۵) یا رسول اللہ ﷺ! میرے بھائی مر گئے ہیں۔ ان پر قرض رہ گیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا وہ اپنے قرض میں قید ہے۔ جا اس کی طرف سے ادائیگی کر۔ اس نے کہا یا رسول اللہ ﷺ میں نے اور قرض تو ادا کر دیا لیکن ایک عورت اپنے دو دینار کا دعویٰ کرتی ہے اور اس کے پاس کوئی ثبوت نہیں۔ فرمایا دے دے وہ سچ کہتی ہے۔ (مسند احمد) اس حدیث میں اس بات کی دلیل بھی ہے کہ وصی کو جب کسی صورت سے میت کے ذمے کے کسی قرض کا پتا چل جائے اور وہ ثابت ہو جائے تو اس کے ذمے اس کی ادائیگی ضروری ہے گو کوئی پختہ ظاہری ثبوت نہ بھی ہو۔

(۵۰٦) یا رسول اللہ ﷺ! سب چیزوں کا بھاؤ مقرر کر دیجیے۔ آپؐ نے فرمایا سنو خالص قابض' باسط رزاق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ میری تو چاہت یہ ہے کہ اللہ سے اس حال میں ملوں کہ کسی کے خون یا مال کا کوئی مطالبہ میرے ذمے نہ ہو۔ (مسند احمد)

فصل: ناحق اور ظلم کی مذمت

(۵۰۷) یا رسول اللہ ﷺ! میری زمین میں کسی کی شرکت نہیں' نہ تقسیم ہے۔ ہاں! پڑوسی ہیں۔ آپؐ نے فرمایا پڑوسی اپنی نزدیکی کے باعث زیادہ حقدار ہے۔ (مسند احمد) ٹھیک بات یہی ہے کہ اس فتوے پر عمل کیا جائے جب کہ راستے میں یا ملکیت کے کسی حق میں شرکت ہو۔

(۵۰۸) یا رسول اللہ ﷺ! سب سے بڑا ظلم کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا کسی کی زمین دبا لینا گو وہ ایک گز ہی ہو۔ سنو ایک کنکر کے برابر بھی دوسرے کی زمین ناحق دبا لینے والے کے گلے میں وہاں سے لے کر زمین کی تہ تک کا ایک طوق بنا کر ڈالا جائے گا اور زمین کی تہ کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں۔ (مسند احمد)

(۵۰۹) ایک بکری ذبح کر کے آپؐ کے سامنے اس کا گوشت رکھا گیا۔ اس بکری والے سے اس کے ذبح کرنے کی اجازت حاصل نہیں کی گئی تھی' اس لیے آپؐ نے فتویٰ دیا کہ اسے قیدیوں کو کھلا دیا جائے۔ (ابوداؤد)

رہن کے مسائل

(۵۱۰) آنحضرت ﷺ کا فتویٰ ہے کہ جو جانور گروی رکھا جائے اس پر جو خرچ ہو اس کے بدلے جس کے پاس گروی ہے وہ سواری لے سکتا ہے۔ اسی طرح جب کہ چارہ دے رہا ہے تو اس کا دودھ بھی وہ پی سکتا ہے۔ خرچ اس کے ذمے ہے جو سواری لے اور دودھ پیے۔ (بخاری) امام احمد وغیرہ ائمہ حدیث نے اسی فتوے کو لیا ہے اور یہی ٹھیک اور درست بھی ہے۔

(۵۱۱) آنحضرت ﷺ کا فتویٰ ہے کہ جس نے کوئی چیز رہن رکھی ہے اس سے وہ چیز بند نہ کر لی جائے' اس کا نفع نقصان اسی کے ذمے ہے۔ یہ حدیث حسن ہے۔

(۵۱۲) کسی نے باغ کے پھل خریدے' اس میں قدرتی نقصان آگیا اور یہ بہت ہی قرضدار ہو گیا۔ نبی ﷺ نے فتویٰ دیا کہ خیرات کے مال سے اس کی مدد کی جائے۔ لوگوں نے اُسے مال دیا لیکن پھر بھی پورا قرض ادا ہو جائے اتنا مال جمع نہ ہوا' تو آپؐ نے قرض خواہوں سے فرمایا جو مل رہا ہے لے لو' بس اس کے سوا اور نہ ملے گا۔ (مسلم)

(۵۱۳) آنحضرت محمد ﷺ کا فتویٰ ہے کہ جو شخص مفلس ہو جائے اور اس کے پاس کسی کا مال بجنسہٖ موجود نکلے تو صرف اس کا مالک ہی اس کا حقدار ہے۔ (متفق علیہ)

عورت اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر اپنا مال بھی خیرات نہ کرے

(۵۱۴) یا رسول اللہ ﷺ میں نے اپنا زیور راہِ للہ دے دیا ہے۔ فرمایا کسی عورت کو اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر اپنا مال خیرات کرنا بھی جائز نہیں۔

(۵۱۵) اور روایت میں ہے کہ آپؐ نے فتویٰ دیا کہ جب اس کا میاں اس کی عصمت تک کا مالک ہے پھر اسے اپنے مالک میں کوئی امر جائز نہیں۔ (سنن)

(۵۱۶) ابنِ ماجہ میں ہے کہ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی بیوی صاحبہ حضرت خیرہ رضی اللہ عنہا اپنے زیورات لے کر رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتی ہیں اور کہتی ہیں کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں انہیں بطورِ خیرات کے دے رہی ہوں۔ آپؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا تم نے اپنے خاوند کی اجازت حاصل کرلی ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں! آپؐ نے حضرت کعب رضی اللہ عنہ کے پاس آدمی بھیج کر پچھوایا کہ کیا تم نے اپنی بیوی کو ان کے زیورات راہِ للہ دینے کی اجازت دے دی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں! تب آپؐ نے وہ زیورات قبول فرمائے۔

مالِ یتیم

(۵۱۷) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں مالدار آدمی نہیں ہوں' میری پرورش میں یتیم بچے ہیں۔ فرمایا تم اپنے یتیموں کے مال سے اپنا پیٹ پال سکتے ہو' اسراف اور زیادتی نہ ہو' مال جمع نہ کرو' اپنا مال بچاؤ نہیں کہ اس کا کھاؤ اور اپنا سنبھال رکھو۔

(۵۱۸) جب آیت: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ﴾ (اسراء: ۳۴) اترتی ہے یعنی یتیموں کے مال کے قریب بھی نہ جاؤ مگر اسی طریقے سے جو بہتر سے بہتر ہو تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کا مال اپنے مال سے بالکل علیحدہ کر دیا یہاں تک کہ ان کے لیے پکا ہوا کھانا چاہے بگڑ جائے' گوشت چاہے سڑ جائے لیکن یہ اس سے الگ رہتے تھے۔ آخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بیان کر کے فتویٰ طلب کیا تو یہ آیت اتری: ﴿ وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ (البقرۃ: ۲۲۰) یعنی تم اپنے مال سے ان کے مال ملا لو تو کوئی حرج نہیں۔ آخر وہ بھی تو تمہارے بھائی ہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فسادیوں کو اور اصلاح کرنے والوں کو خوب جانتا ہے۔ (مسند و سنن)

گری پڑی چیز اٹھالینے کے مسائل

(۵۱۹) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کسی کی گری پڑی کھوئی ہوئی چاندی یا سونا ہم پالیں تو کیا حکم ہے؟ فرمایا جس چیز میں وہ ہے اسے خوب پہچان لو پھر سال بھر تک اسے پہنچواؤ' اگر کوئی مالک نہ ملے تو خود اپنے کام میں لاؤ' لیکن رہے گا یہ تمہارے ذمے۔ عمر بھر میں کسی دن بھی اس کا مالک مل جائے اور اپنی چیز کا صحیح نشان دے تو تمہیں واپس دینا ہوگا۔

(۵۲۰) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گم شدہ اونٹ کی بابت کیا فرمان ہے؟ ارشاد ہوا کہ تمہیں اُس سے کیا مطلب؟ اسے نہ پکڑو' اس کے ساتھ ہی اس کے موزے ہیں اور اس کی مشک ہے۔ پانی پی لیا کرے گا اور درختوں کے پتے کھا لیا کرے گا' آخر اُس کا مالک اُسے پکڑ لے گا۔

(۵۲۱) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! گمشدہ بکری کی نسبت کیا ارشاد ہے؟ فرمایا اسے پکڑ لو' وہ یا تو تیرے لیے ہے یا تیرے اور کسی بھائی کے لیے ہے یا بھیڑیئے کے لیے۔ (متفق علیہ)

(۵۲۲) صحیح مسلم میں ہے کہ تھیلی کو' گتھی کو' برتن اور سربند کو جو پہچان لے اور ان کا صحیح نشان اس کا مالک جب بتلا دے تو اسے دے دو ورنہ وہ تمہاری چیز ہے۔

(۵۲۳) مسلم ہی کی دوسری روایت میں ہے کہ پھر اسے کھالو' پھر بھی اس کا مالک آ جائے تو ادا کرنے پڑے گی۔

(۵۲۴) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں' میں نے رسولِ مقبول ﷺ کے زمانے میں ایک سو دینار کی ایک تھیلی پائی۔ میں اسے لے کر سرکارِ نبوت میں حاضر ہوا۔ آپ نے فرمایا کہ سال بھر تک شناخت کرواؤ۔ میں ایک سال تک شناخت کراتا رہا' پھر حاضر ہو کر عرض کی کہ اس کا مالک کوئی نہیں ملا۔ فرمایا ایک سال تک اور بھی شناخت کراؤ۔ میں نے یہ بھی کیا۔ پھر آپ کو خبر دی۔ آپ نے فرمایا اور سال تک شناخت کراؤ۔ میں نے یہ بھی کیا' لیکن اب بھی اس کا مالک نہ نکلا جب چوتھی دفعہ میں نے آپ کی خدمت میں گزارش کی تو آپ نے فرمایا اس کی گنتی' اس کا سربند' اس کا برتن نگاہ میں رکھ لو' اس کا مالک مل جائے تو اسے دے دینا ورنہ اس سے خود فائدہ حاصل کرنا۔ چنانچہ میں اس رقم کو اپنے کام میں لایا۔ (متفق علیہ) یہ لفظ بخاری شریف کے ہیں۔

(۵۲۵) قبیلہ مزنیہ کا ایک شخص حبیب کبریا' شافع روزِ جزا ﷺ سے گمشدہ اونٹ کی بابت سوال کرتا ہے تو آپ فرماتے ہیں اس کے ساتھ اس کی جرابیں ہیں' اس کے ساتھ اس کی مشک ہے' وہ پتے چرتا ہے اور پانی پی لیتا ہے تُو اُسے چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کا مالک اسے ڈھونڈ لے۔

(۵۲۶) اس نے کہا گمشدہ بکری جو مل جائے اس کی بابت کیا ارشاد ہے؟ فرمایا وہ یا تو تیری ہے یا تیرے کسی اور بھائی کی یا بھیڑیئے کی' اسے پکڑ لے اور باندھ لے یہاں تک کہ اس کا مالک آ جائے۔

(۵۲۷) اس نے کہا رات کو چرائی ہوئی بکری جو چراگاہ میں پائی جائے اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا اس کی دگنی قیمت اور کوڑوں کی سزا۔

(۵۲۸) اور جو اس کی حفاظت کی جگہ سے لے لیا جائے اس میں ہاتھ کا کٹنا جب کہ اس کی قیمت ڈھال کی قیمت کو پہنچ جائے۔

(۵۲۹) یا رسول اللہ ﷺ! پھلوں کی بابت کیا فرمان ہے؟

(۵۳۰) اور جو خوشوں میں سے توڑے جائیں' ان کی بابت کیا ارشاد ہے؟ فرمایا جو کھالیا جائے اور جھولی بھر کر نہ جائے اس پر تو کچھ نہیں اور جو لے جائے اس کے ذمے دگنی قیمت اور سزا اور ڈانٹ ڈپٹ اور جو کھلیان میں سے چرایا جائے اس میں ہاتھ کٹنا جب کہ اتنی قیمت کا مال چرایا گیا ہو جتنی قیمت ڈھال کی ہے۔

(۵۳۱) یا رسول اللہ ﷺ! راستوں میں سے گری پڑی چیز کسی کو مل جائے اس کے بارے میں کیا فتویٰ ہے؟ فرمایا سال بھر تک اسے شناخت کرواؤ اگر اس کا مالک مل جائے تو اسے دے دے ورنہ وہ تیری ہے۔

(۵۳۲) یا رسول اللہ ﷺ! جو غیر آباد جنگل میں سے ملے؟ فرمایا اس میں اور دفینے میں پانچواں حصہ زکوٰۃ ہے۔ (سنن) سچا فتویٰ یہی ہے اور یہی قابل عمل ہے گو بعض لوگوں نے اس کے بر خلاف بھی فتویٰ دیا ہے لیکن اس کے خلاف حدیث سے اور بات ثابت نہیں جس سے یہ قابل ترک ہو جائے۔

(۵۳۳) حبیب ربانی ﷺ کا فتویٰ ہے کہ جسے کسی کی گری پڑی' بھولی بھالی چیز مل جائے وہ دو عادل گواہ رکھ لے اور جس چیز میں وہ ہے اور جس طرح بندھی ہوئی ہے اسے خوب خیال میں رکھ لے' پھر نہ چھپائے' نہ غائب کرے۔ اگر اس کا مالک آ جائے تو وہی اس کا حقدار ہے ورنہ وہ اللہ کا مال ہے جسے چاہے دے۔

(۵۳۴) ایک صحابی (اللہ ان سے خوش رہے) آپ کے پاس آتے ہیں اور کہتے ہیں یا رسول اللہ ﷺ! میں جنگل میں پائخانہ کر رہا تھا تو ایک چوہے نے سوراخ میں سے ایک دینار نکالا' پھر گیا اور ایک لے آیا اسی طرح سترہ اشرفیاں نکالیں' آخر میں ایک سرخ رنگ کپڑے کی دھجی اپنے منہ میں نکال لایا۔ میں نے ان سب کو سمیٹ لیا اور انہیں لے کر حاضر ہوا ہوں' اس میں جو زکوٰۃ ہو وہ لے لیجیے۔ آپ نے فرمایا اس میں زکوٰۃ کچھ بھی نہیں تم خود انہیں لے جاؤ۔ اللہ تعالیٰ تمہیں اس میں برکت دے۔ دیکھو تم نے خود تو سوراخ میں ہاتھ نہیں ڈالا؟ انہوں نے کہا بالکل نہیں' اُس اللہ کی قسم جس نے حق کے ساتھ آپ کو نوازا ہے۔ چنانچہ وہ رقم انہی کے پاس رہی اور نبی ﷺ کی دُعا سے ان کے آخری وقت تک اس میں برکت ہی رہی' وہ رقم ختم ہی نہ ہوئی۔ نبی ﷺ کا یہ دریافت فرمانا کہ شاید تو نے اپنا ہاتھ سوراخ کی طرف بڑھایا ہو؟ اس سے غالباً آپ کی مراد یہ ہوگی کہ اگر ایسا کیا تو پھر یہ دفینے کے ملنے کے حکم میں ہو جائے گا لیکن جب یہ نہیں تو اس مال کو صرف اللہ نے اپنے فضل سے بغیر تمہاری کوشش کے تمہیں دیا ہے جیسے کہ زمین سے اور برکتیں نکلتی ہیں یہ بھی انہی میں داخل ہے۔ صحیح علم تو اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ لیکن بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اسے گری پڑی چیز کے حکم میں نہیں رکھا۔ اس لیے کہ شاید آپ کو اس کا کفار کا دفینہ نہ ہونا معلوم ہو گیا ہو گا۔

ہدیے اور عطیے کا بیان

(۵۳۵) عیاض بن خمار اپنے اسلام لانے سے پہلے نبی ﷺ کو بطورِ ہدیے کے ایک اونٹ دیتا ہے۔ آپ اس کے قبول کرنے سے انکار فرما دیتے ہیں اور فرماتے ہیں ہم مشرکوں کا ہدیہ قبول نہیں کرتے۔ حدیث میں لفظ ((زبد)) ہے۔ اس کے معنی جب نبی ﷺ سے دریافت کیے گئے تو آپ نے تحفہ اور ہدیہ بتلایا۔ (مسند احمد) اُکیدر وغیرہ اہل کتاب کا ہدیہ آپ نے قبول فرمایا ہے۔ مشرکوں کے ہدیے کا انکار کیا ہے تو توفیق یہی ہے کہ مشرک کا نامقبول' اہل کتاب کا مقبول۔

(۵۳۶) حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ایک شخص نے مجھے بطور تحفے کے ایک کمان دی ہے۔ میں نے اسے لکھنا اور قرآن سکھایا ہے۔ وہ کمان کوئی قیمتی چیز نہیں۔ میں اسے جہاد میں کام لاؤں گا۔ آپ نے فرمایا اگر تو آگ کا طوق پہننا پسند کرتا ہے تو اسے قبول کر لے۔ دوسری حدیث میں جو نبی ﷺ کا فرمان ہے کہ جن چیزوں پر تم اجرت لے سکتے ہو ان میں سب سے بہتر چیز کتاب اللہ ہے وہ اس کے خلاف نہیں اس لیے کہ وہ دَم کر کے اس پر اجرت لینے کے بارے میں ہے۔ تو علاج کی اجرت اور چیز ہے گو وہ قرآن سے ہی ہو اور قرآن سکھانے کی اجرت اور چیز ہے۔ پس پہلی جائز' دوسری منع۔ اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ سے فرماتا ہے: ﴿ قُلْ مَآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرٍ ﴾ (الفرقان: ۵۷) میں اس پر تم سے کوئی اجرت نہیں چاہتا اور آیت میں ہے: ﴿ قُلْ مَا سَاَلْتُكُمْ مِّنْ اَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ﴾ (سباء: ۴۷) میں تم سے جو اجرت چاہوں وہ تمہارے لیے ہی ہے۔ فرمان ہے: ﴿ اتَّبِعُوْا مَنْ لَّا يَسْئَلُكُمْ اَجْرًا ﴾ (یٰسٓ: ۲۱) اس کی پیروی کر جو تم سے اجرت نہیں مانگتا۔ پس تبلیغ اسلام اور قرآن پر اُجرت لینا جائز نہیں۔

(۵۳۷) ابو نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ اپنے ایک لڑکے کو ایک غلام دیتے ہیں اور اس پر آپ کو گواہ رکھنا چاہتے ہیں تو آپ گواہ نہیں رہتے اور فرما دیتے ہیں کہ مجھے ظلم کا گواہ نہ بنا۔ اور روایت میں ہے کہ یہ ٹھیک نہیں اور روایت میں ہے کہ کیا تو

نے اپنی اور اولاد کو بھی اسی جیسا عطیہ دیا ہے؟ جواب دیا کہ نہیں۔ فرمایا اللہ سے ڈرو' اپنی تمام اولاد میں عدل کرو اور روایت میں ہے اسے لوٹا لو۔ ایک میں ہے میرے سوا کسی اور کو اس پر گواہ کر لے۔ (متفق علیہ) یہ فرمان بطورِ ڈانٹ کے ہے نہ کہ جواز کے طور پر۔ اس لیے کہ آپؐ نے اسے ظلم فرمایا ہے اور عدل کے خلاف قرار دیا ہے۔ خبر دی ہے کہ یہ درست نہیں' حکم دیا ہے کہ اس عطیے کو واپس لے لو۔ پھر کیسے ہو سکتا ہے کہ باوجود ان تمام باتوں کے آپؐ حکم دیں کہ کسی اور کو گواہ کر لے۔ اللہ تعالیٰ توفیق خیر دے۔

میراث کے فتوے

(۵۳۸) حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ عرض کرتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ میری بیماری جس حد تک پہنچ چکی ہے وہ تو آپؐ دیکھ ہی رہے ہیں' مالدار آدمی ہوں اور سوائے ایک لڑکی کے میرا اور کوئی وارث نہیں' تو کیا آپؐ اجازت دیتے ہیں کہ میں اپنے مال کی دو تہائیاں اللہ کے نام پر دے دوں؟ آپؐ نے فرمایا نہیں!

(۵۳۹) اچھا تو آدھا مال صدقہ کر دوں؟ فرمایا آدھا بھی نہیں۔

(۵۴۰) پوچھا پھر ایک تہائی؟ فرمایا خیر ایک تہائی للہ دے دو۔ یہ بھی زیادہ ہے۔ تم اپنے وارثوں کو مالدار چھوڑ کر جاؤ' یہ اس سے بہت بہتر ہے کہ تم انہیں مسکین چھوڑ کر جاؤ کہ وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں۔ سنو تم اللہ کی رضامندی کی جستجو میں جو بھی خرچ کرتے ہو سب پر بدلہ پاؤ گے یہاں تک کہ جو اپنی بیوی کے منہ میں ڈالو اس پر بھی۔ (متفق علیہ)

(۵۴۱) حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ رسول کریم ﷺ سے فتویٰ دریافت کرتے ہیں کہ میرے باپ نے مرتے ہوئے اپنی طرف سے ایک سو غلام آزاد کرنے کی وصیت کی تھی۔ ان کے لڑکے میرے بھائی ہشام نے تو اپنے حصے کے پچاس غلام آزاد کر دیئے' اب جو پچاس میرے ذمے ہیں نبی ﷺ کیا حکم فرماتے ہیں کہ میں انہیں آزاد کر دوں؟ آپؐ نے فتویٰ دیا کہ اگر تیرا باپ مسلمان ہوتا تو پھر تم اس کی طرف سے غلام آزاد کرتے یا خیرات کرتے یا حج کرتے تو اُسے اس کا ثواب ملتا۔ (ابوداؤد)

(۵۴۲) یا رسول اللہ ﷺ! میرا لڑکا مر گیا' مجھے اس کے مال میں سے ورثہ کیا ملے گا؟ فرمایا چھٹا حصہ۔ جب وہ جانے لگا تو اسے بلا کر فرمایا چھٹا حصہ اور بھی' پھر جب وہ جانے لگا تو بلا کر فرمایا یہ دوسرا سدس ۱/۶ بطورِ خوراک ہے۔ (مسند احمد)

(۵۴۳) حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ آپؐ سے کلالہ کی نسبت دریافت کرتے ہیں تو آپؐ فرماتے ہیں تجھے اس کے لیے گرمی کے موسم میں اتری ہوئی سورۂ نساء کی آخر کی آیت کافی ہے۔ (مالک)

(۵۴۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ سے کہتے ہیں کہ میں اپنے مال کا فیصلہ کس طرح کروں میں تو کلالہ ہوں؟ اس پر یہ آیت: ﴿ يَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِى الْكَلٰلَةِ ﴾ (نساء: ۱۷۶) اُتری۔ (بخاری)

(۵۴۵) حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ سرورِ رُسل ﷺ سے پوچھتے ہیں کہ مشرکوں میں سے جو شخص کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لے اس کے بارے میں سنّت طریقہ کیا ہے؟ آپؐ فرماتے ہیں کہ اس کی موت' زندگی میں سب سے زیادہ اولیٰ وہی ہے۔ (ابوداؤد)

(۵۴۶) ایک صحابیہ رضی اللہ عنہا رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتی ہیں کہ میں نے اپنی ماں کو اپنی لونڈی بطورِ خیرات کے دی تھی۔ ماں کا انتقال ہو گیا اور لونڈی ان کے مال کے طور پر موجود ہے؟ آپؐ نے فرمایا تیرا ثواب تجھے مل گیا اور وہ لونڈی بطور میراث کے اب تیری طرف واپس ہو گئی۔ (ابوداؤد) یہ حدیث بالکل ظاہر ہے کہ صحیح فتویٰ یہی ہے کہ اس صورت میں چیز لوٹ آئے گی۔

(۵۴۷) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کلالہ کون ہے؟ فرمایا جس کا والد اور ولد نہ ہو۔ اسے ابو عبداللہ مقدسی نے احکام میں ذکر کیا ہے۔

(۵۴۸) حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی بیوی صاحبہ رضی اللہ عنہا رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہتی ہیں کہ یہ ہیں دونوں لڑکیاں حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی' ان کے والد حضرت سعد رضی اللہ عنہ آپؐ کے لشکر میں اُحد والے دن تھے اور میدانِ جنگ میں راہِ الٰہی میں شہید ہوئے۔ ان کے چچا نے ان کے باپ کا تمام ترکہ لے لیا۔ یہ ظاہر ہے کہ لڑکیوں کے نکاح مال پر ہوتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ سن کر خاموش ہو رہے یہاں تک کہ یہ آیت میراث نازل ہوئی تو آپؐ نے حضرت سعد بن ربیع رضی اللہ عنہ کے بھائی کو بلایا اور فرمایا سعد کی دونوں لڑکیوں کو دو تہائیاں میراث دو۔ ان کی بیوی کو آٹھواں حصّہ دو اور جو بچے تم لو۔ (مسند احمد)

(۵۴۹) بخاری شریف میں ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک میت کے وارث یہ ہیں : لڑکی' پوتی اور بہن' تو آپ نے فرمایا لڑکی کے لیے آدھا ہے اور آدھا بہن کا ہے۔ تم جا کر ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی فتویٰ لے لو' وہ بھی میری موافقت کریں گے۔ جب حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا اور یہ فتویٰ بھی انہیں سنایا گیا تو فرماتے ہیں اگر میں اس کی موافقت کروں تو گمراہ ہو جاؤں اور راہ یافتہ نہ ہو سکوں۔ میں تو اس بارے میں وہی فتویٰ دوں گا جو خود رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے کہ لڑکی کے لیے آدھا' پوتی کے لیے چھٹا حصّہ تاکہ دو تہائیاں پوری ہو جائیں اور جو بچا وہ بہن کا حق ہے۔

(۵۵۰) مسند احمد میں ہے کہ ایک شخص نے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میرے پاس ایک ازدی شخص کی میراث ہے۔ میں نے قبیلہ ازد کا کوئی شخص اب تک نہ پایا کہ اسے میں وہ مال دے دوں۔ آپؐ نے فرمایا سال بھر تک اس قبیلے کے کسی شخص کی تلاش کرو۔ سال تمام ہونے کے بعد وہ پھر آیا اور کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اب تک کوئی ازادی مجھے نہیں ملا کہ میں اسے دے دیتا۔ آپؐ نے فرمایا پہلا شخص جو قبیلہ خزاعہ کا ملے اسے دے دو۔ جب وہ جانے لگا تو آپؐ نے اسے پھر بلوایا اور فرمایا خزاعہ قبیلے کے کسی بڑے آدمی کو تلاش کر کے اسے دے آؤ۔

(۵۵۱) مسند احمد اور سنن میں ایک حسن حدیث ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ ایک شخص مر گیا ہے۔ اس کا کوئی وارث نہیں بجز ایک غلام کے جسے اس نے آزاد کر دیا تھا۔ آپؐ نے فرمایا کوئی نہیں؟ کہا کوئی نہیں بجز اس آزاد غلام کے۔ حکم دیا کہ اس کی کل میراث اسی کو دے دی جائے۔ یہی فتویٰ ہم بھی لیتے ہیں۔

(۵۵۲) اللہ کے رسول' رسولوں کے سردار صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ ہے کہ عورت تین شخصوں کی میراث سمیٹ لے گی۔ اپنے آزاد کردہ غلام کی جسے بچپن میں اس نے راستے میں پا کر لے لیا ہے اور اس کی پرورش کی ہے اور اپنے اس بچے کی جو اس کی گود میں تھا اور اس نے اپنے خاوند سے لعان کیا ہے۔

(۵۵۳) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے شفیع صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ ہے کہ عورت اپنے خاوند کی دیت کی بھی وارث ہو گی اور اس کے مال کی بھی جب تک ان میں سے کوئی دوسرے کو عمداً قتل نہ کرے۔ ہاں! اگر ایسا ہو گیا ہے تو دیت کا ورثہ قاتل کو ملے

گا نہ مال کا اور اگر خطا سے ایسا ہو گیا ہے تو مال کا ورثہ ملے گا لیکن دیت کا پھر بھی نہ ملے گا۔ اسے ابنِ ماجہ نے ذکر کیا ہے اور یہی فتویٰ ہم لیتے ہیں۔

(۵۵۴) اللہ کے پیغمبر' پیغمبروں کے خاتم ﷺ کا فتویٰ ہے کہ جو شخص کسی آزاد عورت سے یا لونڈی سے بدکاری کرے تو اولاد زنا کی اولاد ہے' نہ یہ اس کا وارث ہو سکتا ہے نہ وہ اس کا۔ (ترمذی)

(۵۵۵) لعان کرنے والے میاں بیوی کے بارے میں آپؐ نے فیصلہ صادر فرمایا کہ یہ بچہّ اپنی ماں کا وارث ہو گا اور ماں اس کا ورثہ لے گی۔

(۵۵۶) جو ایسی عورت کو بدکاری کی تہمت لگائے اس پر اسّی کوڑے پڑیں گے۔

(۵۵۷) جو ایسے بچےّ کو حرامی کہے اُسے بھی اسّی کوڑے مارے جائیں گے۔ اسے امام احمد اور ابوداؤد لائے ہیں۔

(۵۵۸) ابوداؤد میں یہ بھی ہے کہ آپؐ نے لعان کرنے والی کے بچےّ کی میراث اس کی ماں کے لیے ہی کر دی اور اس کے بعد اس کی ماں کے وارثوں کے لیے۔

لونڈی غلام کی آزادی اور ان کے مسائل

(۵۵۹) حضرت سعید بن سوید رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ میری ماں نے ایک مؤمن لونڈی کے آزاد کرنے کی وصیت کی ہے۔ میرے پاس ایک حبشن نوبیہ ہے' کیا میں اسے آزاد کر دوں؟ آپؐ نے فرمایا اسے میرے سامنے پیش کرو' جب وہ آئیں تو آپؐ نے ان سے دریافت فرمایا کہ تیرا رب کون ہے؟ اس نے جواب دیا اللہ! پوچھا میں کون ہوں؟ اس نے کہا اللہ کے رسول (ﷺ)۔ آپؐ نے اسی وقت اس کے آزاد کرنے کو یہ کہہ کر فرمایا کہ یہ مؤمنہ ہے۔

(۵۶۰) ایک صحابی رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے کہتے ہیں کہ میرے ذمے ایک مؤمن عورت کی آزادی ہے پھر آپؐ کے سامنے ایک حبشن عجمیہ (گونگی) کو لائے۔ آپؐ نے اس سے پوچھا کہ اللہ کہاں ہے؟ اس نے اپنی کلمے کی انگلی سے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ آپؐ نے اس سے پھر پوچھا کہ میں کون ہوں؟ اس نے اپنی انگلی سے آپؐ کی طرف پھر آسمان کی طرف اشارہ کیا یعنی آپؐ اللہ کے بھیجے ہوئے پیغمبر ہیں۔ آپؐ نے ان کی آزادی کا حکم دے دیا۔ (مسند احمد)

(۵۶۱) حضرت معاویہ بن حکیم سلمی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ میری لونڈی نجد اور جوانیہ کی طرف میری بکریاں چرایا کرتی تھی۔ ایک دن جو میں گیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ ایک بکری کو بھیڑیا لے گیا ہے۔ آخر میں بھی تو انسان ہی ہوں' انسانوں کی طرح مجھے بھی غصّہ اور افسوس ہوتا ہے۔ میں نے اسے ایک تھپڑ مارا۔ آنحضرت ﷺ کو یہ بہت بُرا معلوم ہوا۔ میں نے کہا پھر اگر آپؐ فرمائیں تو میں اسے آزاد کر دوں؟ آپؐ نے فرمایا اسے میرے پاس لے آؤ۔ اس سے دریافت فرمایا کہ بتلا اللہ کہاں ہے؟ اس نے کہا آسمان میں۔ فرمایا میں کون ہوں؟ جواب دیا کہ آپؐ رسول اللہ ﷺ ہیں۔ فرمایا اسے آزاد کر دو یہ باایمان عورت ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصف ایمان کے وقت اس نے اللہ تبارک و تعالیٰ کا آسمان میں ہونا بیان کیا اور اس سے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ کہاں ہے؟ تو جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے۔ اس جواب سے آپؐ خوش ہوئے۔ اسی سے آپؐ نے حقیقت ایمان معلوم کر لی۔ خود آپؐ نے بھی جس نے اللہ تعالیٰ کی نسبت پوچھا کہ اللہ کہاں ہے؟ اس کے سوال کا انکار نہیں کیا۔ جہمیہ کے نزدیک یہ سوال ایسا ہی ہے جیسے

کوئی اللہ تبارک و تعالیٰ کی نسبت اس کے رنگ یا مزہ یا جنس یا اصل وغیرہ کا سوال کرے جو سوالات محال اور باطل ہیں۔

(۵۶۲) اُم المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کیا آپ کو معلوم نہیں کہ میں نے ایک لونڈی آزاد کی؟ آپ نے فرمایا اگر تم اس لونڈی کو اپنی ننھیال والوں کو دے دیتیں تو اس میں تمہیں بہت زیادہ ثواب ملتا۔ (متفق علیہ)

(۵۶۳) بنو سلیم کے کچھ افراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے میں سے ایک شخص کی نسبت سوال کرتے ہیں جو بوجہ قتل کے مستوجب دوزخ ہو گیا تھا۔ آپ جواب دیتے ہیں کہ اس کی طرف سے ایک غلام آزاد کرو۔ اس غلام کے ہر ہر جوڑ کے بدلے اس کا ہر ہر جوڑ جہنم سے آزاد ہو جائے گا۔ (ابوداؤد)

(۵۶۴) سوال : اے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم! اللہ تعالیٰ آپ پر ہمیشہ درود و سلام نازل فرمائے۔ میں اپنے خادم کی کتنی تقصیروں سے درگزر کر لیا کروں؟ آپ خاموش رہے۔ اس نے پھر سے سوال کیا تو آپ نے جواب دیا کہ ہر دن میں ستر مرتبہ۔ (ابوداؤد)

(۵۶۵) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ولد الزنا کی بابت کیا ارشاد ہے؟ فرمایا وہ خیر سے خالی ہوتا ہے۔ دو جوتیاں جنہیں پہن کر میں راہِ اللہ میں جہاد کروں میرے نزدیک تو وہ بھی اس سے محبوب ہیں کہ میں ولد الزناء کو آزاد کر دوں۔ (مسند احمد)

(۵۶۶) حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ آپ سے کہتے ہیں کہ میری والدہ فوت ہو گئی ہیں۔ ان کے ذمے ایک نذر باقی رہ گئی ہے تو کیا میں ان کی طرف سے غلام آزاد کروں تو کفایت ہو سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں! اپنی والدہ کی طرف سے غلام آزاد کر دو۔ (مسند احمد)

(۵۶۷) مؤطا امام مالک میں ہے کہ میری ماں مر گئی ہیں' کیا میں ان کی طرف سے کسی غلام کو آزاد کر دوں تو اسے کچھ نفع پہنچ سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں!

(۵۶۸) ایک اور صحیح حدیث میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک لونڈی کو خرید کر آزاد کرنا چاہا لیکن لونڈی کے مالک نے کہا اس شرط پر اُسے میں بیچتا ہوں کہ نسبت آزادی میری طرف رہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اس بات سے نہ رکو۔ ولا تو اسی کے لیے ہے جو آزاد کرے۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ شرط اور لین دین صحیح ہے اور اس کا پورا کرنا واجب ہے لیکن اس جماعت کا یہ قول غلط ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ لین دین اور شرط دونوں باطل ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ لین دین صحیح اس لیے رکھا گیا کہ شرط عین لین دین میں نہ تھی بلکہ لین دین اس پر مقدم تھا۔ یہ تو گویا قائم مقام وعدے کے تھا جسے پورا کرنا ضروری نہیں۔ گو یہ قول پہلے سے زیادہ قریب ہے لیکن یہ بھی ہے غلط۔ نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے علت کے طور پر بیان فرمایا نہ کسی اور وجہ سے اس کی طرف کوئی اشارہ کیا اور یہ بھی کہ شرطِ متقدم بھی مثل شرطِ مقارن کے ہے۔ تیسری جماعت کا قول ہے کہ حدیث میں حذف بھی ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے کہ تو ان کے لیے وِلا کی شرط کر یا نہ کر شرط کرنا بھی بے سود ہے۔ اس لیے کہ ولا کا مستحق تو آزاد کرنے والا ہی ہے۔ گو یہ قول دوسرے قول سے بھی زیادہ قریب ہے لیکن ہے یہ بھی غلط کیونکہ ظاہر لفظوں کے خلاف ہے۔ چوتھی جماعت کہتی ہے کہ اس میں لام معنی علیٰ کے ہے یعنی ان کے لیے ولاء کی شرط اپنے لیے کر لو کیونکہ آزاد تم ہی کرا رہی ہو اور مستحق نسبت آزادی آزاد کرنے والا ہوتا ہے۔ یہ قول گو اس کے پہلے کے قول سے بھی کم تکلف

والا ہے لیکن ہے یہ بھی غلط کیونکہ اس میں تو شرط ہی کو لغو کر دینا ہے پس اگر شرط ہوتی ہی نہیں تو بھی حکم یہی تھا۔ پانچویں جماعت کا خیال ہے کہ یہ زیادتی آنحضرت ﷺ کے فرمان میں نہیں بلکہ یہ ہشام بن عروۃ کا اپنا قول ہے۔ یہی جواب خود امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ حقیقت میں یہ حدیث اپنے ظاہری معنی پر ہی ہے۔ نبی ﷺ نے حضرت اُمّ المؤمنین سے شرط کر لینے کو جو فرمایا وہ اس شرط کو صحیح قرار دینے کے لیے یا مباح کرنے کے لیے نہ تھا بلکہ دراصل شرط کرنے والے کے لیے بطورِ سزا یہ فرمان سرزد ہوا تھا کیونکہ وہ اس لونڈی کو مائی صاحبہ کے ہاتھ آزادی کے لیے فروخت کرنے پر بغیر اس شرط کے رضامند ہی نہیں ہوتا تھا اور خلافِ حکم الٰہی اور خلافِ شرع اس شرط کے کرنے پر ضد اور اصرار کر رہا تھا تو آپؐ نے بھی رخصت دے دی کہ اِس باطل شرط کو اللہ اور رسول ﷺ کا حکم ظاہر کر کے توڑ دیں اور دنیا کو معلوم کرا دیں کہ دینِ الٰہی کے خلاف جو شرائط ہوں ان کا پورا کرنا لازم نہیں بلکہ پورا کرنا ہی نہ چاہیے اور ایسی شرطیں خرید و فروخت کو باطل ہی نہیں کرتیں اور یہ بھی کہ جسے فسادِ شرط معلوم ہو پھر شرط کرے تو وہ شرط لغو ہے' اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اب ہمارے شیخ کے اس فرمان پر اور اس کے قبل کے اقوال پر غور کی نظر دوبارہ ڈال جاؤ' واللہ اعلم۔

نکاح وغیرہ کے متعلق سوالات و جوابات

اس باب میں دو چیزیں خصوصیت سے قابل غور ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے مغیرہ بن شعبہ کو اجازت دی کہ وہ اپنی منسوبہ کو نکاح سے پہلے دیکھ لیں اور ارشاد فرمایا کہ اس طرح محبت باہمی کے رشتے زیادہ اُستوار ہو جاتے ہیں۔ وہ کرے یہ کہ مہر کے لیے یہ شرط نہیں۔ وہ نقدی کی صورت میں ہو' قرآنِ حکیم کی تعلیم و تدریس پر بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ یہ ہے وہ دین جسے بجا طور پر دینِ فطرت کہا جا سکتا ہے کہ کسی بھی معاملے میں کوئی اشکال رونما نہیں۔ اس کی بنیاد تسہیل اور تیسیر پر رکھی گئی ہے اور اس میں ان بنیادی انسانی تقاضوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ جن کے معقول ہونے میں کوئی شبہ نہیں یعنی نکاح چونکہ ایک دائمی تعلق ہے اس لیے شریعت نے اجازت دے دی کہ جس خاتون سے عمر بھر کا نباہ ہے اس کو ایک نظر دیکھ تو لیا جائے تاکہ پہلے ہی قدم پر طے ہو جائے کہ یہ رشتہ پسند ہے۔ شریعت کی اس اجازت سے بہت سی ان تکلیفوں کا سدباب ہو جاتا ہے جو پسند اور ناپسندیدگی سے اُبھرتی ہیں۔

(۵۶۹) یا رسول اللہ ﷺ! کون سی بیوی سب سے بہتر ہے؟ جواب دیا کہ وہ جب اس کا شوہر اس کی طرف دیکھے وہ اُسے خوش کر دے۔ جب اس کا شوہر اسے کچھ حکم دے تو فوراً بجا لائے' خاوند کے مال میں اور اپنی ذات کے بارے میں کوئی ایسا کام نہ کرے جو خاوند کی مرضی کے خلاف ہو۔ (مسند احمد)

(۵۷۰) سوال : یا رسول اللہ ﷺ کون سا مال جمع کیا جائے؟ جواب : شکر گزار دِل' ذکر اللہ کرنے والی زبان' ایماندار بیوی جو امرِ آخرت پر اپنے خاوند کی مدد کرے۔ (رواہ احمد والترمذی وحسنہ)

(۵۷۱) یا رسول اللہ ﷺ! ایک عورت حسب نسب والی' خوبصورتی اور جمال والی ہے مجھ سے نکاح کرنے پر بھی رضامند ہے لیکن ہے بانجھ۔ کیا میں اس سے نکاح کر لوں؟ جواب : نہ کرو۔ پھر سوال کیا تو آپؐ نے پھر منع کیا۔

(۵۷۲) وہ پھر آیا اور یہی سوال کیا تو آپؐ نے فرمایا ان عورتوں سے نکاح کرو جن سے بکثرت اولاد ہو اور ہوں بھی بچوں سے محبت کرنے والیاں۔ اس لیے کہ میں اپنی امت کی کثرت پر بروزِ قیامت فخر کرنے والا ہوں۔

(۵۷۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سوال کرتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ میں جوان آدمی ہوں۔ مجرد ہوں۔ ہر وقت خوف لگا رہتا ہے۔ اتنا پاس نہیں کہ نکاح کر لوں تو کیا میں خصی ہو جاؤں؟ آپؐ خاموش ہو رہے پھر یہی سوال کیا۔ آپؐ نے پھر خاموشی اختیار کی۔ آخر میں فرمایا اے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ! تجھے جو ملنے والا ہے وہ اللہ کے قلم سے پہلے ہی نکل چکا ہے۔ اب خواہ خصی ہو خواہ نہ ہو۔ (بخاری)

(۵۷۴) ایک اور صحابی رضی اللہ عنہ پوچھتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ مجھے خصی ہو جانے کی اجازت دیجیے۔ فرمایا میری امت کے لیے روزہ رکھنا خصی ہونا ہے۔ (مسند احمد)

(۵۷۵) یا رسول اللہ ﷺ مالدار اجر و ثواب میں ہم سے بہت ہی سبقت کر گئے ہیں' وہ بھی ہماری طرح نمازیں پڑھتے ہیں' ہماری طرح روزے رکھتے ہیں' ساتھ ہی ان کے پاس مال کی زیادتی ہے' جسے خیرات کرتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا پھر کیا تم خیرات نہیں کر سکتے؟ سنو ہر تسبیح' ہر تکبیر' ہر حمد' اللہ کا ہر کلمۂ توحید' ہر بھلی ہدایت' ہر خلافِ شرع امر سے روکنا

بھی صدقہ ہے بلکہ تمہارا اپنی بیویوں سے جماع کرنا بھی صدقہ ہے۔

(۵۷۶) آنحضرت ﷺ نے فتویٰ دیا ہے کہ جو کسی عورت سے نکاح کرنا چاہے وہ اُسے دیکھ لے۔

(۵۷۷) حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ایک عورت کو شادی کا پیغام دیا اور نبی ﷺ سے مشورہ لیا تو آپ نے فرمایا جاؤ اسے دیکھ لو' اس سے تم میں محبت ہمیشگی کی ہو جائے گی۔ انہوں نے آ کر نبی ﷺ کی یہ حدیث لڑکی کے ماں باپ کو سنائی تو گویا انہیں اپنی لڑکی کا دکھانا اچھا نہ لگا' لیکن لڑکی نے پس پردہ یہ کل بات سن لی۔ وہیں سے اس نے کہا کہ اگر فی الواقع رسول کریم ﷺ نے تمہیں یہ فرمایا ہے تو دیکھ لو ورنہ تمہیں اللہ کی قسم ہے ہرگز نظر نہ اٹھانا' گویا کہ خود اُسے بھی یہ بات بہت بڑی معلوم ہوئی تھی۔ چنانچہ انہوں نے اسے دیکھا پھر نکاح ہو گیا اور دونوں میاں بیوی میں اس قدر موافقت تھی کہ گھر گھران کی محبت مشہور ہو گئی۔ (مسند و سنن)

(۵۷۸) حضرت جریرہ رضی اللہ عنہ اچانک نظر پڑ جانے کی بابت رسول اللہ ﷺ سے پوچھتے ہیں تو آپ فرماتے ہیں اپنی نگاہ پھیر لو۔ (مسلم) یا رسول اللہ ﷺ ہماری شرمگاہوں کی نسبت نبی ﷺ کا فتویٰ کیا ہے؟ فرمایا ان کی حفاظت کرو مگر اپنی بیوی سے اور اپنی ملکیت کی لونڈی سے۔

(۵۷۹) یا رسول اللہ ﷺ! جب کہ قوم ہی کے لوگ آپس میں ہوں تو؟ فرمایا جہاں تک ہو سکے اس امر کی کوشش کرو کہ کسی کی نگاہ نہ پڑے۔

(۵۸۰) جب کہ ہم میں سے کوئی شخص تنہا ہو؟ فرمایا اللہ بہت زیادہ مستحق ہے کہ اس کا لحاظ اور اس کی شرم کی جائے۔ (اہل سنن)

(۵۸۱) یا رسول اللہ ﷺ! میرا فلاں عورت سے نکاح کرا دیجئے۔ آپ نے فرمایا کچھ مہر دو اگرچہ لوہے کی انگوٹھی ہی ہو۔ اسے وہ بھی نہ ملی۔

(۵۸۲) تو آپ نے فرمایا کچھ قرآن بھی پڑھا ہے؟ جواب دیا کہ ہاں! فلاں فلاں سورت۔ دریافت فرمایا کہ وہ زبانی یاد ہے؟ جواب دیا کہ جی ہاں! فرمایا جاؤ میں نے تمہیں اُس عورت کا مالک بنا دیا۔ اس مہر پر جو تمہیں قرآن یاد ہے۔ (متفق علیہ)

(۵۸۳) حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا نے آپ سے پچھنے لگوانے کی اجازت طلب کی تو آپ نے ابو طیبہ کو پچھنے لگانے کا حکم دیا۔ غالباً وہ مائی صاحبہ کے رضاعی بھائی تھے یا نابالغ بچے تھے۔ (مسلم) ارشاد فرمایا کہ اے اُمّ سلمہ (رضی اللہ عنہا)! اور اے میمونہ تم اُمّ مکتوم سے پردہ کرو۔ دونوں نے کہا نبی ﷺ وہ تو نابینا ہیں' نہ ہمیں دیکھیں نہ ہمیں پہچانیں۔ آپ نے فرمایا لیکن تم تو نابینا نہیں ہو' کیا تم انہیں نہیں دیکھتیں؟ (ذکرہ اہل السنن و صححہ الترمذی۔)

ایک جماعت نے تو اسی فتوے کو لیا ہے اور عورت کو مردوں کا دیکھنا حرام کہا ہے۔ دوسری جماعت نے اس کے خلاف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے حجت پکڑی ہے کہ مسجد میں جو حبشی بانک بنوٹ کھیل رہے تھے' وہ آپ دیکھ رہی تھیں' لیکن اس معارضے میں نظر ہے' اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ حبشیوں کے ان کرتبوں کے دیکھنے کا قصہ حجاب کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا ہو۔ ایک اور جماعت نے اسے ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے لیے ہی مخصوص کر دیا ہے۔

(۵۸۴) حضرت عائشہ اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا آپؐ سے دریافت کرتی ہیں کہ جس لڑکی کا نکاح اس کے ماں باپ کرنا چاہیں وہ کیا اس لڑکی سے دریافت کریں؟ آپؐ نے فرمایا ہاں! اس سے اجازت لیں۔

(۵۸۵) یا رسول اللہ ﷺ! وہ تو بہت شرمیلی ہوتی ہے۔ فرمایا یہی اس کی اجازت ہے جب کہ وہ خاموش ہو جائے۔ (بخاری و مسلم) ہم اسی فتوے کو لیتے ہیں، کنواری لڑکی سے بھی اجازت طلب کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ صحیح حدیث میں ہے کہ رانڈ عورت بنسبت اپنے ولی کے اپنے نفس کی زیادہ حقدار ہے اور باکرہ سے اس کے بارے میں اجازت چاہی جائے، اس کی اجازت اس کا چپ رہنا ہے۔ ایک روایت میں ہے اس کا باپ اس سے اس کی رضامندی طلب کرے۔ اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے۔

(۵۸۶) بخاری و مسلم میں ہے کہ باکرہ کا نکاح نہ کیا جائے جب تک اس سے اجازت نہ لے لی جائے۔ لوگوں نے پوچھا اس کی اجازت کی کیفیت کیا ہے؟ فرمایا اس کا چپ رہنا۔

(۵۸۷) ایک کنواری لڑکی رسولِ مقبول ﷺ سے دریافت کرتی ہے کہ اس کے باپ نے اس کا نکاح کرا دیا ہے اور وہ اسے ناپسند رکھتی ہے پس آپؐ نے اسے اختیار دیا۔ اب غور کرلو کہ باکرہ سے اجازت طلب کرنے کا نبی ﷺ نے حکم دیا اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر دینا منع کیا۔ جس کا نکاح اس طرح بے اجازت کر دیا گیا تھا اسے اختیار دیا گیا کہ اگر چاہے اس نکاح کو برقرار رکھے چاہے توڑ دے۔ پھر ان تمام حدیثوں سے روگردانی کر کے اس کے خلاف کہنا اور دلیل میں نبی ﷺ کے اس فرمان کے کہ رانڈ اپنے نفس کی زیادہ حقدار ہے بنسبت اس کے ولی کے مفہوم ہی کو لے کر ان صاف صریح احادیث کا خلاف کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ باوجودیکہ اس کے صاف الفاظ کا مطلب بھی اس بات میں بہت واضح ہے کہ جس نے اس کا یہ مفہوم سمجھا کہ اُسے اپنے نکاح میں کوئی اختیار نہیں۔ یہ مراد نہیں کیونکہ اس کے بعد ہی اللہ نے فرمادیا ہے کہ باکرہ سے اس کے نفس کے بارے میں اجازت لی جائے بلکہ حق تو یہ ہے کہ گویا اللہ کے رسول ﷺ نے ان لوگوں کے کلام کو رد کر دیا ہے جنھوں نے آپؐ کے کلام کا یہ مفہوم لیا ہے۔ یہی عادت نبی ﷺ کی اور کلام میں بھی کہ جس غلط مفہوم کے لینے کا احتمال ہوتا آپؐ اسے باطل کرنے کے لیے اس جملے کے ساتھ ہی اور جملہ فرما دیتے مثلاً فرمایا کہ قبروں پر نہ بیٹھو تو ساتھ ہی فرما دیا کہ ان کی طرف نماز بھی نہ پڑھو۔ کیونکہ ان پر بیٹھنے کی ممانعت سے کہیں لوگ ان کی تعظیم میں مبالغہ نہ کرنے لگیں۔ اس لیے بتلا دیا کہ انہیں قبلہ بھی نہ بنالو پس اسی طرح یہاں بھی آپؐ کا مقصود بالکل ظاہر ہے کہ باکرہ سے اجازت ضرور لینی چاہیے اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح نہ کرنا چاہیے اور اگر اُسے پوچھے بغیر اس کا نکاح کر دیا گیا تو وہ بالکل باطل ہے۔ دراصل ان صاف احادیث کے خلاف کوئی دلیل کلامِ رسول ﷺ میں مطلقاً نہیں۔ پس ہر ایک پر واجب ہے کہ یہی فتوے دے جو اس حدیث میں ہے۔ اللہ تعالیٰ توفیق دے۔

(۵۸۸) یا رسول اللہ ﷺ عورتوں کا مہر کیا ہونا چاہیے؟ فرمایا جو بھی آپس میں مقرر ہو جائے۔ (دار قطنی)

(۵۸۹) دار قطنی ہی کی روایت میں ہے کہ: لوگو! اپنی یتیم بچیوں کا نکاح کر دیا کرو تو سوال ہوا کہ ان کے مہر کیا ہونے چاہئیں۔ فرمایا جو فریقین میں رضامندی سے طے ہو جائیں گو پیلو کے درخت کی ایک شاخ ہی ہو۔

(۵۹۰) ایک عورت آنحضرت ﷺ سے فتویٰ پوچھتی ہیں کہ میرے والد نے میرا نکاح اپنے بھتیجے سے کر دیا ہے کہ اس کی

خست میری وجہ سے دور کر دے' پس آپ نے کام اسی کو سونپا۔ اس نے کہا کہ میرے والد نے میرے لیے جو کیا ہے میں اسے جائز رکھتی ہوں۔ میرا ارادہ تو صرف یہ تھا کہ عورتیں یہ معلوم کرلیں کہ ان کے والد کے ہاتھ میں ان کا کوئی امر نہیں۔ (مسند احمد و نسائی) حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کے انتقال کے بعد ان کی صاحبزادی کا نکاح ان کے چچا قدامہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کر دیا لیکن اس لڑکی نے اس نکاح کو ناپسند کیا اور یہ چاہا کہ اس کا نکاح حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے ہو۔ چنانچہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نے انہیں ہٹا کر حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے ان کا نکاح کر دیا اور فرمایا یہ یتیم لڑکی ہے اور اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح نہیں ہو سکتا۔ (مسند احمد)

(۵۹۱) مرثد غنوی رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فتویٰ دریافت کرتے ہیں کہ کیا میں عناق نامی عورت سے اپنا نکاح کرلوں؟ یہ عورت مکہ شریف میں بدکار عورت تھی۔ آپ نے جواب نہ دیا اور یہ آیت: ﴿ الزانی لا ینکح الا زانیة ﴾ الخ' نازل ہوئی۔ (زانی اسی زانیہ سے نکاح کرے اور زانیہ نہ نکاح کرے مگر زانی سے یا مشرک سے۔) آپ نے انہیں یہ آیت پڑھ کر سنائی اور فرمایا ان سے نکاح نہ کرو۔

(۵۹۲) ایک اور شخص آپ سے اجازت چاہتا ہے کہ میں اُمّ مہزول سے نکاح کرلوں ا یہ بھی باعصمت نہ تھی۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں وہی اوپر والی آیت پڑھ دی۔ (مسند احمد)

(۵۹۳) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ ہے کہ حد لگایا ہوا زانی اپنے جیسی ہی عورت سے نکاح کرے۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے اور ان کے موافقین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی فتویٰ لیا ہے جس کے خلاف اور کوئی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان نہیں فرمائی۔ آپ کے مذہب کی خوبی ایک یہ بھی ہے کہ وہ کسی شخص کو کسی قحبہ سے نکاح کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ اس مسئلے کی تائید کچھ اوپر بیس دلیلوں سے ہوتی ہے جنہیں ہم نے اور جگہ بیان کر دیا ہے۔

(۵۹۴) حضرت قیس بن حارث رضی اللہ عنہ جب مسلمان ہوتے ہیں تو ان کے نکاح میں آٹھ بیویاں ہوتی ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرتے ہیں تو آپ جواب دیتے ہیں کہ ان میں سے پسند کر کے چار رکھ لو۔

(۵۹۵) حضرت غیلان رضی اللہ عنہ جب مسلمان ہوتے ہیں تو ان کے نکاح میں دس عورتیں ہوتی ہیں۔ آپ انہیں فتویٰ دیتے ہیں کہ ان میں سے چار رکھ لو۔ یہ دونوں روایتیں امام احمد رحمہ اللہ نے ذکر کی ہیں۔ یہ دونوں حدیثیں صاف دلیل ہیں اس پر کہ اسے اختیار ہے ان میں سے جنہیں چاہے رکھے' خواہ پہلے کے نکاح کی ہوں خواہ بعد کے نکاح کی ہوں۔

(۵۹۶) حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہیں کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مسلمان ہو گیا ہوں' میرے نکاح میں دو عورتیں ہیں جو آپس میں سگی بہنیں ہیں۔ آپ نے حکم دیا کہ ان میں سے جسے تُو چاہے طلاق دے دے۔ (مسند احمد)

(۵۹۷) حضرت نصرہ بن اکتم رضی اللہ عنہ آپ سے عرض کرتے ہیں کہ میں نے ایک پردہ نشین باکرہ سے نکاح کیا ہے لیکن جب دخول کیا تو دیکھا کہ وہ حمل سے ہے۔ آپ نے فرمایا چونکہ تم نے اسے اپنے لیے حلال کیا' اسے مہر دینا پڑے گا اور وہ لڑکا تمہارا غلام ہے' جب وہ حمل سے فارغ ہو جائے تو اسے زناکاری کی حد لگاؤ اور ان میاں بیوی میں آپ نے جدائی کرا دی۔ (ابوداؤد) اس فتوے میں صرف بچّے کو غلام بنا لینے کا اشکال ہے۔ واللہ اعلم۔

(۵۹۸) ایک عورت آپ کے زمانے میں مسلمان ہوتی ہے اور اپنا نکاح کرلیتی ہے۔ اُس کا خاوند نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر کہتا ہے کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مسلمانوں ہو چکا تھا اسے میرے اسلام کا عِلم تھا' پھر بھی اُس نے ایسا کیا ہے۔ آپ نے

اسی وقت اس عورت کو اس کے نئے خاوند سے جدا کر دیا اور اس کے پہلے خاوند کو اُسے دلا دیا۔ (احمد و ابنِ حبان)

(۵۹۹) کیا فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ اس شخص کے بارے میں جس نے ایک عورت سے نکاح کیا' مہر نامزد نہیں کیا اور مر گیا۔ آپؐ نے فتویٰ دیا کہ اس کے قبیلے کی اور عورتوں کے مہر کے اندازہ سے اسے مہر ملے گا اور اس پر اپنے فوت شدہ خاوند کی عدت بھی ہے اور وہ اس کے مال کی میراث بھی پائے گی۔ (مسند احمد و سنن) اسے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ صحیح بتلاتے ہیں۔ اس فتوے کے خلاف کچھ بھی ثبوت نہیں پس اس سے ہٹنے کی کوئی وجہ نہیں۔

(۶۰۰) کیا فرماتے ہیں اللہ کے رسول ﷺ اس عورت کے بارے میں جس کا نکاح ہوا اور اس کے سر کے بال جھڑ گئے ہیں' کیا اس میں اور بال ملا لیے جائیں؟ جواب : اللہ کی لعنت ہے اس عورت پر جو بالوں میں بال ملائے اور جو ملوائے۔ (متفق علیہ)

(۶۰۱) کیا فتویٰ ہے رسول اللہ ﷺ کا اس بارے میں کہ جماع میں اپنے خاص پانی کو باہر گرا دیا جائے؟ جواب دیا کیا تم لوگ ایسا کرتے ہو؟ کیا تم نے یہ فعل کیا ہے؟ کیا تم اسے کرتے ہو؟ سنو جو جان قیامت تک پیدا ہونے والی ہے وہ تو ہو کر ہی رہے گی۔ (متفق علیہ)

(۶۰۲) صحیح مسلم میں اس سوال کا جواب یوں ہے تم پر کوئی حرج نہیں کہ تم ایسا نہ کرو۔ اللہ تعالیٰ نے جس جان کا قیامت تک پیدا ہونا لکھ دیا ہے وہ تو پیدا ہو کر ہی رہے گی۔

(۶۰۳) اسی سوال کے جواب میں آپؐ نے فرمایا ہے کہ ہر ایک پانی سے اولاد نہیں ہوا کرتی اور جب اللہ کسی کو پیدا کرنا چاہے تو کوئی روک نہیں سکتا۔

(۶۰۴)۔ یا رسول اللہ ﷺ میری لونڈی ہے' میں اُس سے مباشرت کرتا ہوں لیکن عین موقعہ پر اپنا پانی باہر ڈال دیتا ہوں کیونکہ مجھے اس کا حمل سے ہو جانا ناپسند ہے اور جو خواہش مردوں کی ہے وہ بھی مجھے ہے۔ میں نے سنا ہے کہ یہودی کہتے ہیں ایسا کرنا زندہ درگور کرنے کا چھوٹا فرد ہے۔ آپؐ نے فرمایا یہودی بکتے ہیں' اگر اللہ کسی کو پیدا کرنا چاہے گا تو اسے دفع نہیں کر سکتا۔ یہ دونوں جوابات مسند احمد و ابوداؤد میں ہیں۔

(۶۰۵) ایک شخص نے آ کر اپنی لونڈی سے اسی کام کے کرنے کا ذکر آپؐ سے کیا۔ آپؐ نے فرمایا یہ حمل کو روک نہیں سکتا جب کہ اللہ کا ارادہ ہو۔ کچھ مدت کے بعد وہی صاحب پھر آئے اور کہا یا رسول اللہ ﷺ! میری وہ لونڈی حمل سے ہو گئی ہے۔ آپؐ نے فرمایا میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول (ﷺ) ہوں۔ (مسلم)

(۶۰۶) یا رسول اللہ ﷺ! میرے ایک ہی لونڈی ہے۔ وہی ہماری خدمت گزار ہے' وہی ہمارے جانوروں کی رکھوالی کرنے والی ہے' میں اس سے مباشرت بھی کرتا ہوں اور یہ بھی نہیں چاہتا کہ وہ حاملہ ہو جائے۔ آپؐ نے اُسے اگر وہ چاہے عزل کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی اور فرمایا اگر مقدر میں ہے تو آ ہی جائے گا۔ اس نے کچھ عرصے کے بعد حاضر خدمت ہو کر اس کے حاملہ ہونے کی خبر پہنچائی تو آپؐ نے فرمایا میں نے تو پہلے ہی تم سے کہہ دیا تھا کہ جو اس کے مقدر میں ہے وہ آ کر ہی رہے گا۔

(۶۰۷) ایک اور صاحب بھی آپؐ سے عزل کا حکم دریافت کرتے ہیں۔ آپؐ جواب میں فرماتے ہیں جس پانی سے بچہ ہونا ہے اسے اگر تو کسی پتھر پر بھی ڈال دے تو اللہ اسی سے نکالے گا' جس جان کو وہ پیدا کرنے والا ہے وہ تو کر کے ہی رہے

گا۔ (مسند احمد)

(۶۰۸) مسلم میں ہے کہ کسی صحابی نے آپؐ سے کہا کہ میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا ایسا کیوں کرتے ہو؟ اُس نے جواب دیا مجھے اس کے بچّے کا خوف ہے۔ آپؐ نے فرمایا اگر یہ کام ضرر ناک ہوتا تو فارسیوں اور رومیوں کو ضرر دیتا اور روایت میں ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو فارسیوں اور رومیوں کو ضرر دیتا۔ (مسلم)

میاں بیوی کے تعلقات کا بیان

(۶۰۹) انصاریہ عورت آپؐ سے دریافت کرتی ہیں کہ پیچھے کی طرف سے اگلی جانب وطی کرنا جائز ہے؟ آپؐ آیت قرآنی : ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ﴾ (البقرۃ : ۲۲۳) پڑھ کر سناتے ہیں' یعنی تمہاری بیویاں تمہاری کھیتیاں ہیں' اپنی کھیتیوں میں جس طرح چاہو آؤ۔ ہاں جگہ ایک ہی ہو۔ (مسند احمد)

(۶۱۰) حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپؐ سے عرض کرتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ میں تو ہلاک ہوگیا۔ آپؐ نے فرمایا کیا بات ہوئی؟ جواب دیا کہ رات میں میں نے اُلٹی جانب سے اصلی جگہ مباشرت کی۔ آپؐ نے کوئی جواب نہ دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کی طرف وحی نازل فرمائی کہ : ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ الخ' تمہاری بیویاں تمہاری کھیتیاں ہیں ان میں جس طرح چاہو آؤ۔ آگے سے یا آگے کی جگہ میں پیچھے سے۔ ہاں حیض کی حالت میں نہ آؤ اور دُبر میں نہ آؤ۔ (احمد و ترمذی) یہی ہے جسے اللہ نے اور اس کے رسول ﷺ نے مباح کیا ہے یعنی پیچھے کی طرف سے بچّہ ہونے کی جگہ وطی کرنا نہ کہ دُبر میں وطی کرنا۔ اس کی بابت تو نبی ﷺ فرماتے ہیں وہ ملعون ہے جو اپنی بیوی کی دُبر میں کرے اور حدیث میں ہے جو حائضہ عورت سے وطی کرے اور جو دُبر میں وطی کرے اور جو کاہن کے پاس جائے اور اس کی بات سچّی مانے اس نے اُس چیز کے ساتھ کفر کیا جو محمد رسول اللہ ﷺ پر اُتری ہے اور ارشاد ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ حق امر سے شرم نہیں کرتا۔ عورتوں کی دُبر میں وطی نہ کرو۔ فرمانِ رسولِ مقبول ﷺ ہے' اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف قیامت کے دن نظرِ رحمت سے نہ دیکھے گا جو کسی مرد یا عورت کی دُبر میں وطی کرے اور فرمان ہے کہ چھوٹی لواطت یہ ہے کہ کوئی اپنی بیوی کی دُبر میں کرے۔ یہ سب حدیثیں مسند احمد میں ہیں۔

(۶۱۱) کیا فرماتے ہیں اللہ کے پیارے' اُمت کے دُلارے حضرت محمد ﷺ کہ عورتوں کے حقوق مردوں پر کیا ہیں؟ جواب : جب خود کھاتا ہو تو عورت کو بھی کھلائے' جب آپ پہنتا ہو تو عورت کو بھی پہننے کو دے۔ اس کے منہ پر نہ مارے' اُسے گالی گلوچ نہ دے' اس سے ترکِ تعلق نہ کرے مگر اپنے ہی مکان میں۔ (احمد و اہل سنن)

رضاعت کے احکام کا بیان

(۶۱۲) اُمّ المؤمنین صدیقہ بنت صدیق رضی اللہ عنہا آپؐ سے دریافت فرماتی ہیں کہ ابو قیس کا بھائی افلح میرے پاس آنے کی اجازت طلب کرتا ہے تو کیا میں اسے آنے دوں؟ اس کی بیوی نے مجھے دودھ پلایا ہے۔ آپؐ نے فرمایا بے شک اسے اجازت دے دو۔ وہ تو تمہارے رضاعی چچا ہوگئے۔ (متفق علیہ)

(۶۱۳) صحیح مسلم شریف میں ہے کہ ایک اعرابی نے نبی ﷺ سے ذکر کیا کہ میری ایک پہلی بیوی تھی اب میں نے دوسرا

نکاح کیا تو پہلی بیوی کہتی ہے کہ اس نئی عورت کو اس نے ایک دو مرتبہ دودھ پلایا ہے۔ اب فرمائیے کیا کیا جائے؟ آپؐ ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک دو مرتبہ کے دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

(۶۱۴) حضرت سہلہ بنت سہیل رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ سالم اب بلوغت کو پہنچ گئے ہیں اور خاصے جاننے بوجھنے والے ہو گئے ہیں۔ وہ ہمارے ہاں آیا کرتے ہیں۔ میں گمان کرتی ہوں کہ اب میرے خاوند حذیفہ ان کے آنے جانے سے کچھ ناراض سے ہو جاتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا انہیں تم اپنا دودھ پلا دو' ان پر تم حرام ہو جاؤ گی اور حذیفہ کے دِل میں جو ہے وہ بھی جاتا رہے گا۔ وہ پھر آئیں اور کہا میں نے انہیں اپنا دودھ پلا دیا اور الحمد للہ اب میرے شوہر کے دِل میں بھی کوئی بات نہ رہی۔ (مسلم) سلف کی ایک جماعت کا یہی فتویٰ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہی فرماتی ہیں۔ اکثر اہل علم نے یہ نہیں لیا۔ ان کا عمل ان حدیثوں پر ہے جن میں حرمت کرنے والی رضاعت کو دودھ چھوٹنے سے پہلے کی عمر کے ساتھ مقید کیا ہے اور صغر سنی کے ساتھ اور دو سال سے پہلے کے ساتھ ہے۔ اس میں کئی وجوہ ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ حدیثیں بکثرت ہیں اور سالم کی حدیث ایک ہی ہے۔ دوسرے یہ کہ سوائے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اور سب اُمہات المؤمنین رضی اللہ عنہن منع کی طرف ہیں۔ تیسرے یہ کہ احتیاط منع ہی میں ہے۔ چوتھے یہ کہ بڑے آدمی کی رضاعت نہ تو خون پیدا کرتی ہے' نہ اس سے ہڈی ہی بنتی ہے۔ پس بعضیت جو باعث ہے حرمت کی اس سے حاصل نہیں ہوتی۔ پانچویں وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے یہ حکم حضرت سالم رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہی مخصوص ہو کیونکہ ان کے واقعہ کے سوا کسی اور میں نہیں ہے اور ایک وجہ سنیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جاتے ہیں' وہاں ایک شخص کو بیٹھا پاتے ہیں۔ آپؐ پر یہ گراں گزرتا ہے اور آپؐ ناراض ہو جاتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ میرے دودھ بھائی ہیں۔ آپؐ نے فرمایا رضاعی بھائیوں کو اچھی طرح جان پہچان لو' رضاعت وہی معتبر ہے جو دودھ پینے کے زمانے میں ہو۔ یہ لفظ مسلم شریف کے ہیں۔ ان چھ وجوہات کے سوا حضرت سالم رضی اللہ عنہ والے قصے میں ایک اور مسلک بھی ہے وہ یہ کہ یہ بیان ضرورت کے لیے تھا۔ سالم رضی اللہ عنہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے لے پالک لڑکے تھے۔ انہوں نے ہی ان کی پرورش کی تھی۔ ان کا آنا جانا ضروری تھا تو جہاں کوئی ایسی ہی صورت ضرورت کی آپڑے وہاں تو ایسا اجتہادی مسئلہ چل جائے گا۔ کیا عجب کہ یہی مسلک سب سے زیادہ قوی ہو۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ بھی اسی جانب مائل تھے۔ واللہ اعلم۔

(۶۱۵) نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ آپؐ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی سے نکاح کر لیں۔ تو آپؐ نے جواب دیا کہ وہ مجھے حلال نہیں وہ میرے رضاعی بھائی کی بیٹی ہیں۔ رضاعت سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں' جو نسب سے حرام ہو جاتے ہیں۔ (مسلم)

(۶۱۶) حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ سرکارِ نبوت میں عرض کرتے ہیں کہ میں نے ایک عورت سے نکاح کیا۔ ایک حبشن اب آئی ہے' کہتی ہے کہ میں نے تم دونوں کو اپنا دودھ پلایا ہے۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ جھوٹی ہے۔ آپؐ نے اُن سے منہ پھیر لیا۔ انہوں نے پھر کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم وہ غلط بیان کر رہی ہے۔ آپؐ نے فرمایا اب کیسے اُس (بیوی) سے ملو گے جب کہ وہ کہہ رہی ہے کہ اُس نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ اب تم اس عورت کو چھوڑ دو۔ چنانچہ انہوں نے اسے الگ کر دیا اور اس نے دوسری جگہ اپنا نکاح کر لیا۔ (مسلم) دار قطنی میں ہے کہ اسے الگ کر دو' تیرے لیے اب اس میں

کوئی بھلائی نہیں۔

(۶۱۷) یا رسول اللہ ﷺ میں دودھ پلائی کا حق کیسے اُتاروں؟ فرمایا ایک جان آزاد کر کے' غلام ہو یا لونڈی (یعنی غلام یا لونڈی خرید کر اپنی دایہ کو دے دے۔) (ترمذی)

(۶۱۸) یا رسول اللہ ﷺ یہ مسئلہ تو بتلایئے کہ رضاعت کے بارے میں کن کی گواہی جائز ہے؟ فرمایا ایک مرد کی یا ایک عورت کی۔ (مسند احمد)

رسول اللہ ﷺ کے طلاق کے بارے میں فتوے

(۶۱۹) حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ رسولِ اکرم ﷺ سے عرض کرتے ہیں کہ میرے بیٹے عبداللہ نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دے دی ہے۔ آپ نے اُسے لوٹا لینے کا حکم فرمایا اور فرمایا پھر اسے رکھ لے یہاں تک کہ پاک ہو جائے۔ پھر جب اُسے حیض آئے اور اس سے پاک ہو جائے پھر اگر طلاق دینا چاہے تو طلاق دے دے۔

(۶۲۰) ایک صاحب رسول اللہ ﷺ کے پاس اپنی بیوی کی بد زبانی بیان کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا اسے طلاق دے دو۔

(۶۲۱) وہ کہنے لگے یا رسول اللہ ﷺ! مدت سے میرے پاس ہے' اس سے مجھے اولاد بھی ہے۔ فرمایا پھر اسے نصیحت کرو' سمجھاؤ' اگر اس میں خیر ہے تو مان لے گی۔ اپنی بیوی کو اس طرح نہ مارو جیسے کوئی اپنی لونڈی کو مارتا ہے۔ (مسند احمد)

(۶۲۲) یا رسول اللہ ﷺ میری بیوی کسی چھونے والے ہاتھ کو لوٹاتی نہیں۔ فرمایا پھر اگر تو چاہے تو اس کے بدلے کسی اور سے نکاح کر لے۔ ایک روایت میں ہے کہ اسے طلاق دے دے۔

(۶۲۳) وہ کہنے لگا نبی ﷺ مجھے خوف ہے کہ پھر اس کی محبت میں میں پریشان نہ پھروں؟ فرمایا پھر اس سے نفع اٹھاتا رہ۔ اس متشابہ حدیث کے برخلاف بہت سی محکم اور صریح حدیثیں ہیں جن میں بدکار عورتوں سے نکاح کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ اب اس حدیث کے مطلب میں بھی بہت سے مسلک ہیں۔ ایک تو یہ کہ ٹٹولنے والے ہاتھ سے مراد صدقہ و خیرات کے لیے پھیلانے والا ہے' نہ کہ فاحشہ کے لیے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ دوام کے بارے میں اس بات کا اثر نہیں یہ تو زانیہ سے عقد نکاح باندھنے کے بارے میں ہے جو حرام ہے۔ تیسرا یہ کہ اس موقع پر دو فساد تھے ان میں جو ہلکا تھا اُسے منظور کر لیا گیا۔ دیکھیے پہلے تو آپ نے طلاق کا حکم دے دیا' لیکن جب دیکھا کہ یہ اس پر فدا ہے تو ڈر لگا کہ کہیں اس کے بعد ان میں بدکاری نہ ہونے لگے جو اس سے بھی بڑی چیز ہے اس لیے نکاح کے باقی ہی رکھنے کا حکم صادر فرمایا۔ کیونکہ زنا سے تو بہرحال یہ آسان اور ہلکی چیز ہے۔ چوتھا قول یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے' ثابت ہی نہیں۔ پانچویں جماعت کہتی ہے کہ حدیث یہ تو ہے ہی نہیں جس سے اس عورت کا حرام کا ہونا ثابت ہوتا ہو۔ اس میں تو صرف اتنا ہی ہے کہ وہ چھونے والے کے اور اس پر ہاتھ رکھنے والے کے ہاتھ کو نہیں جھٹکتی وغیرہ۔ پس اس میں ایک قسم کی نرمی ہے نہ یہ کہ وہ بدکار ہو۔ لیکن چونکہ خطرہ ہے کہ کہیں اس سے آگے نہ بڑھ جائے اس لیے اسے الگ کر دینے کا سرکارِ نبوت ﷺ سے حکم ہوا کہ کیوں شک و شبہ میں پڑے؟ جب معلوم ہوا کہ میاں اپنی اس بیوی پر فریفتہ ہیں اور اس کی جدائی پر صبر نہ کر سکیں گے تو آپ نے اس کے روک رکھنے میں ہی مصلحت سمجھی اور اس کو چھوڑ دینے پر ترجیح دی کیونکہ وہ اس کے ہاتھ لگانے والے کے ہاتھ سے اپنے تئیں نہ بچانے کو مکروہ سمجھتا

تھا۔ پس آپؐ نے اسے نکاح باقی رکھنے کو فرمایا۔ ان شاء اللہ سب مسلکوں میں راجح مسلک یہی ہے۔ واللہ اعلم۔

(۶۲۴) ایک عورت آپؐ سے کہتی ہے کہ میرے خاوند نے مجھے تیسری طلاق دے دی' اس کے بعد میں نے اور شخص سے نکاح کرلیا' وہ میرے پاس آیا لیکن اس کے پاس مثل کپڑے کے پھندنے کے ہی ہے۔ پس وہ مجھ سے بجز ایک مرتبہ کے قریب ہی نہیں ہوا' نہ وہ کامیابی کے ساتھ کچھ کرسکا ہے تو کیا میں اپنے پہلے خاوند کے لیے حلال ہوگئی؟ آپؐ نے فرمایا تُو اپنے اگلے خاوند کے لیے اُس وقت تک حلال نہیں ہوسکتی جب تک دوسرا خاوند تجھ سے لطف اندوز نہ ہو اور تُو اس سے۔ (متفق علیہ)

(۶۲۵) نسائی شریف میں ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ ایک عورت کو تین طلاقیں ہوگئیں' اس نے اور شخص سے نکاح کرلیا' وہ وداع کرکے اپنے گھر لے گیا' دروازہ بند کیا' پردے ڈال دیئے' پھر دخول سے پہلے ہی طلاق دے دی۔ تو کیا وہ عورت اپنے اگلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی؟ جواب دیا کہ جب تک دوسرا اس سے صحبت نہ کرلے پہلے کے لیے حلال نہ ہوگی۔

(۶۲۶) یا رسول اللہ ﷺ اُدھار لیا ہوا سانڈ کون ہے؟ فرمایا حلالہ کرنے والا۔ اللہ کی لعنت ہے حلالہ کرنے والے پر اور حلالہ کرانے والے پر۔ (ابنِ ماجہ)

(۶۲۷) ایک عورت نبی ﷺ سے نعمتوں کے باوجود ناشکری کرنے والے کی نسبت دریافت کرتی ہے تو آپؐ جواب دیتے ہیں کہ کیا ایسا ناممکن ہے کہ تم میں سے کوئی اپنے رنڈاپے کے دن اپنے ماں باپ کے گھر جس تس طرح کاٹ رہی ہو پھر اللہ کریم اس کا جوڑ کہیں لگا دے۔ وہاں اسے مال بھی ملے' اولاد بھی ہو پھر کسی بات پر غُصّے ہو جائے اور اپنے خاوند سے کہہ دے کہ میں نے تو اس مردود سے کبھی سکھ کی گھڑی نہیں دیکھی۔ (مسند احمد)

(۶۲۸) یا رسول اللہ ﷺ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک ساتھ دے دی ہیں۔ آپؐ غُصّہ کی وجہ سے کھڑے ہوگئے اور فرمانے لگے میری موجودگی ہی میں کتاب اللہ کے ساتھ کھیل ہونے لگا۔ یہاں تک کہ ایک صحابی کہنے لگے یا رسول اللہ ﷺ مجھے حکم دیجیے کہ میں اسے قتل کردوں۔ (نسائی)

(۶۲۹) حضرت رکانہ بن عبد یزید ؓ نے بنی المطلب میں سے تھا اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک ہی مجلس میں دے دیں۔ پھر بڑے ہی نادم ہوئے۔ ان سے رسولِ کریم ﷺ نے دریافت فرمایا کہ تُو نے طلاقیں کیسے دیں؟ انہوں نے کہا تین دے دی ہیں۔ فرمایا ایک ہی مجلس میں؟ کہا ہاں! فرمایا پھر تو یہ تینوں ایک ہیں ہیں۔ اگر تُو چاہے تو رجوع کرلے۔ چنانچہ انہوںَ نے رجوع کرلیا۔ پس حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کا مسلک یہی تھا کہ ہر طہر میں ایک طلاق ہو۔ (مسند احمد) یہ حدیث بروایت مولیٰ ابنِ عباس مسند میں مروی ہے کہ یہی وہ سند ہے جسے امام احمد صحیح مانتے ہیں اور اس سے دلیل لیتے ہیں اور اسی طرح امام ترمذی ؒ بھی۔

(۶۳۰) عبدالرزاق میں ہے کہ عبد یزید نے اُمِّ رکانہ کو طلاق دے دی اور قبیلہ مزنیہ کی ایک عورت سے نکاح کرلیا۔ یہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اور کہنے لگیں کہ یہ تو مجھے وہی فائدہ دیتا ہے جو فائدہ میرے سر کا یہ بال دے سکتا ہے' تو آپؐ مجھ میں اور اس میں تفریق کرا دیجیے۔ آپؐ کو حمیت آگئی اور رکانہ' اس کے بہن بھائیوں کو یعنی عبد یزید کے بچوں کو بلا کر اپنے ہم مجلس سے دریافت فرمایا کہ بتلاؤ ان سب میں تم عبد یزید کی شبیہ پاتے ہ

نہیں؟ سب نے جواب دیا کہ ہاں بے شک یہ اسی کی اولاد ہے۔ آپؐ نے اسی وقت حضرت عبد یزید رضی اللہ عنہ سے فرمایا تم اسے طلاق دے دو۔ انہوں نے دے دی۔ حکم دیا کہ اپنی بیوی اُمِ رکانہ سے رجوع کر لو۔ انہوں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تو اُسے تین طلاقیں دے چکا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا مجھے علم ہے میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ اس س رجوع کر لو۔ پھر آپؐ نے قرآن کی آیت : ﴿ يَآيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ (الطلاق : ۱) کی تلاوت فرمائی۔ یعنی اے نبی جب تم عورتوں کو طلاق دے دو تو اُن کی میعادِ عدت میں دو۔ ابوداؤد میں ایک اور سند سے ابنِ اسحٰق کی متابعت بھی آئی ہے۔ ابنِ اسحٰق سے صرف خوفِ تدلیس ہے وہ جب ((حَدَّثَنَا)) کے لفظ سے روایت کرتے ہیں تو وہ تدلیس کا خوف بھی جاتا رہا۔ یہی ان کا اپنا فتویٰ ہے اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب بھی دو روایتوں میں سے ایک میں یہی ہے۔ آپ سے یہ صحیح سند سے مروی ہے اور یہ بھی صحت کو پہنچا ہے کہ آپ تینوں کو مانتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت کرتے تھے۔ یہ بھی اپنی جگہ صحت کو پہنچ چکا ہے کہ اس قسم کی تین طلاقیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے خلافت کے شروع کے زمانے میں ایک ہی شمار ہوتی تھیں۔ ہم اگر مخالفین کی سب کچھ دور از کار باتیں بھی تسلیم کر لیں تو زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں دستور یہی تھا کہ تین طلاقیں جو ایک ساتھ دی جائیں وہ ایک ہی شمار ہوتی تھیں یہ اور بات ہے کہ آپؐ تک یہ خبر نہ پہنچی ہو۔ گو یہ سخت تر مشکل ہی نہیں بلکہ قطعاً محال ہے اس لیے کہ آپؐ کی ساری عمر صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہی فتویٰ رہا۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی مبارک خلافت میں پورے وقت تاحیاتِ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہی فتویٰ رہا بلکہ خود رسولِ محترم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہی فتویٰ دیا جیسے کہ آپ ابھی اوپر پڑھ آئے ہیں۔ پس یہ ہے آپ کا فتویٰ آپ کے اصحاب کا فتویٰ اور ان کا اجماعی طور پر عمل۔ پس معاملہ تو ہاتھ کی طرح صاف اور بالکل واضح ہو گیا جس کے خلاف کوئی دلیل نہیں۔ رہا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اپنی خلافت کے اوّل زمانے کے بعد تینوں کو تین کر دینا یہ صرف ایسا کرنے والوں کو سزا دینے اور انہیں ایسا کرنے سے روکنے کے لیے تھا اور پھر تھا بھی آپؐ کا اپنا اجتہاد زیادہ سے زیادہ یہاں بھی ہم مخالفین کی مان کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایک مصلحت کی وجہ سے حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے تینوں کو جاری کر دینے کو فرمایا تھا لیکن اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ' آپؐ کے زمانے کا عمل صحابہ رضی اللہ عنہم اور آپؐ کے بعد پوری خلافتِ صدیقی تک کا صحابہ رضی اللہ عنہم کا تعامل اور خود فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کی خلافت کے شروع زمانے کا عمل ترک نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ہے حقیقت جو میں نے کھول دی۔ اب جس کا جو چاہے کرے اور کہے۔ اللہ توفیق خیر دے۔

۴) کیا فرماتے ہیں اللہ کے سچے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہ میں نے زُبان سے نکال دیا ہے کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اس پر تین طلاقیں؟ جواب : اس سے نکاح کر لو' طلاق نکاح کے بعد دی جا سکتی ہے نہ کہ نکاح سے پہلے۔

فرماتے ہیں احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کے بارے میں جس نے کہا ہے کہ جس دن میں فلاں عورت سے ں تو اس پر طلاق ہے۔ آپؐ نے فرمایا اس نے اسے طلاق دی جس کا وہ مالک نہیں ہوا۔ یہ دونوں حدیثیں ں۔

علیہ وسلم! میری مالکہ نے میرا نکاح اپنی لونڈی سے کرا دیا۔ اب وہ ہم دونوں میں جدائی کرنا چاہتی ہے تو شرعی

حکم کیا ہے؟ آپؐ نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان فرما کر فرمایا لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ اپنے غلاموں کو نکاح اپنی لونڈیوں سے کر دیتے ہیں' پھر انہیں الگ کر دینا چاہتے ہیں؟ سنو طلاق اسی کے ہاتھ میں ہے جو ران تھامتا ہے۔
(دارقطنی)

(۶۳۴) ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ دریافت فرماتے ہیں کہ اگر میں اپنی عورت سے اپنا دیا ہوا کچھ مال واپس لے کر اسے الگ کر دوں تو کوئی حرج تو نہیں؟ آپؐ نے فرمایا کوئی حرج نہیں۔ کہا میں نے اس کے مہر میں دو باغ دیئے جو اب تک اس کے قبضے میں ہیں۔ نبی ﷺ نے فرمایا لے لو اور اُسے الگ کر دو۔ (ابوداؤد) بخاری شریف میں ہے کہ آپ کی بیوی نے نبی ﷺ سے شکایت کی تھی اور اُن سے علیحدگی چاہی تھی۔ کہا کہ میں اپنے خاوند قیس کا کوئی عیب تو نہیں بن بیان کرتی' نہ وہ اخلاق میں برے' نہ دینداری کے لحاظ سے بد ہیں' ہاں میں مسلمان ہو کر ناشکری کو پسند نہیں کرتی۔ آپؐ نے اُن سے پوچھا پھر کیا تم تیار ہو کہ ان کا باغ انہیں واپس کر دو؟ کہا ہاں! میں بالکل تیار ہوں۔ آپؐ نے حضرت قیس رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ باغ قبول کر لو اور اسے ایک طلاق دے دو۔ ابنِ ماجہ میں ہے کہ حضرت قیس رضی اللہ عنہ کی بیوی نے یہ بھی کہا تھا کہ میرے دل میں ان کی طرف سے بے حد نفرت ہے۔ چنانچہ آپؐ نے حکم دیا کہ اپنا باغ واپس لے لیں اور زیادہ نہ لیں۔
نسائی میں ہے کہ انہیں ایک حیض عدت گزارنے کا نبی ﷺ نے حکم دیا۔ ابوداؤد میں بھی ایک ہی حیض کی عدت کا بیان ہے۔

(۶۳۵) ابنِ ماجہ میں رسول اللہ ﷺ کا یہ فتویٰ منقول ہے کہ عورت جب دعویٰ کرے کہ اس کے خاوند نے اسے طلاق دی ہے اور ایک گواہ بھی پیش کر دے اور گواہ بھی عادل ہو تو اس کے خاوند کو قسم دی جائے اگر وہ طلاق نہ دینے کی قسم کھائے تو شاہد کی شہادت باطل ہو گئی اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر جائے تو یہ انکار قائم مقام دوسرے گواہ کے ہے اور طلاق ثابت ہے۔ اس کے راوی عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ ہیں جن سے امام مسلم رحمہ اللہ بھی اپنی صحیح مسلم میں حدیث لائے ہیں۔

(۶۳۶) یا رسول اللہ ﷺ اس شخص کے بارے میں آپؐ کا فتویٰ کیا ہے جس نے اپنی بیوی سے کہہ دیا تھا کہ تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے پھر اس کا کفارہ دینے سے پہلے ہی اُس نے اِس سے صحبت بھی کر لی۔ آپؐ نے اس شخص سے پوچھا کہ اللہ تجھ پر رحم کرے تُو نے ایسا کیوں کیا؟ اس نے کہا یا رسول اللہ ﷺ چاندنی رات تھی' اس کی پنڈلی چمک رہی تھی میں نہ رہ سکا۔ فرمایا خبردار! اب قربت نہ کرنا جب تک جو اللہ نے فرمایا ہے بجا نہ لاؤ۔ یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔

(۶۳۷) یا رسول اللہ ﷺ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو پائے تو اگر زبان سے نکالے تو لوگ اُسے کوڑے لگائیں گے' اگر وہ اُسی وقت اس کا کام تمام کر دے تو آپؐ اسے قتل کر دیں گے' اگر وہ بالکل ہی خاموش رہے تو ظاہر ہے کہ یہ غصہ پی جانے کے قابل نہیں' پھر خود ہی دعا کرنی شروع کر دی کہ الٰہی تو فیصلہ فرمایا۔ اس پر لعان کی آیت اتری اور وہی شخص اس بارے میں مبتلا کیا گیا اور میاں بیوی نے آن کر رسول اللہ ﷺ کے سامنے لعان کیا۔ (مسلم)

(۶۳۸) یا رسول اللہ ﷺ میری بیوی کے سیاہ رنگ کا بچّہ ہوا ہے اور ہمارے تو خاندان بھر میں کوئی سیاہ رنگ نہیں۔ آپؐ نے فرمایا تیرے ہاں اونٹ بھی ہیں؟ اس نے کہا بہت' آپؐ نے فرمایا کس رنگ کے؟ کہا سرخ۔ آپؐ نے پوچھا ان میں

کوئی چت کبرا بھی ہے؟ کہا ہاں! پوچھا یہ کہاں سے آیا؟ کہا ممکن ہے کوئی رگ کھینچ لے گئی ہو' فرمایا پھر ممکن ہے تیرے لڑکے کو بھی کوئی رگ کھینچ لے گئی ہو۔ (متفق علیہ)

(۶۳۹) لعان کرنے والے میاں بیوی کے درمیان آپؐ نے جدائی کا حکم جاری کر دیا۔
اور یہ کہ اب یہ کبھی نہیں مل سکتے۔ عورت مہر لے لے گی۔
اس بچے کی جو اُس کے حمل میں ہے باپ سے نسبت کٹ جائے گی۔

(۶۴۰) وہ اپنی ماں سے ملا دیا جائے گا۔

(۶۴۱) جو اس بچے کو یا اس کی ماں کو بدکار کہے اس پر شرعی حد لگے گی۔

(۶۴۲) اس کے خاوند پر جس نے لعان کیا ہے کوئی حد نہیں۔

(۶۴۳) نہ اس پر نان و نفقہ اور مکان کا خرچ ہے جب کہ فرقت ہو چکی۔

حضرت سلمہ بن صخر بیاضیؓ رسولِ اکرم ﷺ سے عرض کرتے ہیں کہ میں نے اپنی بیوی سے ظہار کیا ہے جب تک کہ رمضان شریف نہ گزر جائے۔ ایک رات وہ میری خدمت میں مشغول تھی کہ اس کے جسم کا کوئی حصہ کھل گیا۔ میں بے تاب ہو کر اس سے واقع ہو گیا۔ آپؐ نے فرمایا ابو سلمہ تم نے ایسا کیا؟ میں نے کہا ہاں یا رسول اللہ ﷺ مجھ سے ایسا ہو گیا۔ اب جو اللہ کا حکم ہو میں اسے صبر سے برداشت کروں گا؟ آپؐ نے فرمایا ایک غلام آزاد کر دو۔ میں نے کہا اس اللہ کی قسم جس نے آپؐ کو رسولِ برحق بنا کر بھیجا ہے کہ سوا اپنی اس گردن کے میں کسی اور گردن کا مالک نہیں۔

(۶۴۴) فرمایا اچھا دو مہینے کے پے در پے روزے رکھو۔ میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ جو ہوا ہے وہ روزے سے ہی ہوا ہے۔

(۶۴۵) فرمایا اچھا ایک وسق ساٹھ مسکینوں کو کھلا دو۔ میں نے کہا اس کی قسم جس نے آپؐ کو سچا نبی بنایا ہے کہ رات بھر میں نے اور میرے سب گھر والوں نے بالکل بھوکوں گزاری ہے۔ ہمارے پاس ایک دانہ اناج کا نہیں۔

(۶۴۶) فرمایا اچھا قبلہ بنی زُریق کے فلاں صاحب کے پاس جاؤ جو سخی مرد ہیں' وہ تجھے دے دیں گے۔ تو ایک وسق ساٹھ مسکینوں کو کھلا اور جو بچے وہ تو اور تیرے گھر والے کھا لیں۔ میں لوٹ کر اپنی قوم کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ میں نے تمہارے پاس تو تنگی اور بری رائے پائی لیکن رسول اللہ ﷺ کے پاس کشادگی اور نیک نظر پائی۔ مجھے آپؐ نے بھیجا ہے اور تمہیں حکم دیا ہے کہ تم اپنا صدقہ مجھے دے دو۔ (مسند احمد)

(۶۴۷) حضرت خولہ بنت مالک رضی اللہ عنہا آپؐ سے عرض کرتی ہیں کہ ان کے خاوند حضرت ادریس بن صامت رضی اللہ عنہ نے ان سے ظہار کیا ہے۔ اب وہ شکایت کر رہی ہیں اور نبی ﷺ ہیں کہ انہیں ٹھنڈا کر رہے ہیں۔ فرماتے جا رہے ہیں کہ اللہ سے ڈرو وہ علاوہ خاوند کے تیرے چچا کا لڑکا ہے۔ لیکن وہ برابر آپؐ سے گفتگو جاری رکھتی ہیں یہاں تک کہ ﴿ قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ ﴾ (مجادلہ : ۱) سے کئی آیتوں تک نازل ہوتی ہیں۔ آپؐ فرماتے ہیں وہ ایک غلام آزاد کریں' یہ کہتی ہیں ان غلام کہاں؟

دو مہینے کے متصل روزے رکھیں۔ کہا وہ بہت بوڑھے معمر آدمی ہیں' انہیں روزے رکھنے کی طاقت کہاں؟

(۶۴۹) فرماتے ہیں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دیں۔ کہتی ہیں ان کے پاس تو کچھ بھی نہیں جو کسی کو خیرات دیں۔ اسی وقت آپؐ کے پاس ایک بورا کھجور کا آیا اور آپؐ نے انہیں دیا۔ انہوں نے کہا اچھا ایک بورا کھجوروں کا انہیں میں اپنے پاس سے اور دوں گی۔ آپؐ نے فرمایا بہت بہتر جاؤ۔ ساٹھ مسکینوں کو کھلاؤ اور اپنے چچا کے لڑکے کی طرف لوٹ جاؤ۔ (احمد و ابوداؤد) مسند میں ہے کہ حضرت خولہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں واللہ! میرے خاوند اوس بن صامت رضی اللہ عنہ کے بارے میں سورۂ مجادلہ کے شروع کی آیتیں ہیں۔ میں ان کے گھر میں تھی۔ یہ بہت بوڑھے ہوگئے تھے۔ مزاج میں سختی اور چڑچڑا پن آگیا تھا۔ ایک روز کہیں سے آئے' مجھے کچھ کہا' میں نے بھی پلٹ کر جواب دیا۔ بس غصے ہو گئے اور کہہ دیا کہ تو مجھ پر ایسی ہی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ۔ پھر گھر سے چلے گئے۔ دو گھڑی لوگوں میں بیٹھ کر واپس آئے اور مجھ سے خاص بات کرنی چاہی۔ میں نے کہا نہیں نہیں! واللہ اب یہ نہیں ہونے کا جب کہ تم اپنی زبان سے اتنی بڑی بات نکال چکے ہو تو اب جب تک رسول اللہ ﷺ کا حکم نہ معلوم ہو کچھ نہیں ہو سکتا' لیکن انہوں نے میری ایک نہ سنی۔ مجھ پر زبردستی کرنے لگے اور دبوچ لیا۔ آخر آپ جانیے وہ تھے تو کمزور بڑی عمر کے۔ میں نے بھی پوری طاقت سے دھکا دے کر گرا دیا اور جھٹ گھر سے نکل کر پڑوس سے کپڑا مانگ رسول اللہ ﷺ کے گھر پہنچی۔ آپؐ کے سامنے بیٹھ کر سارا واقعہ بیان کیا اور ان کی بد خلقی کی شکایت کرنے لگی۔ آپؐ مجھے سمجھانے لگے کہ خولہ تیرے چچا کے لڑکے ہیں' بوڑھے ہیں۔ اللہ سے ڈر جا ان کا خیال کر۔ میں بھی آپؐ سے کہتی سنتی ہی رہی یہاں تک کہ قرآن اترنا شروع ہوا جو حالت بوقت وحی آپؐ کی ہو جاتی تھی وہی ہو گئی۔ وحی ختم ہوئی تو آپؐ نے فرمایا خولہ تیرے اور تیرے خاوند کے بارے میں قرآن نازل ہوا ہے۔ پھر آپؐ نے ﴿قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ﴾ سے ﴿وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ﴾ تک پڑھ کر سنایا اور فرمایا اسے کہو کہ ایک غلام آزاد کریں وغیرہ جو تقریباً اوپر بیان ہو چکا۔ ابن ماجہ میں حضرت خولہ رضی اللہ عنہا کے بیان میں یہ بھی ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ! وہ میرا شباب کھا گئے' میرا پیٹ نچوڑ لیا' جب میں بڑھیا ہوگئی' اولاد ہونا بند ہوگئی تو جھٹ سے مجھے ماں کے برابر کہہ کر مجھ سے ظہار کر لیا۔ میرا شکوہ تیری طرف ہے الٰہی! میں تیری عدالت میں فریادی ہوں' یہی چیخ پکار کرتی رہیں تک تک کہ جبرئیل علیہ السلام یہ آیتیں لے کر اترے۔

رسول اللہ ﷺ کے عدت کے بارے میں فتوے

(۶۵۰) حضرت سبیعہ اسلمیہ رضی اللہ عنہا کے خاوند کے انتقال پر جب کہ انہیں بچہ تولد ہو گیا تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے ذکر کیا۔ آپؐ نے فرمایا کہ بچہ ہوتے ہی تم عدت سے نکل گئیں۔ اب اگر تم چاہو تو اپنا نکاح بھی کر سکتی ہو۔ بخاری شریف میں ہے کہ ان سے نبی ﷺ کا یہ فتویٰ پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ مجھے آپؐ نے بچہ ہو جانے کے بعد نکاح کر لینے کا فتویٰ دیا ہے۔

(۶۵۱) حضرت اُمِ کلثوم بنت عقبہ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کے گھر میں تھیں۔ حالتِ حمل میں ایک روز اپنے خاوند سے کہنے لگیں کہ صرف میرا دل بہلانے کے لیے مجھے ایک طلاق دے دیجیے۔ انہوں نے دے دی۔ پھر نماز کے لیے گئے۔ آئے تو یہاں بچہ پیدا ہو گیا تھا۔ کہنے لگے تو نے میرے ساتھ دھوکہ کیا' اللہ تجھ سے دھوکہ کرے۔ پھر آ کر رسول اللہ ﷺ سے یہ مسئلہ پوچھا۔ آپؐ نے فرمایا اب کیا ہو سکتا ہے؟ کتاب اپنے وقت کو پہنچ چکی ہے۔ اب تو

ڈالو اور قبول کرے تو نکاح کر سکتے ہو۔ (ابنِ ماجہ)

(۶۵۲) حضرت فریعہ بنت مالک رضی اللہ عنہا آپؐ سے پوچھتی ہیں کہ ہمارے غلام بھاگ گئے تھے' ان کے ڈھونڈنے کے لیے میرے خاوند گئے۔ قدوم کے پاس وہ انہیں مل گئے' لیکن سب نے مل کر انہیں قتل کر ڈالا' مجھے اجازت دیجیے کہ میں اپنے میکے چلی جاؤں' میرے خاوند نے میرے رہنے سہنے کا کوئی مکان بھی نہیں چھوڑا' نہ کھانے پینے کی کوئی چیز چھوڑی ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا ہاں! تم جا سکتی ہو۔ جب وہ لوٹ کر حجرے میں یا مسجد میں پہنچیں تو نبی ﷺ نے انہیں بلایا یا بلوایا اور فرمایا تم نے کیا پوچھا تھا؟ انہوں نے دوبارہ اپنا سوال دُہرایا تو آپؐ نے فرمایا اپنے گھر میں ٹھہری رہو یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے۔ چنانچہ انہوں نے وہیں چار ماہ دس دن گزار دیئے۔ حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں آپ نے قاصد بھیج کر ان سے اس فتوے کو دریافت کیا تو انہوں نے کہہ سنایا۔ حضرت عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ نے اسی کا اتباع کیا اور اسی پر فیصلہ صادر فرمایا۔ یہ حدیث بالکل صحیح ہے' سنن میں موجود ہے۔

(۶۵۳) نسائی میں ہے کہ حضرت ثابت بن قیس بن شماس رضی اللہ عنہ کی بیوی اور جمیلہ بنت عبداللہ بن ابی نے جب اپنے خاوند سے خلع لیا تو انہیں رسولِ کریم ﷺ نے ایک حیض تک عدت گزارنے کو فرمایا اور حکم دیا کہ وہ اپنے گھر والوں میں چلی جائیں۔ (ابوداؤد) اور ترمذی میں ہے کہ ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی بیوی نے اپنے خاوند سے خلع کیا تو آپؐ نے انہیں ایک حیض کی عدت بتلائی۔ ترمذی میں ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کے زمانے میں خلع کیا تو آپؐ نے انہیں ایک حیض عدت میں رہنے کو فرمایا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اسے صحیح بتلاتے ہیں۔

(۶۵۴) نسائی اور ابنِ ماجہ میں ربیع سے مروی ہے کہ میں نے اپنے خاوند سے خلع کیا۔ پھر میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئی اور دریافت کیا کہ مجھ پر کتنی عدت ہے؟ آپ نے فتویٰ دیا کہ کوئی عدت نہیں' لیکن صرف اس صورت میں کہ تو اس سے قریب کے زمانے میں ملی ہو۔ پس تو اس کے پاس ٹھہری رہ۔ یہاں تک کہ ایک حیض آ جائے۔ کہتی ہیں کہ آپ نے اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کے فیصلے کی تابعداری کی جو آپ نے حضرت مریم معالیہ رضی اللہ عنہا میں کیا تھا جو حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کے گھر میں تھیں اور ان سے خلع لیا تھا۔

(۶۵۵) حضرت سعد بن ابی وقاص اور عبد بن زمعہ ایک لڑکے کے بارے میں آنحضرت ﷺ کے پاس جھگڑا لے گئے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کا تو یہ دعویٰ تھا کہ یہ میرا بھتیجا ہے۔ عتبہ بن ابی وقاص نے کہا انہوں نے مجھے وصیت کی ہے کہ یہ ان کا لڑکا ہے۔ عبد بن زمعہ کا قول تھا کہ یہ میرا بھائی ہے۔ میرے باپ کے بستر پر تولد ہوا ہے۔ ان کی لونڈی کے پیٹ سے ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اس کی شبیہ بعینہٖ عتبہ سے ملتی جلتی پائی۔ پھر فرمایا کہ اے عبد یہ تیرا ہے۔ سنو! بچہ اُس کا ہے جس کا فرش ہو اور زانی کے لیے تو پتھر ہی ہیں۔ اے سودہ تم اس سے پردہ کرنا۔ پس حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نے تو آخری دَم تک اس کی شکل ہی نہ دیکھی۔ (متفق علیہ) بخاری میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا اے عبد یہ تیرا بھائی نسائی میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا میراث تو اس کی ہے لیکن تو اس سے پردہ کر یہ تیرا بھائی نہیں۔ پس آپؐ کا ...ا یہی ہے کہ بچہ صاحب فراش کو ملے گا کیونکہ فراش کے عمل کا موجب یہی ہے اور اس کی مشابہت عتبہ تھی۔ اس لیے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو پردہ کرنے کا حکم دیا اور اسی وجہ سے ان سے فرما دیا کہ یہ تیرا ... میراث کے بارے میں بھائی قرار دیا۔ آپؐ کے فتوے میں ضمناً یہ بات بھی ہے کہ لونڈی فراش ہے

اور احکام ایک ہی واقعہ میں شبہ کی وجہ سے جداگانہ ہو سکتے ہیں' جیسے کہ رضاعت میں ان کے حصے ہوتے ہیں اور اس کے ثبوت میں بھی اس سے حرمت اور محرمیت ثابت ہو جائے گی' لیکن میراث اور نفقہ ثابت نہیں۔ ان دونوں میں وہ لڑکے کے حکم میں نہیں اور جیسے کہ ولد الزنا کہ وہ حرمت میں لڑکے کا حکم رکھتا ہے لیکن ورثے کے بارے میں اس کا یہ حکم نہیں اور یہ بھی کہ اس کی نظیریں بے شمار ہیں۔ پس لازمی ہے کہ اس حکم اور فتوے کو یوں ہی تسلیم کر لیا جائے۔ اللہ تعالیٰ توفیق خیر عنایت فرمائے' آمین۔

(٦٥٦) ایک عورت آپ سے سوال کرتی ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ میری بیٹی کا خاوند مر گیا ہے۔ وہ عدت گزار رہی ہے' اس کی آنکھیں دکھ رہی ہیں' کیا ہم سرمہ لگا دیں؟ آپ نے دو تین بار منع فرمایا۔ (متفق علیہ)

(٦٥٧) نبی ﷺ کا گرامی فتویٰ ہے کہ عورت کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ نہ کرے۔ ہاں! اپنے خاوند پر چار مہینے دس دن تک سوگ رکھ سکتی ہے' نہ سرمہ لگائے' نہ خوشبو ملے' نہ رنگا ہوا کپڑا پہنے۔ ہاں! جب غسل حیض سے فارغ ہو تو قسط یا اظغار کا ٹکڑا رکھ سکتی ہے۔ (متفق علیہ)

(٦٥٨) ابوداؤد اور نسائی میں ہے' مہندی بھی نہ لگائے۔

(٦٥٩) نسائی میں ہے چوٹی وغیرہ نہ کرے۔

(٦٦٠) مسند احمد میں ہے زرد رنگ کا کپڑا نہ پہنے اور دمشقہ پہنے' نہ زیورات پہنے' نہ مہندی لگائے' نہ سرمہ لگائے۔

(٦٦١) حضرت اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا اپنی آنکھوں پر سرمہ لگا کر آئیں۔ اُس وقت وہ اپنے خاوند حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہ کے انتقال کی عدت میں تھیں۔ آپ نے ان سے فرمایا یہ کیا ہے؟ کہا یہ ایلوا ہے' اس میں خوشبو نہیں۔ فرمایا یہ چہرے کو بارونق بنا دیتا ہے۔ صرف رات کو لگا لیا کرو۔ سر خوشبو دار تیل سے نہ گوندھو' مہندی نہ لگاؤ وہ خضاب ہے۔

(٦٦٢) تو پوچھا کہ سر کس چیز سے صاف کروں؟ فرمایا بیری کے پتوں سے۔ نسائی اور ابوداؤد میں ہے رات کو لگا لو' دن کو دھو لو۔

(٦٦٣) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی خالہ رضی اللہ عنہا نے اپنی طلاق کی عدت میں رسولِ کریم ﷺ سے اپنے باغ کے درختوں سے کھجوریں اُتارنے کے لیے جانے کی اجازت طلب کی تو آپ نے فرمایا ہاں کھجوریں اتار لاؤ۔ ممکن ہے صدقہ دو یا اور کوئی نیک کام کرو۔ (مسلم)

رسول اللہ ﷺ کے وہ فتوے جو عدت والی عورت کی خوراک اور پوشاک کی بابت ہیں

عورتوں کے حقوق کے بارے میں احادیث سے اتنی بات تو ثابت ہے کہ مرد کو اپنی استطاعت کے مطابق ہر طرح کی سہولت اور آسائش بہم پہنچانی چاہیے' جو خود کھائے وہ اس کو کھلائے' جو خود پہنے وہ اس کو پہنائے' لیکن اس کا متعین نفقہ کیا ہے اس کی تصریح حدیث کی کتابوں میں نہیں پائی جاتی اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا تعلق کئی چیزوں سے ہے۔ مثلاً یہ کہ مرد کی استطاعت کیا ہے۔ عرف و رواج کیا کہتا ہے یا یہ کہ عورت کا معاشرتی درجہ کس معیارِ نفقہ کا متقاضی ہے۔ قرآنِ حکیم نے ﴿ وعاشروھن بالمعروف ﴾ کہہ کر بات ختم کر دی ہے۔ معروف کا اطلاق ان تینوں پہلوؤں پر ہوتا ہے۔ نفقہ چاہے کچھ ہو۔ زندگی کا اسلوب بہرحال اس انداز کا ہونا چاہیے کہ دونوں مطمئن ہوں۔ دونوں خوش ہوں اور دونوں مل جل کر زندگی کی ذمہ داریوں کو سنبھال رہے ہوں۔

(۶۶۴) حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کو ان کے خاوند نے طلاقِ بتہ دی۔ انہوں نے عدالتِ محمدی میں مکان اور خرچ کا دعویٰ کر دیا لیکن وہاں سے خارج کر دیا گیا اور فرمایا گیا کہ مکان اور خوراک کی مستحق وہ مطلقہ عورت ہے جس سے رجوع کا حق باقی ہو۔ جب حق رجعت نہیں تو مکان اور خوراک بھی نہیں۔ انہیں تیسری طلاق ملی تھی۔ ان کے خاوند ابو عمرو بن حفص' حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ یمن گئے تھے' وہیں سے ایک طلاقِ آخری جو باقی تھی بھجوا دی تھی اور عیاش بن ربیعہ اور حارث بن ہشام کو حکم دیا تھا کہ اسے خرچ دے دیں' لیکن ان دونوں نے کہا کہ یہ خرچ کی مستحق اُس وقت تھیں جب حمل سے ہوتیں۔ انہوں نے نبی ﷺ سے ذکر کیا' آپ نے یہی فیصلہ دیا کہ وہ خرچ کی مستحق نہیں۔

(۶۶۵) پھر انہوں نے آپ سے مکان کی تبدیلی کی درخواست کی؟ آپ نے اجازت دے دی۔ اُس نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ کہاں جاؤں؟ فرمایا ابنِ اُمِّ مکتوم رضی اللہ عنہ نابینا کے ہاں۔ وہاں کبھی کپڑے اتارے ہوئے ہوں تو بھی حرج نہیں۔ اس لیے کہ اُن کی آنکھیں نہیں۔ ان کی عدت پوری ہو جانے کے بعد آپ نے انہیں حضرت اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے نکاح میں دے دیا۔ مروان نے اپنے زمانے میں ان کے پاس اس واقعہ کی تحقیق کے لیے قبیصہ بن ذویب کو بھیجا۔ انہوں نے سارا واقعہ کہہ سنایا۔ اس نے کہا ہم یہ واقعہ صرف ایک عورت کی زبانی ہی سُن رہے ہیں۔ پھر ہم اس بچاؤ کے طریقے کو کیسے چھوڑ دیں جس پر ہم نے سب کو پایا ہے؟ جب مروان کی یہ بات حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو معلوم ہوئی تو آپ نے فرمایا آؤ میرے اور تمہارے درمیان قرآن ہے۔ جنابِ باری کا فرمان ہے : ﴿ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ ﴾ الخ' ﴿ الطلاق ﴾ فرمانے لگیں یہ اس کے لیے ہے جسے مراجعت کا موقعہ ہو لیکن تین طلاقوں کے بعد تو کوئی نیا کام ہونے کی امید ہی نہیں۔

(۶۶۶) نبی ﷺ کا فتویٰ ہے کہ مردوں پر عورتوں کا حق ہے کہ دستور کے مطابق اچھی طرح کھلائیں پلائیں' پہنائیں اور اڑھائیں۔

(۶۶۷) یا رسول اللہ ﷺ! آپؐ ہمیں ہماری عورتوں کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا جو کھاؤ اُس میں سے کھلاؤ' جو پہنو اُس میں سے پہناؤ' انہیں مارو مت' اُن سے گالی گلوچ نہ کرو۔ (مسلم)

(۶۶۸) ابو سفیان رضی اللہ عنہ کی بیوی ہندہ آپؐ سے پوچھتی ہیں کہ ابو سفیان بخیل آدمی ہے' جو مجھے اور میرے بچوں کو کفایت کرے اتنا دیتا نہیں۔ ہاں! اس کی بے خبری میں میں لے لوں تو اور بات ہے۔ فرمایا مطابق دستور جو تجھے اور تیرے بچوں کو کافی ہو اتنا لے لیا کر۔ (متفق علیہ) اس فتوے میں بہت سے اُمور ضمناً آ گئے ہیں۔ ایک تو یہ کہ عورت کے لیے کوئی نفقہ مقرر نہیں۔ یہ مطابق دستور کے ہوگا۔ اس کا اندازہ کوئی مقرر نہیں نہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں اس کا کوئی تقرر ہوا نہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے میں' نہ تابعین کے نہ تبع تابعین رحمہم اللہ کے۔ دوسرے یہ کہ خرچ بیوی کا بھی بچے کے خرچ کی قسم میں سے ہے۔ دونوں اچھائی سے مطابق چلن اور دستور کے ہوں گے۔ تیسرے یہ کہ اولاد کا خرچ صرف باپ پر ہے۔ چوتھے یہ کہ خاوند بیوی کو' باپ اولاد کو جب حسب دستورِ زمانہ و وسعت خرچ نہ دے تو یہ اپنی حاجت کے مطابق لے سکتے ہیں۔ پانچویں یہ کہ جب تک عورت اپنی حاجت کے مطابق نان و نفقہ خاوند کے کسی مال سے کسی طرح لے سکتی ہے اسے اختیارِ فسخ نہیں۔ چھٹے یہ کہ جو حقوق اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے مقرر نہیں فرمائے اُن کا فیصلہ عرف اور دستور اور حالت پر ہے۔ ساتویں یہ کہ شکایت کرنے والا جب کسی کی بات بیان کرے تو وہ غیبت میں داخل نہیں۔ نہ وہ اس سے گنہگار ہوتا ہے' نہ سننے والے پر کوئی گناہ ہے۔ آٹھویں یہ کہ جس شخص پر دوسرے کا کوئی واجبی حق ہو اور اس کا سبب ثبوت بھی بالکل ظاہر ہو تو اُس مستحق کو حق ہے کہ جب قدرت پائے جس پر اس کا حق ہے اس کا ہاتھ تھام لے جیسے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہند کو حکم دیا۔

(۶۶۹) یہی بات رسول اللہ ﷺ کے اس حکم سے بھی ثابت ہوتی ہے جو ابوداؤد میں ہے۔

(۶۷۰) کہ مہمانی کی رات ہر مسلمان پر فرض ہے جس کے ہاں کوئی مسافر آئے اور صبح تک کھانے سے محروم رہے تو یہ اس کا فرض اس پر ہے اگر چاہے وصول کرے چاہے چھوڑ دے۔ اور روایت میں ہے جو شخص کسی قوم کا مہمان بنے' ان پر اس کی ضیافت ضروری ہے۔ اگر وہ اُسے نہ کھلائیں تو یہ بقدر اپنی مہمانی کے انھیں سزا دے سکتا ہے۔ الغرض مہمان بھی اپنا حق مہمانی جبراً وصول کر سکتا ہے۔ ہاں! اگر سبب ثبوت ظاہر نہ ہو تو پھر اسے یہ حق حاصل نہیں جیسے کہ :

(۶۷۱) رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو تجھ سے امانت داری کرے تو بھی اس سے امانت داری کر اور جو تجھ سے خیانت کرے تو اس سے خیانت نہ کر۔

(۶۷۲) سوال : کیا فرماتے ہیں اللہ کے پیغمبر ﷺ کہ میرے سب سے بہتر سلوک کا سب سے زیادہ مستحق کون ہے؟ جواب : تیری ماں۔

(۶۷۳) سوال : اس کے بعد پھر کون ہے؟ جواب : پھر بھی تیری ماں۔

(۶۷۴) سوال : پھر کون؟ جواب : پھر تیرا باپ۔ (متفق علیہ)

(۶۷۵) صحیح مسلم میں ہے پھر ان کے بعد جو سب سے زیادہ قریبی ہو' پھر جو اس کے بعد نزدیکی رشتہ دار ہو۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ تین چوتھائیاں سلوک اور نیکی ماں کے لیے ہے اور بھی فرمان ہے کہ اطاعت گزاری باپ کی

چاہیے اور سلوک کی تین چوتھائیوں کی مستحق ماں ہے۔

(۶۷۶) مسند احمد کی حدیث میں ہے۔ ماں باپ کے بعد پھر قریبی رشتے دار اور وہ بھی اپنے رشتے کے اعتبار سے۔

(۶۷۷) سوال : کیا فرماتے ہیں سچے مفتی اللہ کی تعلیم پھیلانے والے اللہ کے پیغمبر ﷺ کہ میں کس سے نیکی اور سلوک کروں؟ جواب : اپنی ماں سے' اپنے باپ سے' اپنی بہن سے' اپنے بھائی سے اور اپنے غلام سے جو تیرا اپنا ہے۔ یہ حق واجب ہے اور رشتے داریاں ملا اور صلہ رحمی کرتا رہ۔ پرورش کے بارے میں آپ کے پانچ فیصلے ہیں۔

(۶۷۸) ایک تو یہ کہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کو آپؐ نے ان کی خالہ کی پرورش میں دیا جو حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے گھر میں تھیں اور فرمایا بھی کہ خالہ قائم مقام ماں کے ہے۔ پس ثابت ہوا کہ خالہ گویا ماں ہے۔ گو اس نے نکاح بھی کر لیا ہو تاہم پرورش اسی کی رہے گی جب کہ اس کی بھانجی بچپن کی عمر میں ہو۔

(۶۷۹) دوسرا فیصلہ یہ ہے کہ ایک صاحب اپنے نابالغ چھوٹے بچے کو لے کر نبی ﷺ کے پاس آئے۔ اس کی ماں بھی ساتھ تھی' دونوں میں اس کی بابت جھگڑا تھا۔ آپؐ نے باپ کو ایک طرف بٹھایا اور ماں کو دوسری جانب بٹھایا اور بچے کو ان دونوں میں سے ایک کے پاس چلے جانے کو فرمایا اور دعا کہ الٰہی اسے بھلی راہ دکھا۔ چنانچہ بچہ ماں کے پاس چلا گیا۔ یہ حدیث مسند احمد میں ہے۔

(۶۸۰) تیسرا فیصلہ یہ ہے کہ حضرت رافع بن سنان رضی اللہ عنہ مسلمان ہوگئے' ان کی بیوی نے اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ ان کی ایک لڑکی تھی جس کا دودھ ہی چھٹا تھا یا اس کے قریب عمر تھی۔ ماں اسے اپنی پرورش میں لینا چاہتی تھی اور باپ اپنی پرورش میں رسول اللہ ﷺ نے دونوں کو ایک ایک کونے میں الگ الگ بٹھا کر فرمایا کہ تم دونوں اسے بلاؤ جس کے پاس یہ آ جائے اسی کی پرورش میں رہے۔ چنانچہ دونوں نے بلایا۔ بچی اپنی ماں کی طرف جھکی۔ آپؐ نے اس کی ہدایت کی دُعا کی تو اپنے باپ کی طرف مائل ہوگئی اور انہوں نے لے لیا' یہ حدیث بھی مسند میں ہے۔

(۶۸۱) چوتھا فیصلہ یہ ہے کہ سرکارِ نبوت میں ایک عورت دعویٰ کرتی ہے کہ میرا خاوند میرے لڑکے کو لے جانا چاہتا ہے۔ وہی ابو عتبہ کے کنوئیں سے مجھے پانی لا دیتا ہے اور بھی مجھے نفع پہنچاتا رہتا ہے۔ آپ نے فرمایا تم دونوں اس پر قرعہ ڈال لو۔ اس پر باپ بگڑ کر بکنے لگا کہ کون ہے جو مجھ سے میرے بچے کو دور کرے؟ آپ نے اس بچے کو فرمایا یہ ہے تیرا باپ اور یہ ہے تیری ماں ان میں سے جس کا چاہے ہاتھ تھام لے۔ اس نے اپنی ماں کی انگلی تھام لی اور وہ اسے لے گئی۔ ملاحظہ ہو ابوداؤد شریف۔

(۶۸۲) پانچواں فیصلہ یہ ہے کہ نبی ﷺ کی خدمت میں ایک عورت آکر کہتی ہے کہ یہ میرا بچہ ہے' میرا پیٹ اس کا برتن ہے' میری چھاتی اس کی مشک ہے۔ میری گود اس کا گہوارہ ہے۔ اس کے باپ نے مجھے طلاق دے دی ہے اور اسے بھی مجھ سے چھین لینا چاہتا ہے۔ آپ نے فرمایا جب تک تو نکاح نہ کر لے اس کی زیادہ حقدار تو ہی ہے۔ یہ حدیث ابوداؤد میں مذکور ہے۔ پس یہ کل پانچ فیصلے اور فتوے حضانت اور بچوں کی پرورش کے بارے میں ایسی صورتوں میں ہیں۔ انہی پر پرورشِ اولاد کے تمام احکام کا دارومدار ہے۔ اللہ تعالیٰ سے ہم نیک توفیق اور اصابت رائے کے طالب ہیں۔

قصاص وغیرہ کی نسبت رسول ﷺ کے فتوے

(۶۸۳) رسول اللہ ﷺ کا اس شخص کے بارے میں کیا فتویٰ ہے جو کسی کو قتل کرنے کا حکم دے؟

(۶۸۴) سوال : اور اُس کے بارے میں کیا فتویٰ ہے جو کسی کو قتل کر دے؟ جواب : عذابِ دوزخ کے ستر حصے ہیں جن میں سے ایک کم ستر کو حکم دینے والے کے لیے اور ایک قتل کرنے والے کے لیے۔ (مسند احمد)

(۶۸۵) یا رسول اللہ ﷺ اس نے میرے بھائی کو قتل کیا ہے۔ فرمایا اسے لے جا اور جیسے اس نے تیرے بھائی کو قتل کیا ہے تو بھی اسے قتل کر ڈال۔ باہر جا کر وہ کہنے لگا اے شخص اللہ سے ڈر مجھے معاف کر۔ اس میں تجھے بڑا اجر ملے گا اور قیامت کے دن بھی تیرے حق میں بہتر ہی ہو گا' اس نے اسے معاف کر دیا اور آ کر آنحضرت ﷺ کو بھی خبر دی کہ اس طرح اس نے کہا اور میں نے اس سے درگزر کر لیا۔ آپ نے فرمایا یہ اس سے بہتر ہوا کہ قیامت کے روز وہ اپنے خون کا دعویٰ کرتا اور کہتا کہ الٰہی اس سے پوچھ تو سہی کہ اس نے مجھے کیوں قتل کیا؟

(۶۸۶) یا رسول اللہ ﷺ اس نے مجھے تلوار مار کر میرے دونوں بازو کاٹ دیئے لیکن جوڑ سے نہیں کٹے۔ آپ نے اُسے دیت دینے کا حکم دیا۔ اس نے کہا میں تو قصاص چاہتا ہوں۔ آپ نے فرمایا دیت لے لے۔ اللہ تجھے برکت دے اور آپ نے قصاص کا فرمان نہیں دیا۔ (ابن ماجہ)

(۶۸۷) دار قطنی میں رسول اللہ ﷺ کا فتویٰ ہے کہ جب ایک شخص پکڑے رہے اور دوسرا قتل کر دے تو قاتل کو تو قتل کیا جائے گا اور پکڑ رکھنے والے کو قید کیا جائے گا۔

(۶۸۸) ایک یہودی نے ایک لونڈی کا سر پتھر پر رکھ کر دوسرے پتھر سے اسے کچل دیا۔ وہ مر گئی۔ آپ نے اس کے بارے میں فیصلہ فرمایا کہ اسی طرح دو پتھروں کے درمیان اس کا سر بھی کچل کر اسے مار ڈالا جائے۔ (بخاری شریف)

(۶۸۹) جو قتل مشابہ ہو قصداً قتل کرنے کے اس کی دیت بھی آپ نے سخت رکھی۔ مثل قتل عمد کے' ہاں یہ قاتل قتل نہ کیا جائے گا۔ (ابوداؤد)

(۶۹۰) جو بچہ ماں کے پیٹ میں ہو اور بوجہ کسی ضرب کے وہ گر پڑے اس کی بابت نبی ﷺ کا فیصلہ ہے کہ ایک گردن دی جائے غلام ہو یا لونڈی ہو۔ (ابوداؤد)

(۶۹۱) جو قتل خطا مشابہ قتل عمد ہو اس کی دیت آپ نے سو اونٹ مقرر فرمائی ان میں چالیس گابھن اونٹنیاں ہیں۔ (ابوداؤد)

(۶۹۲) نبی ﷺ کا فتویٰ ہے کہ مسلمان کافر کے قتل کے بدلے قتل نہ کیا جائے۔

(۶۹۳) آپ نے یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ باپ کو بیٹے کے قتل کے عوض قتل نہ کیا جائے۔ (ترمذی)

(۶۹۴) نبی ﷺ کا فیصلہ ہے کہ عورت کی دیت اُس کے عصبہ لیں گے جو بھی ہوں ہاں ورثہ وہ نہ پائیں گے بجز اس کے جو وارثوں سے بچ رہے۔

(۶۹۵) اور اگر عورت قتل کر دے تو اس کی دیت اس کے وارثوں کے ذمے ہے' وہی اس کے قاتل کو قتل کرنے کے حقدار ہیں۔ (ابوداؤد)

(۶۹۶) نبی ﷺ کا فیصلہ ہے کہ حاملہ عورت اگر کسی کو عمداً قتل کر دے تو اسے قتل نہ کیا جائے گا جب تک کہ اسے بچہ نہ ہو

جائے اور بچے کی کفالت نہ ہو جائے۔

(۶۹۷) اور اگر اس سے بدکاری ہو جائے تو بھی اسے سنگسار نہ کیا جائے جب تک کہ بچہ نہ ہو جائے اور وہ ماں کی پرورش سے بے نیاز نہ ہو جائے۔ (ابنِ ماجہ)

(۶۹۸) اعلانِ نبوت ہے کہ جن کا کوئی آدمی قتل کر دیا جائے انہیں دو چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے یا تو فدیہ لے لیں یا بدیہ لے لیں۔ (بخاری و مسلم)

(۶۹۹) فیصلہ رسول ﷺ ہے کہ جسے قتل کیا جائے یا جو زخمی کر دیا جائے اسے تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے اگر چوتھی بات کرنا چاہے تو اس کے ہاتھ پکڑ لو یا تو بدلے میں قتل کر دے یا معافی دے اور درگزر کر لے یا دیت یعنی فدیے کی رقم لے لے۔ جو شخص ان میں سے ایک ایک کو کر کے پھر اور کچھ کرنا چاہے تو اس کے لیے جہنم کی آگ ہے جہاں وہ ہمیشہ رہے گا۔ مثلاً درگزر کر دینے کے بعد قتل کر دے یا دیت لے لینے کے بعد ایسی حرکت کرے یا قاتل کے سوا کسی اور کو قتل کر دے۔

(۷۰۰) فیصلہ مصطفیٰ ﷺ ہے کہ زخموں کا بدلہ ان کے اچھا ہو جانے کے بعد لیا جائے۔ (مسند احمد)

(۷۰۱) جب ناک جڑ سے کاٹ دی جائے تو پوری دیت واجب ہے۔

(۷۰۲) آنکھ کی بابت آپؐ نے آدھی دیت مقرر فرمائی ہے۔ پچاس اونٹ یا ان کی قیمت سونے سے ہو یا چاندی سے یا ایک سو گائیں یا ایک ہزار بکریاں۔

(۷۰۳) پیر کی دیت بھی آپؐ نے آدھی مقرر فرمائی۔

(۷۰۴) ہاتھ کی دیت بھی اتنی ہی مقرر فرمائی۔

(۷۰۵) دماغ تک پہنچنے والے زخم میں تہائی دیت کا فیصلہ کیا۔

(۷۰۶) ہڈی توڑنے والی چوٹ میں پندرہ اونٹ کا۔

(۷۰۷) گوشت سے ہڈی ظاہر کرنے والی چوٹ میں پانچ اونٹ کا۔

(۷۰۸) ہر ایک دانت کے بارے میں بھی پانچ پانچ اونٹ کا۔ (مسند احمد)

(۷۰۹) فیصلہ نبوی ﷺ ہے کہ دیت کے اعتبار سے سب دانت برابر ہیں۔ دانت ہو، کچلی ہو، ڈاڑھ ہو سب کی ایک دیت ہے۔ (مسند احمد)

(۷۱۰) رسولِ اکرم، پیغمبر محترم ﷺ کا فیصلہ ہے کہ انگلیاں سب برابر ہیں۔ ہاتھ کی ہوں یا پاؤں کی، ہر ایک کی دیت دس دس اونٹ ہیں۔ اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ صحیح بتلاتے ہیں۔

(۷۱۱) آپؐ فیصلہ کرتے ہیں کہ بھینگی آنکھ جو اپنی جگہ ہو جب کہ مٹا دی جائے تو تہائی دیت ہے۔

(۷۱۲) جو ہاتھ شل ہو وہ جب کاٹ دیا جائے تو اس کی بھی تہائی دیت ہے۔ (ابوداؤد)

(۷۱۳) آپؐ کا فیصلہ ہے کہ زبان کی پوری دیت ہے۔

(۷۱۴) دونوں ہونٹوں کی پوری دیت ہے۔

(۷۱۵) دونوں بیضوں کی پوری دیت ہے۔

(۷۱۶) ذکر کی پوری دیت ہے۔

(۷۱۷) پیٹھ کی پوری دیت ہے۔

(۷۱۸) دونوں آنکھوں کی پوری دیت ہے۔

(۷۱۹) ایک پاؤں کی پوری دیت ہے۔

(۷۲۰) مرد عورت کو قتل کر دینے کے قصاص میں قتل کر دیا جائے گا۔ (نسائی)

(۷۲۱) آنحضرت ﷺ کا فیصلہ ہے کہ قتل خطا کی دیت سو اونٹ ہے۔ تیس دو سالہ اونٹنیاں' تیس تین سالہ' تیس چار سالہ' دس تین سالہ اونٹ۔ (نسائی)

(۷۲۲) ابو داؤد میں بیس دو سال کی اونٹنیاں اور بیس دو سال کے اونٹ اور بیس تیسرے سال میں لگی ہوئی اونٹنیاں اور بیس پانچ سال کے اونٹ اور بیس چار سال کے اونٹ۔

(۷۲۳) آپؐ کا فیصلہ ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر بارادۂ قتل کسی کو مار ڈالے تو وہ مقتول کے وارثوں کے سپرد کر دیا جائے گا اگر وہ چاہیں اسے قتل کر دیں' اگر چاہیں دیت لے لیں۔ دیت تیس چار سالہ اونٹ ہیں اور تیس پانچ سالہ اونٹ ہیں اور چالیس نو سالہ سے اونچے اونٹ ہیں اور جس پر وہ آپس میں اتفاق و صلح کر لیں وہ ان کے لیے ہے۔ اسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے اور اسے حسن کہا ہے۔

(۷۲۴) رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ کیا ہے کہ اونٹ والوں پر دیت کے ایک سو اونٹ ہیں۔ گائے والوں پر دو سو گائیں' بکریوں والوں پر ایک ہزار بکریاں' کپڑے والوں پر دو سو حلے۔ (ابوداؤد)

(۷۲۵) سرکارِ نبوت ﷺ کا قانون ہے کہ عورت کی دیت بھی مرد کی دیت کی طرح ہے۔ یہاں تک کہ اس کی دیت کی تہائی کو پہنچ جائے۔ (نسائی)

(۷۲۶) سرکارِ مدینہ ﷺ کا مقرر کردہ قانون ہے کہ اہل ذمہ کی دیت مسلمانوں کی دیت سے آدھی ہے۔ (نسائی)

(۷۲۷) ترمذی میں ہے کہ کافر کی دیت مؤمن کی دیت سے آدھی ہے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اکثر اہلحدیث ایسی حدیثوں کو صحیح کہتے ہیں۔

(۷۲۸) ابو داؤد میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں دیت کی قیمت آٹھ سو دینار تھی۔

(۷۲۹) درہم کے حساب سے آٹھ ہزار درہم۔

(۷۳۰) اہل کتاب کی دیت آپؐ کے زمانے میں مسلمانوں سے آدھی تھی۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مسلمانوں کی دیت کی قیمت بڑھا دی گئی۔ کفار کی دیت کی قیمت وہی رہی۔

(۷۳۱) ایک عورت کو دوسری نے مارا۔ وہ حاملہ تھی' اس کا بچہ کچا ہی گر گیا تو رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ کیا کہ ایک غلام یا ایک لونڈی مارنے والی اُس عورت کو خرید کر دے۔

(۷۳۲) پھر وہ عورت جس کے اوپر فیصلہ کیا گیا تھا وہ مر گئی تو آپؐ نے فیصلہ کیا کہ اس کی میراث اس کے بچوں کو اور خاوند کو ملے گی اور دیت کے ذمے دار اس کے عصبہ ہیں۔ (متفق علیہ)

(۷۳۳) دو عورتیں آپس میں لڑیں۔ دونوں خاوند والیاں تھیں۔ ایک نے دوسری کو مار ڈالا تو آپؐ نے دیت اس کے عصبہ پر

اور خرچ کے حاصل نہیں ہو سکتا۔

حدودِ شرعی کی بابت پیغمبر محترم ﷺ کے فتوے

(۷۴۸) یا رسول اللہ ﷺ میرا لڑکا ان کے ہاں کام کاج پر ملازم تھا۔ وہاں ان کی بیوی سے بدکاری کر بیٹھا۔ میں نے اس کی طرف سے ایک سو بکریاں اور ایک خادم فدیے میں دیئے اور میں نے اہل علم سے دریافت کیا تو انہوں نے مجھے بتلایا کہ میرے لڑکے پر سو کوڑے ہیں اور ایک سال کی جلا وطنی اور اس کی بیوی کے ذمے رجم اور سنگساری ہے۔ آپؐ نے فرمایا اس کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں تم دونوں میں ٹھیک کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ تیری سو بکریاں اور تیرا خادم تو تجھے واپس کر دیا جائے گا' تیرے لڑکے کو سو کوڑے لگیں گے اور سال بھر تک دیس نکالا اور اے انیس تم اُس شخص کی بیوی کے پاس جاؤ اگر وہ اقرار کرے تو اسے رجم کر دو۔ (متفق علیہ)

(۷۴۹) نبی ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ جو زنا کرے اور شادی شدہ نہ ہو اسے سال بھر کی جلا وطنی ہے اور اس پر حد ہے۔ (بخاری)

(۷۵۰) آپؐ کی رضا ہے کہ جب شادی شدہ مرد و عورت بدکاری کریں تو سو کوڑے اور سنگساری اور دونوں بے شادی شدہ ہوں تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی۔ (مسلم)

(۷۵۱) یہود لوگ حاضر خدمت نبوی ﷺ ہو کر عرض کرتے ہیں کہ ہم میں سے ایک مرد و عورت نے زنا کاری کی ہے۔ آپؐ نے ان سے سوال کیا کہ تم ان کے بارے میں تورات میں کیا حکم پاتے ہو؟ رجم کی بابت اس میں کیا ہے؟ انہوں نے کہا ہم تو ایسے لوگوں کو رُسوا اور فضیحت کرتے ہیں اور کوڑے لگاتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے کہا تم سب جھوٹے ہو۔ تورات میں ان کی سزا سنگساری ہے۔ وہ تورات لے آئے۔ تلاوت شروع کی' ایک نے آیت رجم پر ہاتھ رکھ دیا اور اس سے پہلے کا اور اس کے بعد کا پڑھ سنایا۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ اس چالاکی کو دیکھ رہے تھے۔ اُس سے فرمایا اپنا ہاتھ اٹھا' اُس نے جو ہاتھ اُٹھایا تو رجم کی آیت موجود تھی۔ اب یہودی بھی مان گئے کہ یا رسول اللہ ﷺ آپؐ سچے ہیں' واقعی اس آیت میں آیت رجم ہے۔ پس رسولِ مقبول ﷺ کے حکم سے دونوں کو رجم کیا گیا۔ (متفق علیہ)

(۷۵۲) ابوداؤد میں ہے کہ جب ان یہودیوں میں بدکاری ہوئی تو انہوں نے آپس میں مشورہ کیا کہ اس نبی کے پاس چلو یہ نرم اور آسان دین دے کر بھیجے گئے ہیں۔ اگر وہ ہمیں رجم کے سوا اور کوئی آسان فتویٰ دیں تو ہم مان لیں گے اور اللہ کے پاس بھی ہمارے لیے وہ سند بن جائے گی کہ تیرے نبیوں میں سے ایک نبی کا فتویٰ ہے۔ پس سب مل کر حاضر خدمت نبوی ﷺ ہو کر مسجد میں صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں یہ واقعہ عرض کرتے ہیں۔ آپؐ خاموش رہتے ہیں اور سیدھے ان کے مدرسے میں آتے ہیں' دروازے پر کھڑے ہو کر ان سے فرماتے ہیں میں تمہیں اُس اللہ کی قسم دیتا ہوں جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل فرمائی ہے' سچ بتلاؤ تم تورات میں شادی شدہ شخص کی زنا کاری کی کیا سزا پاتے ہو؟ انہوں نے کہا ہم انہیں گدھے پر سوار کرتے ہیں اور الٹا بٹھاتے ہیں اور انہیں شہر میں گھماتے ہیں۔ سب نے تو یہ کہا لیکن ان میں ایک نوجوان تھا جو خاموش کھڑا رہا۔ آپؐ نے اُسے مخاطب کر کے سخت قسم دی۔ اُس نے کہا جب نبی ﷺ اتنی بڑی قسم دے کر دریافت فرماتے ہیں تو سنیے ہم تورات میں ان کے لیے رجم پاتے ہیں۔ آپؐ

نے ان سے پوچھا پھر کیا بات ہے سب سے پہلے تم نے اس حکم کو کیوں چھوڑا؟ اُس نے کہا ہمارے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ کے عزیزی رشتے دار نے بدکاری کی۔ بادشاہ نے اس سے چشم پوشی کی اور اسے رجم نہ کیا۔ اس کے بعد کسی اور سے بھی یہی حرکت صادر ہوئی' بادشاہ نے اسے رجم کرنا چاہا لیکن اس کا قبیلہ اُس کی حمایت میں کھڑا ہوگیا اور کہا کہ ہمارے آدمی کو آپ رجم نہیں کرسکتے جب تک کہ اپنے آدمی کو رجم نہ کریں اس کے بعد آپس میں اس بات پر صلح ہوگئی کہ ہر زانی کے ساتھ یہی کیا جائے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اب میں تمہارے اس اجماع کو توڑتا ہوں اور وہ حکم دیتا ہوں جو تورات میں ہے۔ پس آپ کے حکم سے اس زانی مرد و عورت کو سنگسار کر دیا گیا۔ ابوداؤد میں یہ بھی ہے کہ اس واقعہ کے چار گواہ آپ نے طلب فرمائے جو پیش ہوئے اور کہا کہ ہم نے اس کا وہ اس کی اُس میں دیکھا جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے۔ (۷۵۸)

(۷۵۳) حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ حاضر خدمت نبوی ﷺ ہو کر عرض کرتے ہیں کہ نبی ﷺ مجھے پاک کیجیے' میں نے زنا کیا ہے۔ آپ نے اُن کی قوم کے آدمیوں کے پاس اپنا قاصد بھیج کر ان سے دریافت فرمایا کہ کیا اس کی عقل میں کچھ فتور ہے؟ سب نے کہا جہاں تک ہمارا علم ہے یہ صحیح العقل آدمی ہے۔ چنانچہ اس نے چار مرتبہ اپنی زناکاری کا اقرار کیا پانچویں مرتبہ آپ نے خود اس سے پوچھا کہ کیا تُو نے اس سے مجامعت کی ہے بہت صاف عام لفظوں میں یہ سوال کیا۔ اُس نے کہا جی ہاں! آپ نے پھر پوچھا ٹھیک اسی طرح جس طرح سلائی سرمہ دانی میں اور رسی پانی میں؟ جواب دیا جی ہاں۔ آپ نے پھر پوچھا جانتے بھی ہو' زنا کیا ہے؟ کہاں ہاں! خوب جانتا ہوں یا رسول اللہ ﷺ جو کچھ خاوند اپنی حلال بیوی سے کرتا ہے وہی میں نے حرام کاری سے کیا۔ آپ نے پھر پوچھا اب تم چاہتے کیا ہو؟ جواب دیا یہی کہ آپ مجھے پاک کردیں۔ آپ نے کسی کو حکم دیا کہ اس کا منہ تو سونگھو کوئی نشہ تو نہیں کیا؟ جب اس طرف سے اطمینان ہوگیا کہ نشے میں نہیں تو آپ نے انہیں رجم کرنے کا حکم دے دیا۔ ان کے لیے گڑھا نہیں کھودا گیا۔ جب چو طرف سے پتھر برسنے لگے تو یہ بھاگے اور دوڑ کر جانے لگے۔ راستے میں ایک صاحب آرہے تھے جن کے ہاتھ میں اونٹ کے جبڑے کی مضبوط ہڈی تھی۔ اس نے انہیں مارا اور دوسری جانب سے اور لوگوں کی مار پڑی یہاں تک کہ روح پرواز کرگئی۔ (رضی اللہ عنہ وارضاہ) آپ کو جب اس کے بھاگنے کی اطلاع ہوئی تو فرمایا تم نے اسے کیوں نہ چھوڑا' اسے میرے پاس لے آتے۔ اس قصے کے بعض طرق میں ہے کہ آپ نے فرمایا تو نے اپنے خلاف چار مرتبہ گواہی دے دی ہے جاؤ اُسے لے جاؤ اور رجم کردو۔

(۷۵۴) ایک سند میں یہ بھی ہے کہ آپ نے سنا ایک صحابی دوسرے سے کہہ رہے تھے کہ اسے دیکھا؟ اللہ نے ان کی پردہ پوشی کی لیکن انہوں نے اپنی جان کو نہ چھوڑا یہاں تک کہ کتے کی طرح سنگسار کر دیئے گئے۔ آپ یہ سن کر خاموش ہو رہے کچھ دور جا کر ایک مردہ گدھا دیکھا جو سڑ کر پھول گیا تھا اور اس کی ٹانگیں اونچی ہوگئی تھیں۔ آپ نے فرمایا فلاں فلاں کہاں ہے؟ اُن دونوں نے کہا یہ ہیں۔ ہم دونوں موجود ہیں۔ آپ نے فرمایا اترو اور اس مردار گدھے کا کچا گوشت کھاؤ۔ انہوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ ہم سے کیا تقصیر ہوئی؟ آپ نے فرمایا تم نے جو ابھی اپنے بھائی کی آبروریزی کی وہ اس کے کھانے سے بہت زیادہ بری چیز تھی۔ اس اللہ کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ اس وقت جنت کی نہروں میں غسل کر رہے ہیں۔ اسی کی بعض سندوں میں ہے کہ آپ نے ان

اپنے حکم کو توڑ کر اس سے بہتر حکم یا اسی جیسا اور حکم کرے اور اس میں ان لوگوں کا رد ہے جو کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں لڑکا دونوں کا ہوگا تاکہ نسب اپنے پہلے جاری ہونے کی جگہ ہی جاری رہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حاکم کا فیصلہ کسی شے کو اس کی حقیقت سے اور اصلیت سے نہیں بدلتا اور اس میں ایک عجیب و غریب' نہایت نافع اور سود مند بات یہ بھی ہے کہ قدری امر سے شرعی امر پر استدلال کرنا۔ چھوٹی عورت کے دل میں بچے کی جو محبت اور اس پر جو شفقت اور رحمت تھی اسے دیکھتے ہوئے آپ نے سمجھ لیا کہ دراصل یہ بچہ اسی کا ہے کہ یہ تو یہ سن کر کہ اس بچے کو کاٹ کر آدھا آدھا دونوں میں تقسیم کر دیا جائے اپنے تئیں نہ سنبھال سکی اور فوراً ہی چیخ اٹھی کہ بچہ میرا نہیں اسی عورت کو دے دیا جائے' میں اپنے بڑے دعوے سے دستبردار ہوں۔ پھر اس بات کی مزید تقویت اس سے بھی ہوئی کہ بڑی عورت اس بچے کے ٹکڑے ہونے پر راضی ہے۔ یہ چیز ہی صاف بتلا رہی ہے کہ یہ اس بچے کی ماں نہیں۔ ماں اپنے جگر گوشہ کے کٹنے پر کیسے رضامند ہوگی؟ یہ کام تو حاسدوں کا ہے جو دوسروں کی محبت کا بھی زوال چاہتے ہوں کہ جیسے میں گود خالی ہوں یہ بھی ہو جائے۔ دراصل اس فیصلۂ سلیمانی سے بہتر اور برحق اور مطابق واقعہ اور کوئی فیصلہ ہو نہیں سکتا۔ اگر کسی حاکم میں ایسی دانائی نہیں تو یقیناً اس کے ہاتھوں بندگانِ الٰہی کے حقوق پامال ہوں گے اور وہ معاملات کی تہ تک نہ پہنچ سکے گا۔

شریعت اور سیاست

اسلام جب ایک کامل مذہب ہے اور آنحضرت ﷺ نے ہمیں ہر ایک طرح کی نیکی اور برائی کے بارے میں تفصیلات بتلا دی ہیں تو اس صورت میں سیاسی فرائض کا دائرہ سمٹ کر صرف اس نکتے پر مرکوز ہوتا ہے کہ خلیفہ یا حاکم خیر کے اس نظام پر خود بھی عمل پیدا ہو اور معاشرے کے ہیں بھی۔ اُمور خیر کو پھیلانے کی کوشش کرے اور اگر وہ اس نکتے کو ملحوظ رکھتا ہے تو پھر اُن کے عام فیصلوں پر اس کے سوا اور کوئی قدغن عائد نہیں ہوتی کہ وہ جو فیصلہ بھی کرے وہ شریعت کی رُوحِ عدل کے مطابق ہو۔ عدل و خیر کی کچھ صورتیں ایسی ہیں جو بلاشبہ کتاب و سُنّت کی رو سے متعین ہیں اور بے شمار ایسی ہیں جن کا صراحت سے کتاب و سُنّت میں ذکر نہیں۔ اس صورت میں سلاطین و خلفاء کو اس امر کا اختیار حاصل ہے کہ وہ اجتہاد سے کام لیں اور ہر اُفتاد اور اشکال کو اپنی صوابدید کے مطابق حل کریں۔ لیکن شرط یہی ہے کہ اس معاشرے کا بھلا ہو اور عدل و انصاف پورے ہوتے ہوں۔ حکام و سلاطین کے دائرۂ اختیار کے بارے میں نہ تو یہ تنگ نظرانہ تفریط صحیح ہے کہ ان کو حد سے زیادہ فقہی حقوق کا پابند کر دیا جائے اور نہ یہ افراط درست ہے کہ وہ مطلق العنان ہو جائیں اور جو چاہیں کریں۔

ہماری یہ شریعت تمام اگلی شریعتوں کی پاک باتوں کی جامع ہے۔ اس بارے میں ابو الوفا ابن عقیل اور بعض اور فقہاء میں ایک مرتبہ مناظرہ بھی ہو چکا ہے۔ ابنِ عقیل تو فرماتے تھے کہ امام کے لیے سیاست پر عمل ضروری ہے اس سے جو خالی ہو وہ منصب امامت کے لائق نہیں اور یہ لوگ کہہ رہے تھے کہ سیاست وہی ہے جو شرع میں ہو۔ ابنِ عقیل نے فرمایا سیاست افعال میں ہوتی ہے' اسی سے لوگ صلاحیت حاصل کرتے ہیں اور فساد سے رُکتے ہیں' تجربے اور دانائی کا مالک جو حاکم نہ ہو وہ تو لوگوں کو نہ صلاحیت پر لا سکتا ہے' نہ بندگانِ الٰہی میں سے فساد دور کر سکتا ہے اس سے واقعات کی تہ تک پہنچ ہو سکتی ہے گو وہ شریعت میں وارد نہ ہوئی ہو اور گو اس کی بابت خاصتاً کوئی وحی نازل نہ ہوئی ہو۔ اب اگر تمہارے قول کا یہ مطلب ہے کہ جو سیاست خلافِ شرع نہ ہو کسی آیت و حدیث کے خلاف نہ ہو تو ہمیں مسلّم ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ وہ خود قرآن و حدیث میں موجود ہو تو یہ محض غلط ہے بلکہ اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو غلطی پر ماننا لازم آتا ہے۔ خلفائے راشدین کے ہاتھوں میں جو قتل وغیرہ کے مقدمات فیصل ہوئے ہیں' ان کا انکار کسی اُس شخص سے ناممکن ہے جو سیرت اور تاریخ کا عالم ہو بالفرض اگر اس قسم کا ایک واقعہ بھی نہ ہوتا تاہم صرف یہی ایک واقعہ کافی تھا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان مصاحف کو جلا دیا جو مصحف عثمانی کے خلاف تھے' اس میں ایک مصلحت ان بزرگوں نے دیکھی اور اسے کیا۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا زندیقوں کو کھائیوں میں ڈال کر' آگ لگوا کر جلوا دینا اور نصر بن حجاج کو جلا وطن کر دینا۔ میں کہتا ہوں یہ بھی بڑی پھسلن کی جگہ ہے' دماغ یہاں چکرا جاتا ہے' قدم ٹھوکر کھا جاتا ہے' نہایت تنگ و تار اور کٹھن راستہ ہے۔ اس میں ایک جماعت نے تو کمی کی ہے جس سے حدودِ الٰہی معطل ہو گئیں اور حقوق ضائع ہو گئے اور فساق و فجار اپنی بدکاریوں پر دلیر بن گئے۔ ان کی اس بے طرح کی کمی نے لوگوں کی نظروں میں یہ جچا دیا کہ بندوں کی کل مصلحتوں کے لیے شریعت کافی نہیں۔ انھوں نے خود اپنے نفس پر تنگی ڈالی اور ان صحیح طریقوں کو باطل کر دیا جن سے حق ناحق کی پہچان ہو سکتی تھی۔ یہ خود بھی جانتے تھے اور دنیا کے اور لوگ بھی جانتے تھے

کہ فی الواقع یہ دلیلیں ہیں لیکن پھر بھی صرف اس ظن سے کہ یہ قواعد شرع کے خلاف ہیں انہوں نے اُن سب کو محض بیکار کر دیا۔ دراصل انہوں نے حقیقت شرع کے سمجھنے میں ذرا سی غلطی کر لی ہے اور کوئی تطبیق نہ دے سکنے کی وجہ سے یہ دلیلیں انہوں نے رَد کر دی ہیں۔ رُؤسا اور والیانِ ملک نے جب ان کی باتیں سنیں تو ایک طرف تو انہیں یہ باتیں سچی معلوم ہوئیں اور دوسری طرف انہیں ملکی ضرورتوں اور لوگوں کے معاملات نے مجبور کیا تو انہوں نے سیاسی قانون اپنی طرف سے مرتب کیے اور لوگوں کے فیصلے ان کی رو سے کرنے شروع کیے۔ پس ان علماء کی تقصیر نے اور ان رؤسا کی ایجاد نے دین میں رخنہ ڈال دیا اور سخت فساد اور بے حد شر دنیا میں پھیلا دیا جس کا تدارک مشکل بلکہ محال ہو گیا۔ اس جماعت کے مقابل دوسری جماعت ہے جس نے پوری افراط سے کام لیا اور وہ سیاسی چیزیں داخل کر لیں جو شریعت محمدیہ ﷺ کے صریح مخالف ہیں۔ ان دونوں جماعتوں کی غلطی کی وجہ صرف یہ ہے کہ انہوں نے شریعت کی اصل غرض و غایت کی طرف نظر نہ کی۔ شریعت اس لیے آئی ہے‘ رسول اس لیے بھیجے گئے ہیں کہ لوگوں میں عدل و انصاف قائم رہے‘ اسی عدلِ شرعی کی وجہ سے آسمان و زمین قائم ہیں جس طریق سے نشاناتِ حق واضح ہو جائیں‘ عقلی دلالتیں کھل جائیں‘ واقعہ کی کامل تحقیق ہو جائے‘ شریعت اسے معتبر مانتی ہے۔ اللہ کی رضا‘ دین کی اجازت‘ شریعت کا حکم یہی ہے‘ یہ نہیں ہے کہ شریعت نے کسی خاص وجہ سے ہی واقعہ کی تحقیق کرنی بتلائی ہو اور اس سے زیادہ وضاحت اور روشنی والے طریقوں کو بے کار کر دیا ہو۔ ظاہر ہے کہ جب اصولِ شرع یہ ٹھہرا کہ واقعہ کی اصلیت کسی طرح ظاہر ہو جائے تو حق و عدل کے پہچاننے کے بہترین طریقوں کو وہ بے کار کیسے کر دے گی؟ جس طریقے سے بھی حق ظاہر ہو جائے‘ جس طرح بھی انسان عدل کر سکے بے شک وہ اس پر عامل ہو سکتا ہے۔ خیال تو کیجیے کہ وسائل اور طریقے مقصود بالذات نہیں ہوتے ان سے تو صرف ایک غایت تک پہنچنا مقصود ہوتا ہے۔ شریعت نے ان کو اور ان کی مثال کو بیان فرما دیا ہے جو بھی ایسا طریق ہونا ممکن ہے کہ شریعت کی کوئی نہ کوئی دلالت اس پر نہ ہو۔ ایک کامل شریعت کے ساتھ اس کے خلاف گمان کرنا لائق ہی نہیں۔ پس عدل و انصاف والی کوئی بھی سیاست شریعت کے خلاف نہیں بلکہ وہ خود شریعت کا ہی ایک حصہ ہے گو اس کا نام سیاست رکھ دیا جائے۔ دیکھیے خود رسولِ کریم ﷺ نے الزام کی بنا پر قید رکھا ہے‘ سزا بھی دی ہے‘ جب کہ ایسے قرائن ہو گئے جو جرم کو اس کی طرف نسبت کرنے والے تھے۔ دوسرا امر دیکھیے ایک ملزم پیش کیا جاتا ہے جو اپنے فساد میں مشہور ہے‘ جو نقب زنی میں طاق ہے‘ جو بار بار چوریاں کر چکا ہے یا جس کے پاس چوری کا مال موجود ہے پھر حاکم کو کیسے جائز ہو گا کہ صرف اس بنا پر اسے چھوڑ دے کہ دو عادل گواہ واقعہ کے موجود نہیں ہیں یا اس کی قسم پر اعتبار کر کے اس کی راہ خالی کر دے یا اس کے اقرار نہ ہونے کی وجہ سے اُس بَری کر دے۔ اگر اس نے ایسا کیا تو یقیناً اس کا یہ فعل سیاست شرعی کے بھی خلاف ہے۔ دیکھیے مالِ غنیمت میں سے خیانت کرنے والے کا غنیمت کا حصہ رسول اللہ ﷺ نے روک لیا۔ خلفائے راشدین نے اس کا اسباب جلا دیا‘ امیر جہاد پر برائی کرنے والے کو اپنے مقتول کے اسباب سے روک دیا۔ زکوٰۃ کے مانعین سے ان کا آدھا مال چھین لیا۔ جن چیزوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کٹتا ان پر بہت بڑھا چڑھا کر جرمانہ وصول کیا‘ کوڑے لگوائے۔ گم شدہ جانور کے چھپا لینے والے پر جرمانہ ڈالا۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مے خانے جلوا دیئے‘ اس گاؤں کو آگ لگوا دی جہاں شراب فروشی ہو رہی تھی۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے محل کو جس میں فروکش ہو کر رعیت سے آپ الگ ہو جاتے تھے جلا دینے کا حکم فرما دیا۔ نصر بن حجاج کا سر منڈوا دیا اور اسے جلا وطن کر دیا۔ صبیغ کو جب کہ اس نے متشابہات کی پیروی اختیار کی دُروں سے پٹوایا۔ اسی طرح کے اور بھی بیسیوں سیاسی امور و

احکام ہیں جنہیں یہ امت اپنے کام میں لائی اور وہ مسنون طریقے ہو گئے جو قیامت تک جاری رہیں گے۔ مخالف مخالفت کرتے رہیں اس سے کیا ہوتا ہے؟ اصحابِ رسول ﷺ نے زنا کے بارے میں حد لگائی صرف حمل کی وجہ سے۔ شراب کے بارے میں حد لگائی صرف منہ سے بو آنے اور قے کی وجہ سے۔ بات بھی یہ بالکل درست ہے قے اور بو دلیل ہے شراب نوشی کی۔ حمل دلیل ہے بدکاری کی۔ بلکہ اور دلیل سے نہایت پختہ ہے۔ پھر کیسے ممکن ہے کہ اس سے ہلکی دلیل کو شریعت معتبر مانے اور اتنی اعلیٰ دلیل کو وہ مہمل چھوڑ دے۔ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے لوطی کو جلوا دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لوگوں کے لیے صرف حج کرنا اور حج کے مہینوں کے سوا اور مہینوں میں عمرہ کرنا پسند فرمایا تاکہ بیت اللہ شریف ہر وقت آباد رہے۔ لوگوں کو ان لونڈیوں کی خرید و فروخت سے روک دیا جن سے اولاد ہو چکی ہو حالانکہ نبی ﷺ کے زمانے میں اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ان کی فروخت برابر جاری تھی۔ تین طلاقیں جو ایک ساتھ دی جائیں انہیں لازم کر دیا تاکہ ایسے لوگوں کو سزا ہو جیسے کہ خود آپ نے بھی صراحت کے ساتھ اس وجہ کو بیان فرما دیا ہے ورنہ زمانۂ نبوی میں' عہدِ صدیقی میں اور ابتدائے خلافتِ فاروقی میں یہ تینوں شمار میں ایک کے تھیں اور بھی ایسے بہت سے امور ہیں جو سیاست کی وجہ سے جاری ہوئے اور اس امت کے اکابر نے ان کو جاری کیا اور سیاستاً انہیں کام میں لائے۔ یہ اصولِ شرع اور قواعد دین سے ماخوذ ہیں۔ باوجود اس کے احکام کی تقسیم شریعت اور سیاست کی طرف کرنا ایسا ہی ہے جیسے شریعت اور حقیقت کی طرف دین کی تقسیم کرنا یا عقل و نقل کی طرف دین کی تقسیم کرنا۔ دراصل یہ سب تقسیمیں باطل ہیں۔

شریعت کامل و مکمل ہے

دراصل سیاست' حقیقت' طریقت' عقل ان سب کی دو قسمیں ہیں صحیح اور فاسد۔ صحیح شریعت میں داخل ہے۔ فاسد نہ شریعت میں داخل نہ شریعت کی تقسیم' بلکہ شریعت کے خلاف' شریعت کے منافی۔ اس اصل کو اگر آپ نے خیال میں رکھا تو زمانے والوں کی بہت سی زبردست غلطیوں سے اپنا ایمان بچا سکتے ہیں۔ اس کی زبردست دلیل یہ ہے کہ ہمارے پیغمبر ﷺ اس عام رسالت کے ساتھ بھیجے گئے ہیں۔ جو بندوں کی تمام ضروریات کو کافی ہو کر کوئی معرفت' کوئی طریقت' کوئی عقل' کوئی علم' کوئی عمل' کوئی عقیدہ ایسا نہیں چھوڑا جس میں آپ کی امت کو دوسرے کی ضرورت و حاجت پڑے اور تبلیغ رسول کے سوا اوروں کی طرف جھکے۔ آپ کی رسالت کا دنیا کے اس سرے سے لے کر اُس سرے تک کوئی ایسا نہیں جس کی طرف آپ رسول نہ ہوں۔ دوسرا عموم اصول و فروعِ دین میں ہر احتیاج والی چیز کا بیان سب آپ کی کافی شافی عام رسالت میں موجود ہے کسی کو کسی امر میں کسی وقت آپ کی رسالت کے دو عمومیں جن کی کوئی خصوصیت کسی طرح کی ہے ہے نہیں۔ ایک عموم کی طرف رسالت کے سوا کسی اور چیز کی ضرورت و حاجت نہیں۔ یاد رکھو آپ پر ایمان لانا اسی وقت کامل ہو سکتا ہے جب کہ آپ کی رسالت کو ان دونوں حیثیتوں میں مطلقاً عام مان لیا جائے' نہ کوئی مکلف انسان ایسا جس کی طرف آپ رسول نہ ہوں' نہ امت کی کوئی ضرورت ایسی جس کا حکم آپ کی شریعت میں موجود نہ ہو۔ نبی ﷺ نے اپنی وفات ہونے سے پہلے ہی ہر چیز کا علم اپنی امت کو سونپ دیا۔ نبی ﷺ نے پاخانے' پیشاب کے' جماع اور مباشرت کے' سونے اور جاگنے کے' اٹھنے بیٹھنے کے' کھانے پینے کے' سوار ہونے اور اترنے کے' سفر کے اور حضر کے' چپ رہنے اور بولنے کے' تنہائی کے اور مجمع کے' امیری کے اور فقیری کے' تندرستی کے اور بیماری کے' موت کے اور حیات کے' عرش و کرسی کے' فرشتوں اور جنوں کے'

جنت و دوزخ کے' قیامت کے بعد دنیا کے تمام جزوی اور کلی احکام وغیرہ بیان فرما دیئے۔ غائب چیزوں کا اس طرح بیان کر دیا کہ گویا آنکھوں سے دیکھ لیا بلکہ پہچان لیا۔ اللہ کے اوصاف اس طرح پورے پورے بیان فرمائے اس کی تعریف اس طرح کی کہ گویا لوگوں نے دیکھ لیا۔ اپنی آنکھوں سے اس کا جمال مشاہدہ فرمالیا اور اس کے کمال بھرے اوصاف' اس کی جلال بھری صفتیں ان کی نگاہوں کے سامنے پھرنے لگیں۔ انبیاء علیہم السلام اور ان کی امتوں کے واقعات اس طرح تفصیل اور توضیح سے بیان کیے کہ گویا یہ امت ان کے وقتوں میں موجود تھی اور سب واقعات اپنی آنکھوں دیکھ رہی تھی۔ خیر و شر کے چھوٹے بڑے تمام طریقے ان پر واضح کر دیئے۔ غرض تمام نبیوں نے مل کر اپنی امتوں کے سامنے جو بیان فرمایا تھا وہ سب اور ان سے بہت زائد بیان ہمارے نبی ﷺ نے ہمارے سامنے فرما دیا۔ موت اور اس کے بعد کے کل احوال و اہوالِ عالم برزخ کے واقعات' ثواب و عذاب کے' نعمت و زحمت کے' روح و بدن کے وہ کل آنے والے واقعات بھی ہمارے سامنے رکھ دیئے جن سے اگلی امتیں محروم تھیں۔ اسی طرح آپ نے توحید کی' نبوت کی' قیامت کی' سب دلیلیں ہمیں بتلائیں' کافروں اور گمراہوں کی دلیلوں کی تردید ہمیں سکھائی۔ آپؐ کے بعد اور کسی کی تعلیم کی ہمیں مطلقاً ضرورت ہی نہیں رہی۔ اب تو صرف آپؐ کے فرامین کی تبلیغ' ان کی توضیح اور ان کا بیان ہی باقی رہا جو اگلے پچھلوں کو اور اپنے بعد والوں کو کرتے رہیں گے۔ اللہ کی مہربانی کے قربان جائیں کہاس کے نبی ﷺ نے اس سے تعلیم پا کر ہمیں میدانِ جنگ کے نقشے' دشمنوں سے لڑنے کی ترکیبیں' لڑائی کے داؤ اور گھات بھی سکھائے۔ واللہ اگر ہم ان کو جان لیں اور ان پر عمل کر لیں تو ناممکن ہے کہ بڑے سے بڑے طاقتور دشمن کے قدم بھی ہمارے مقابلے میں تھوڑی سی دیر کے لیے بھی جم سکیں۔ آپؐ نے ہمیں شیطانی مکر سے آگاہ کیا' اس کے فریب سمجھائے اور ان سے بچنے کی ترکیبیں بھی ہمیں بتلا دیں۔ اسی طرح آپؐ نے ہمیں نفس کی شرارت' اس کے وسوسے اور اس کے احوال و اوصاف بھی بتلا دیئے اور اس طرح کہ ہمیں اب اس بارے میں کسی اور معلم کی ضرورت نہ رہی۔ ٹھیک اسی طرح دنیا سنبھالنے' اسے حاصل کرنے کے طریقے بھی اللہ کے کامل رسول ﷺ نے ہمیں کمال کے ساتھ سکھا دیئے۔ واللہ اگر مسلمان نبی ﷺ کی تعلیم کے ماتحت دنیا کمائیں تو اس میں بھی وہ کمال کو پہنچ سکتے ہیں اور ان سے زیادہ بھلا اور بڑا دنیا حاصل کرنے والا بھی کوئی نہیں بن سکتا۔ الغرض دنیا و آخرت کی تمام بھلائیاں آپؐ نے اپنی امت کو اس طرح تمام و کمال سکھائیں کہ رہتی دنیا تک انہیں کسی اور معلم و مبلغ کی ضرورت ہی نہ رہے۔ پس جب کہ چھوٹی سے چھوٹی چیزوں کی تعلیم بھی کامل ہماری شریعت میں موجود ہے پھر کیسے ممکن ہے کہ سیاست کے اور حکمرانی کے اور دنیا کے' دین کے مسائل و وسائل اس میں نہ ہوں یا ہوں تو ناقص ہوں اور ہمیں کسی اور سیاست کی ضرورت پڑے اور ہم شریعت کے خارج کسی قیاس یا کسی سیاست یا کسی حقیقت یا کسی طریقت یا کسی معقول کے محتاج ہوں۔ ایسا خیال کرنے والا تو اس سے کم نہیں جو یہ خیال کرتا ہو کہ ہمیں آپؐ کے بعد کسی اور رسول کی ضرورت باقی ہے اس وسوسے کی وجہ صرف یہی ہے کہ شریعت کے گر کو وہ نہیں جانتا۔ اسے وہ فہم و فراست ہی قدرت نے نہیں دی جس سے دین کے کمال کو وہ پہچان لیتا۔ یہ توفیق اصحابِ نبی ﷺ کو تھی جنھوں نے رسول کی شریعت کو ہر امر میں کار فرما جانا اور اسے لے کر دنیا کی اور تمام تعلیموں سے وہ بے نیاز اور بے پروا ہوگئے۔ اسی نبوی تعلیم کو لے کر وہ اٹھے شہروں کو بھی اس سے فتح کیا اور دلوں کو بھی اس سے فتح کیا۔ وہ یہی کہتے رہے کہ یہ تعلیم ہمیں ہمارے نبی ﷺ نے دی اور ہم تمہیں دے رہے ہیں۔

مسلمانو! خیال تو کرو کہ حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ لوگوں کو حدیث کی اس طرح کی مشغولی سے روکتے تھے جس میں قرآن

سے دھیان ہٹ جائے' وہ اگر آج لوگوں کو رائے و قیاس میں' طریقت اور معقول میں ایسا مشغول پاتے کہ نہ انہیں قرآن سے شوق رہا' نہ حدیث سے ذوق رہا تو نہ جانیں آپ کیا گزرتے؟ ہم اللہ تعالیٰ ہی سے مدد چاہتے ہیں' وہی اسی قابل بھی ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے : ﴿ اَوَلَمْ يَكْفِهِمْ اَنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ الخ' (العنکبوت : ۵۱) کیا انہیں یہ کافی نہیں کہ ہم نے تجھ پر کتاب اُتاری ہے جو ان کے سامنے تلاوت کی جا رہی ہے۔ یقیناً وہ ایمان والوں کے لیے رحمت و عبرت ہے۔ اور آیت میں ہے : ﴿ وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ الخ' (النحل : ۸۹) یعنی ہم نے تجھ پر جو کتاب نازل فرمائی ہے اس میں ہر چیز کا بیان ہے وہ مسلمانوں کے لیے ہدایت' رحمت اور خوشخبری ہے اور آیت : ﴿ يَآ اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ ﴾ الخ' لوگو تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے وعظ آ چکا ہے۔ جو سینوں کی تمام بیماریوں کے لیے شفاء ہے' جو مؤمنوں کے لیے ہدایت و رحمت ہے۔ دوستو! اگر یہ مان لیا جائے کہ قرآن و حدیث میں بہت سی چیزیں نہیں ہیں تو بتلاؤ تو سہی کہ وہ سینوں کی بیماریوں اور تنگیوں کے لیے کیا کافی ہوگا؟ اگر یہ مان لیا جائے کہ اللہ کی معرفت طریقت میں ہے تو فرمایئے کہ جو کتاب اللہ تعالیٰ کی ذات' اس کی صفات اور اس کے ناموں اور اس کے کاموں کا بھی پوری طرح بیان نہیں کرتی وہ دلوں کے کھٹکوں کو' سینوں کے درد کو کیا دور کرے گی؟ جس نے اس کے عام کو ظاہر لفظ کہہ کر اس کی دلالت موقوف مانی۔ دس امور کے نہ ہونے پر جنہیں وہ خود نہیں جانتا کیا اس نے کتاب اللہ اور شریعت محمدیہ کو کامل مانا ہے تو یہ زبردست بہتان ہے۔ اللہ کا دین اس سے بہت دور ہے۔ میں آپ سے ایک موٹی سی بات پوچھتا ہوں جس کے جواب پر بالکل فیصلہ ہو جائے گا۔ یہ بتلاؤ کہ ان قوانین اور ان رائے و قیاس کے اصول و فروع کے مرتب ہونے سے پہلے صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمۃ اللہ علیہم سے زیادہ ہدایت پر تھے یا نہ تھے؟ انہیں یہ دین جو ایسے قیاسی مسائل سے اور ان عقلی ڈھکوسلوں سے اور ان سیاسی اُمور سے خالی تھا کافی تھا یا نہیں؟ یا تم یہ سمجھتے ہو کہ پچھلے لوگ ان اگلے لوگوں یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمۃ اللہ علیہم سے زیادہ ہدایت والے ہیں' ان سے زیادہ شریعت کے سمجھنے والے ہیں' اُن سے زیادہ ذات و صفاتِ الٰہی کے عالم ہیں؟ واللہ اگر تمہارا یہی عقیدہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمۃ اللہ علیہم سے زیادہ متاخرین کا علم ہے اور متاخرین ہدایت میں صحابہ رضی اللہ عنہم تابعین رحمۃ اللہ علیہم سے آگے ہیں تو اس سے بڑھ کر گناہ سوائے شرک کے اور کوئی نہیں۔ جو یہ فاسد خیال اور یہ غلط عقیدہ لے کر جنابِ باری میں جائے اس سے بد تر کوئی انسان نہیں' نہ اس سے زیادہ بو جھل کوئی ہے۔

فصل : سیاست شرعیہ میں حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

(۱) فرماتے ہیں ہیجڑے کو جلا وطن کر دیا جائے اسلئے کہ وہ سوائے فساد کے اور کرتا ہی کیا ہے؟ امام اسے کسی ایسے شہر میں بھیج دے جہاں کے لوگوں پر اس کا فساد نہ چل سکے۔ ایسا موقعہ نہ ہو تو اسے قید کر لے۔ (۲) فرماتے ہیں رمضان کے دن میں جو شراب پی لے یا کوئی ایسا ہی کام کرے تو اس پر حد بھی قائم کی جائے اور کوئی اور سختی بھی کی جائے گی۔ (۳) جیسے وہ شخص جو حرم میں کسی کو قتل کر دے اس پر پوری دیت ہے اور تہائی دیت اور بھی ہے۔ فرماتے ہیں عورت' عورت سے بد کاری کرے تو دونوں کو سزا دینی چاہیے جو عبرتناک ہو۔ (۴) ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر امام مصلحت دیکھتا ہو تو لوطی کو جلا سکتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ عرب کے بعض گوشوں میں ایک ایسا شخص پایا گیا ہے جو عورتوں کی طرح اپنا نکاح کرتا ہے۔ آپ نے اسکے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ

کیا۔ ان میں سب سے زیادہ سخت قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ اس گناہ کو صرف ایک ہی اُمت نے کیا ہے۔ ان پر جو الٰہی عذاب آیا آپ کو معلوم ہے۔ میرے خیال سے تو اس شخص کو جلا دینا چاہیے اور صحابہ رضی اللہ عنہم بھی اس خیال پر متفق ہوگئے اور دربارِ خلافت سے بھی یہی فرمان جاری ہو گیا اور اس کی تعمیل بھی ہوئی۔ پھر حضرت ابنِ زبیر رضی اللہ عنہ نے ایسے لوگوں کو جلا دیا' پھر ہشام بن عبدالملک نے بھی ان مجرموں کے ساتھ یہی سلوک کیا۔ (۶) امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم پر طعنہ کرنے والوں پر امامِ وقت کو سزا جاری کرنی چاہیے۔ ایسے لوگوں کر ہرگز نہ چھوڑے' ان سے توبہ کرائے۔ اگر کر لیں تو خیر ورنہ پھر سزا دے' پھر دے۔ (۷) ہمارے اصحاب کا فتویٰ ہے کہ جب عورتیں آپس میں مشغول ہو جایا کرتی ہوں تو انہیں تنہائی کا موقعہ نہ دینا چاہیے۔ (۸) جو شخص مسلمان ہو اور اس کے نکاح میں دو سگی بہنیں ہوں تو اسے مجبور کرنا چاہیے کہ ایک کو پسند کر کے رکھ لے' دوسری کو طلاق دے دے' اگر وہ انکار کرے تو اسے سزا دی جائے یہاں تک کہ وہ ایسا کرے۔ (۹) اسی طرح جو شخص کسی حق کے ادا کرنے سے انکاری ہو اسے سزا دی جائے تاآنکہ وہ حق کو ادا کر دے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا کلام بھی اس بارے میں مشہور ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قرائن پر فیصلہ

ہاں! اس کے لینے میں سب سے زیادہ دوری برتنے والے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ ہیں باوجودیکہ انھوں نے سو سے زائد جگہ قرائن احوال کو معتبر مانا ہے جن میں سے بہت سے مواقع کا ذکر ہم نے کسی اور کتاب میں کر دیا ہے۔ ان میں سے بعض ملاحظہ ہوں۔ (۱) اشب زفاف میں عورت سے اس کا خاوند وطی کر سکتا ہے گو اُسے اُس نے نہ دیکھا ہو اور گو دو عادل گواہ بھی پیش نہ ہوئے ہوں۔ (۲) کسی کے پاس کوئی بچّہ یا غلام یا کافر کوئی ہدیہ لائے تو وہ قبول کر سکتا ہے' اسے کھا سکتا ہے گو دو گواہ عادل اس بات پر نہ گزرے ہوں کہ ہاں یہ ہدیہ فلاں شخص نے آپ کو بھیجا ہے' اس میں یہ بھی شرط نہیں کہ لفظ ہبہ کا یا ہدیے کا کہا بھی گیا ہو۔ (۳) کسی کا دروازہ پیٹنا' کواڑ کھڑکھڑانا گو اس کی اجازت نہ ہو' جائز ہے۔

(۴) کسی کرایہ کے مکان اور باغ میں کرایہ دار کا اپنے دوستوں' ملاقاتیوں' مہمانوں کا اتارنا' ٹھہرانا' بلانا جائز ہے گو مالک سے لفظوں میں اجازت نہ لی ہو۔ (۵) جب کہ سامنے کسی کے کھانا لا کر رکھا جائے تو اسے کھانا شروع کر دینا جائز ہے' گو اجازت نہ لی ہو۔ (۶) برتن میں سے پانی پی لینا جائز ہے گو اس کے سامنے پیش نہ بھی کیا گیا ہو' نہ اس نے اجازت دی ہو۔ (۷) کسی کے پاخانے میں ضرورت کے وقت حاجت روائی کر لینا جائز ہے گو اس کی اجازت نہ ہو۔ (۸) کسی کے تکیے سے ٹیک لگا لینا جائز ہے گو اجازت نہ لی ہو۔ (۹) کسی نے کوئی چیز بے پروائی سے ڈال دی' اسے کھا لینا جائز ہے گو اس نے اسے دے نہ دی ہو۔ (۱۰) اپنی بیوی کے لحاف' توشک' تکیہ اور برتنوں کو برت سکتا ہے گو اس سے اجازت نہ لی ہو۔ اس کے سوا بھی اور بھی بہت سے ایسے مسائل ہیں جنہیں صرف قرینۂ حالیہ کی موجودگی کی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ نے جائز کہا ہے۔ جب قرینے کی موجودگی یہاں معتبر ہے تو سیاست شرعیہ میں اس کا اعتبار کیسے نہ ہوگا؟ ان قرائن سے کبھی تو معاملے کا بالکل یقین ہو جاتا ہے' کبھی غالب گمان ہو جاتا ہے جو دو گواہوں کی گواہی سے زیادہ مضبوطی ہوتا ہے۔ اس باب میں ابھی اور بھی بہت کچھ لکھ سکتے ہیں لیکن ہم نے اسی پر بس کیا ہے اور کئی جگہ اس کی تنبیہ کر دی ہے جو ان شاء اللہ کافی ہے۔ اس بحث کو یوں ہم نے طول دیا کہ مفتی اور حاکم کے لیے بہت

کچھ سود مند ہے۔ اب ہم پھر سے نبی ﷺ کے فتووں کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اللہ ہماری مدد کرے۔ آمین!

کھانے پینے کی چیزوں کی بابت رسول اللہ ﷺ کے فتوے

(۷۵۹) یا رسول اللہ ﷺ لہسن حرام ہے؟ فرمایا نہیں! حرام تو نہیں لیکن اس کی بدبو کی وجہ سے وہ مجھے اچھا نہیں لگتا۔ (مسلم)

(۷۶۰) یا رسول اللہ ﷺ کیا ہمارے لیے پیاز حلال ہے؟ فرمایا ہاں حلال ہے لیکن میرے پاس وہ فرشتے آتے ہیں جو تمہارے پاس نہیں آتے۔ (احمد)

(۷۶۱) یا رسول اللہ ﷺ کیا گوہ (جانور) حرام ہے؟ فرمایا نہیں حرام تو نہیں لیکن چونکہ میری قوم کی زمین میں نہیں ہوتا اس لیے مجھے گھن آتی ہے۔ (متفق علیہ)

(۷۶۲) یا رسول اللہ ﷺ گھی، پنیر اور مکھن کی بابت آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا حلال وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال کیا ہے اور حرام وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حرام کر دیا ہے۔ جن سے حق تعالیٰ خاموش رہا ہے وہ اس کا معاف کردہ ہے۔ (ابن ماجہ)

(۷۶۳) یا رسول اللہ ﷺ ضبع کے بارے میں آپ کا کیا ارشاد ہے؟ فرمایا کیا ضبع کو بھی کوئی کھاتا ہے؟

(۷۶۴) یا رسول اللہ ﷺ بھیڑیئے کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا کیا کوئی بھلائی والا شخص بھیڑیئے کو بھی کھائے گا۔ (ترمذی)

(۷۶۵) یا رسول اللہ ﷺ ضبع کے بارے میں آپ کا ارشادِ عالی کیا ہے؟ فرمایا اسے کون کھاتا ہے؟ یہ یاد رہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے جس میں ضبع کی حلت ہے اگر وہ حدیث ثابت ہو جائے، اس کی سند سے ذرا دِل میں کھٹکا ہے تو دونوں حدیثوں میں تطبیق یہ ہے کہ ازروئے گھن کے دِل کے نہ چاہنے کی وجہ سے آپ نے ممانعت فرمائی ہے، یہ نہیں کہ حرام کر دیا ہو۔ واللہ اعلم۔

(۷۶۶) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ سے دریافت کرتی ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ لوگ ہمارے پاس گوشت لاتے ہیں، کیا خبر ذبیحہ کے وقت انہوں نے بسم اللہ بھی کہی ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ تم آپ بسم اللہ کہو اور کھالو۔ (بخاری)

(۷۶۷) یہود بطورِ اعتراض پوچھتے ہیں کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ ہم اپنے ہاتھ سے کسی جانور کی جان لیں تو اس کا کھانا حلال اور جسے خود اللہ موت دے دے تو حرام ہو جائے؟ اس پر یہ آیت اُتری : ﴿ وَمَالَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ﴾ الخ، (الانعام : ۱۱۹) یعنی نامِ الٰہی جس کے ذبح کے وقت لیا گیا اس کے نہ کھانے کی کیا وجہ؟ (ابوداؤد) اس حدیث میں تو یہود کا ہی ذکر ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ سائل مشرک تھے اور یہی صحیح بھی ہے، اس لیے کہ یہ سورت مکیہ ہے اور اس لیے بھی کہ یہودیوں کے ہاں بھی مردہ جانور حرام ہے جیسے مسلمانوں کے ہاں۔ پھر وہ یہ سوال کیوں کرتے؟ اور اس لیے بھی کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا قول ہے : ﴿ لِيُجَادِلُوْكُمْ ﴾ پس یہ سوال بطورِ مجادلے کے تھے اور یہود کو اس مسئلے میں مجادلے کی کوئی ضرورت ہی نہ تھی۔ ترمذی کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مسلمان نے یہ سوال کیا تھا۔ ممکن ہے اصل سوال مشرکین کی طرف سے ہو، کسی مسلمان نے بھی سمجھنے کے لیے اور جواب معلوم کرنے کے لیے آپ سے سوال کر لیا ہو، باقی یہود کا ذکر تو کسی راوی کا وہم ہی ہے۔ واللہ اعلم۔

(۷۶۸) یا رسول اللہ ﷺ گوشت کھانے سے میری شہوت بھڑک اٹھتی ہے' اس لیے میں نے گوشت کھانا اپنے اوپر حرام کر لیا ہے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا ﴾ الخ' (المائدۃ: ۸۷) والو! اللہ کی حلال کردہ پاک چیزوں کو اپنے اوپر حرام نہ کر لیا کرو۔ حد سے آگے قدم نہ رکھو ورنہ اللہ کے دشمن ٹھہر جاؤ گے۔ حلال طیب روزی اللہ کا عطیہ ہے کھاؤ پیو۔ (ترمذی)

(۷۶۹) مسند احمد میں ہے کہ حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ کے پاس حاضر ہو کر عرض کیا کہ ہم اہل کتاب کی بستی میں رہتے ہیں۔ وہ لوگ سؤر کا گوشت کھاتے ہیں' شرابیں پیتے ہیں تو ان کے برتنوں کو اور ہنڈیا کو ہم کس طرح استعمال میں لائیں؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر اور برتن تمہیں نہ ملیں تو انہیں دھو کر صاف کر کے ان میں پکا لو۔

(۷۷۰) اچھا نبی ﷺ ہم پر کیا حرام ہے اور کیا حلال ہے؟ فرمایا پالتو گدھوں کا گوشت نہ کھاؤ' کچلیوں والے درندے سب حرام ہیں۔ (مسند احمد)

(۷۷۱) صحیح مسلم شریف میں بروایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ثابت ہے کہ آپؐ نے فرمایا ہر کچلی والے درندے کا کھانا حرام ہے۔ ان دونوں روایتوں سے ان کی تاویل بالکل کٹ جاتی ہے جو کہتے ہیں کہ یہ منع فرمانا بطورِ کراہت کے ہے نہ کہ بطورِ حرمت کے یہ تاویل بالکل فاسد اور محض غلط ہے' وباللہ التوفیق۔

(۷۷۲) یا رسول اللہ ﷺ کیا ذبیحہ گلے میں اور نرخرے پر ہی ہوتا ہے؟ فرمایا اگر تو ران میں بھی چرکہ لگا دے تو کافی ہے۔ (ابوداؤد) یہ یاد رہے کہ یہ صورت ذبیحے کی اس جانور کے بارے میں ہے جو کنوئیں میں یا گڑھے میں گر گیا ہو۔ جہاں ضرورت ہو۔ جہاں قدرت نہ ہو۔

(۷۷۳) یا رسول اللہ ﷺ اونٹ' بکری یا گائے ہم ذبح کریں اور اس کے پیٹ سے بچہ نکلے تو کیا ہم اسے پھینک دیں یا کھا لیں؟ فرمایا اگر چاہو تو کھا سکتے ہو' اس کی ماں کا ذبیحہ اسی کا ذبیحہ ہے۔ اس سے ان لوگوں کی تاویل باطل ہو گئی جو کہتے ہیں کھا تو لیں لیکن ذبح کر کے۔ یہ غلط ہے اس لیے کہ آپؐ نے خود ارشاد فرمایا ہے کہ اس کی ماں کا ذبیحہ اسی کا ذبیحہ ہے اور اس لیے کہ یہ اس کا ایک جزو ہے تو جس طرح اس کے اور اعضاء کو الگ الگ ذبح کرنے کی ضرورت نہیں اس کی بھی ضرورت نہیں۔

(۷۷۴) یا رسول اللہ ﷺ ہم کل دشمن سے بھڑ جائیں گے' ہمارے ساتھ چھریاں نہیں تو کیا ہم بانس کے ٹکڑوں سے ذبح کر سکتے ہیں؟ فرمایا جو چیز خون بہا دے اور اس پر نامِ الٰہی بھی لیا جائے اسے کھا لو' ہاں دانت اور ناخن سے ذبیحہ نہ ہو' دانت تو ہڈی ہے اور ناخن حبشی کی چھری ہے۔ (متفق علیہ)

(۷۷۵) حضرت عدی بن حاتم طائی رضی اللہ عنہ سائل ہیں کہ شکار ملا' چھری پاس نہیں تو کیا دھار دار پتھر سے ذبح کر لیں اور نوک دار لکڑی سے ذبیحہ کر لیں؟ فرمایا خون بہا دے اور نامِ الٰہی لے لے۔ (مسند احمد)

(۷۷۶) یا رسول اللہ ﷺ ایک بکری مرنے لگی' لونڈی نے دھار دار پتھر لے کر اسے ذبح کر دیا؟ کیا اس کا کھا لینا جائز ہے؟ آپؐ نے اسے کھا لینے کا حکم دے دیا۔ (بخاری)

(۷۷۷) یا رسول اللہ ﷺ بھیڑیئے نے بکری پر پنجہ مار دیا' اسے دھار دار پتھر سے ہم نے ذبح کر لیا؟ فرمایا جاؤ کھا لو۔ (نسائی)

(۷۷۸) یا رسول اللہ ﷺ پانی ہٹ گیا اور ایک مردہ مچھلی وہاں پڑی پائی؟ فرمایا شوق سے کھاؤ' اللہ نے تمہارے لیے روزی

نکال دی ہے' اگر تمہارے پاس ہو تو ہمیں بھی کھلاؤ۔ (متفق علیہ)

شکار کے مسائل

(۷۷۹) حضرت ابو ثعلبہ رضی اللہ عنہ سوال کرتے ہیں کہ ہمارے ہاں شکار بہت ہے' ہم تیر کمان سے ہی شکار کھیلتے ہیں اور اپنے سدھائے ہوئے کتوں سے اور بے سدھائے کتوں سے بھی تو فرمایئے اس میں کیا کیا درست ہے؟ فرمایا جو شکار تیر کمان سے کھیلا ہے اور نامِ الٰہی بھی اس پر ذکر کیا ہے وہ تو کھالے۔

(۷۸۰) جو شکا سدھائے ہوئے کتوں سے کیا ہے اور نامِ الٰہی اس پر لیا ہے وہ بھی کھالے۔

(۷۸۱) اور جو شکار بے سدھائے کتے سے کیا ہے اگر اس کے ذبح کرنے کا موقعہ مل جائے تو کھالو۔ (متفق علیہ) اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ نامِ الٰہی حلت میں شرط ہے۔ یہ دلالت اس کی اس سے بھی زیادہ واضح ہے جتنی دلالت بے سدھائے کتے کے شکار کردہ جانور نہ کھانے کی ہے۔

(۷۸۲) حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرتے ہیں کہ میں اپنے سدھائے ہوئے کتوں کو شکار پر چھوڑتا ہوں' وہ میرے لیے شکار کو روک رکھتا ہے میں اسے نامِ الٰہی پڑھ کر چھوڑتا ہوں؟ آپ نے فرمایا جب تو اپنے سدھائے ہوئے ہوئے شکاری کتے کو شکار پر چھوڑے اور نامِ الٰہی بھی تو نے لیا ہو تو جس جانور کو وہ پکڑ لے تو اُسے کھا سکتا ہے۔

(۷۸۳) میں نے پھر پوچھا کہ گو کتوں نے اسے مار بھی ڈالا ہو؟ آپ نے فرمایا گو مار بھی ڈالا ہو بشرطیکہ اُن میں اُن کا غیر شامل نہ ہوا ہو۔

(۷۸۴) میں نے کہا جو شکار میں اپنے نیزے سے کروں؟ فرمایا جب نوک سے شکار ہوا ہو تو کھا سکتا ہے اور جب وہ اپنی چوڑائی سے لگا ہو تو نہ کھا۔ (متفق علیہ)

(۷۸۵) اسی کے بعض الفاظ میں یہ بھی ہے کہ اگر کتے نے شکار پکڑ کر اسے کھالیا ہو تو تُو نہ کھا۔ مجھے ڈر ہے کہ اس صورت میں اس نے تیرے لیے نہیں بلکہ اپنے لیے ہی شکار کو پکڑا ہے۔

(۷۸۶) اگر شکار پر تیرے چھوڑے ہوئے کتوں کے علاوہ اور کتے بھی لپٹ گئے ہوں تو بھی نہ کھا کیونکہ تُو نے نام الٰہی اپنے کتے پر لیا ہے اوروں پر نہیں لیا۔

(۷۸۷) بعض طرق میں ہے کہ جب تو تیر چلائے اللہ کا نام ذکر کر لے اگر شکار تیر کھا کر دو تین روز بعد تجھے ملے تو اس میں اپنے تیر کے نشان کے سوا اور کوئی اثر نہ پائے تو اس کے کھانے کا تجھے اختیار ہے۔

(۷۸۸) اگر تو اُسے پانی میں ڈوبا ہوا پائے تو نہ کھانا کیا پتا غرقابی سے مرا یا تیرے تیر سے؟

(۷۸۹) حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ میرے پاس سدھائے ہوئے شکاری کتے ہیں' میں ان سے شکار کھیلتا ہوں۔ آپ نے فتویٰ دیا کہ جس جانور کو وہ تیرے لیے پکڑلیں تُو اسے کھا سکتا ہے۔

(۷۹۰) پوچھا کہ جب اُسے ذبح کر سکوں تب؟ یا ذبح نہ کر سکوں تب؟ فرمایا دونوں حالتوں میں۔

(۷۹۱) پوچھا اگر کتے نے اس میں سے کچھ کھالیا ہو تب بھی؟ فرمایا ہاں کھالیا ہو جب بھی۔

(۷۹۲) اچھا یا رسول اللہ ﷺ! تیر کمان کے شکار کا بھی فتویٰ عنایت فرمائیے۔ فرمایا تیر سے کھیلا ہوا شکار بھی کھا سکتے ہو۔

(۷۹۳) پوچھا ذبح کیا ہوا اور بے ذبح کیا ہوا دونوں؟ فرمایا ہاں دونوں۔

(۷۹۴) دریافت کیا کہ گو تیر کھا کر غائب ہو گیا ہو پھر ملے جب بھی؟ فرمایا ہاں پھر بھی لیکن یہ شرط ہے کہ سڑ نہ گیا ہو۔

(۷۹۵) اور اس میں تیرے تیر کے سوا اور کوئی نشان نہ ہو۔ (ابوداؤد) حضرت عدی رضی اللہ عنہ کے سوال میں جو گزرا ہے کہ اگر کتے نے اس میں سے کھالیا ہو تو نہ کھا اور اس میں ہے کہ پھر بھی کھالے۔ ان دونوں فرمان میں تطبیق یہ ہے کہ جب کتا سدھا ہوا ہو اور کھالے تو نہ کھانا چاہیے اور سدھا ہوا کتا کھالے تو اس کا وہی حکم ہے جو حکم ذبح کے بعد کھالینے کا ہے۔

(۷۹۶) صحیح مسلم شریف میں ہے کہ آپؐ سے سوال کیا گیا اُس شکار کے بارے میں جو تین دن کے بعد ملے کیا ارشاد ہے؟ فرمایا جب تک سڑ نہ جائے کھا سکتے ہو۔

(۷۹۷) ایک گھر کے لوگ جو حرہ میں رہتے تھے اور بہت محتاج و مفلس تھے' ان کے پاس ان کا یا کسی اور کا اونٹ مر گیا تھا۔ انہیں نبی ﷺ نے اس کے کھالینے کی رخصت دی۔ پس اُس نے ان کی باقی بکریاں بچالیں۔ (مسند احمد) ابوداؤد میں ہے کہ ایک شخص مع اپنے اہل و عیال کے حرہ میں اترا۔ اسے کسی اور نے کہا کہ میری اونٹنی گم ہو گئی ہے اگر مل جائے تو پکڑ لینا' اُسے مل گئی' پکڑلی لیکن مالک نہیں ملا۔ وہ بیمار پڑ گئی۔ اس کی بیوی نے کہا کہ اسے نحر کر ڈالو لیکن یہ نہ مانا آخر مر کر پھول گئی۔ اس نے کہا اس کی کھال اتار لو تاکہ ہم چربی کے ٹکڑے کرلیں اور گوشت کھائیں۔ اُس نے کہا نہیں جب تک میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت نہ کرلوں پھر وہ حاضر خدمت نبوی ﷺ ہوا۔ آپؐ سے سوال کیا۔ آپؐ نے فرمایا تمہارے پاس اتنا غنا ہے کہ تمہیں بے پروا کر دے؟ اُس نے کہا نہیں۔ فرمایا جاؤ کھاؤ اس کے بعد اس کے مالک سے ملاقات ہوئی' اُس نے سارا قِصّہ سنایا' اس نے کہا تم نے اُسے نحر کیوں نہ کر ڈالا۔ اُس نے جواب دیا آپ کے لحاظ سے۔ یہ حدیث دلیل ہے کہ مضطر مردار کو اپنے لیے روک سکتا ہے۔

(۷۹۸) ایک صحابی نے آپؐ سے دریافت کیا کہ بعض کھانے کی چیزوں سے طبیعت نفرت کرتی ہے۔ آپؐ نے فرمایا! تیرے دِل میں کوئی چیز ایسی نہ کھٹکنی چاہیے جس میں تجھے نصرانیت سے مشابہت ہو جائے۔ (مسند احمد) حقیقی عِلم تو اللہ ہی کو ہے' بظاہر اس کے معنی یہ معلوم ہوتے ہیں کہ نہی اس سے ہے جو نصرانیوں کے کھانے سے مشابہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ اس میں شک نہ کر بلکہ اسے چھوڑ دے۔ پس یہ جواب خاص ہے۔ یہودیوں کو بیان نہ کرنا صرف اس لیے ہے کہ نصاریٰ کسی طعام کو حرام ہی نہیں سمجھتے بلکہ ان کے ہاں تو ہاتھی سے لے کر مچھر تک سب جانور حلال ہیں۔

مہمان داری کے مسائل

(۷۹۹) حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں یا رسول اللہ ﷺ آپؐ ہمیں کام کاج کو بھیجتے ہیں۔ ہم کہیں جا کر قیام کرتے ہیں' وہ لوگ ہماری مہمانداری ہی نہیں کرتے تو فرمائیے اُس وقت ہمیں کیا حکم ہے؟ فرمایا جب تم کسی قوم میں اُترو اور وہ تمہارے لیے وہ انتظام کر دیں جو مہمان کے لیے ہونا چاہیے تو تم قبول کرو اگر نہ کریں تو پھر تم ان کی حیثیت کے مطابق حق مہمانداری وصول کرلو۔ (بخاری)

(۸۰۰) ترمذی شریف میں ہے ہم لوگوں کے پاس اُترتے ہیں وہ نہ ہماری مہمانداری کرتے ہیں' نہ ہمارے وہ حق ادا کرتے ہیں جو اُن پر ہیں اور نہ ہم ان سے لیتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا اگر وہ انکار کریں مگر یہ کہ تم ان سے مہمانی لو تو لے لو۔

(۸۰۱) ابوداوٗد میں ہے ضیافت کی رات ہر مسلمان پر حق ہے اگر اس کے آنگن پر کوئی محروم رہا تو اس پر قرض ہے اگر چاہے تقاضا کرے اگر چاہے چھوڑ دے۔

(۸۰۲) ابوداوٗد میں یہ بھی ہے کہ جو شخص کسی قوم کا مہمان ٹھہرے تو ان پر اس کی مہمانداری ضروری ہے اگر وہ مہمانداری نہ کریں تو اسے حق ہے کہ اپنی مہمانداری جتنا ان سے وصول کر لے بطورِ سزا کے۔ وجوبِ ضیافت کی یہ دلیل ہے اور یہ دلیل ہے اس بات کی کہ جس کا کوئی حق کسی پر ہو اور وہ دینے سے انکاری ہو تو اس کے برابر وہ وصول کر سکتا ہے۔ مسئلہ ظفر کی دلیل بھی اسی سے لی گئی ہے لیکن دراصل اس کی کوئی دلیل اس میں نہیں کیونکہ یہاں پر تو سبب حق ظاہر ہے لینے والے پر کسی قسم کا الزام نہیں آسکتا جیسے کہ ہند اور ابوسفیان کے قصے میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔

(۸۰۳) حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ آپؐ سے سوال کرتے ہیں کہ ایک شخص کے ہاں میں گیا اور اس نے میری مہمانی نہیں کی۔ اب وہ میرے ہاں آئے تو میں بھی اس کی مہمانی نہ کروں' اس میں کوئی حرج تو نہیں؟ آپؐ نے جواب دیا کہ نہیں ایسا نہ کر بلکہ اس کی مہمانی کر۔

(۸۰۴) کہتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے میلی کچیلی حالت میں دیکھ کر مجھ سے دریافت فرمایا کہ تیرے پاس مال ہے؟ میں نے کہا ہاں ہر قسم کا مال ہے۔ اللہ نے مجھے اپنی مہربانی سے اونٹ' بکریاں وغیرہ دے رکھی ہیں۔ آپؐ نے فرمایا اس کا اثر بھی تجھ پر ظاہر ہونا چاہیے۔ (ترمذی)

(۸۰۵) یا رسول اللہ ﷺ مہمان کے لیے تکلف کب تک کرنا چاہیے؟ فرمایا ایک دن رات۔

(۸۰۶) اور ضیافت تین دن رات اس کے بعد صدقہ ہے۔

(۸۰۷) اور کسی کو حلال نہیں کہ دوسرے کے یہاں اتنا ٹھہرے کہ اُسے مشکل پڑ جائے اور وہ اُکتا جائے۔ (متفق علیہ)

عقیقہ

(۸۰۹) عقیقے کی بات آپؐ سے سوال ہوا تو گویا آپؐ نے یہ نام مکروہ رکھا اور فرمایا جس کے ہاں بچہ تولد ہوا اور وہ ذبیحہ کرنا پسند کرے تو کر لے۔ (مسند احمد)

(۸۱۰) اور روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا عقوق کو اللہ پسند نہیں فرماتا گویا کہ اس نام کو آپؐ نے مکروہ سمجھا۔

(۸۱۱) تو لوگوں نے کہا کہ ہم' ہمارے ہاں جو بچے ہوتے ہیں ان کی بابت سوال کرتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا جس کے بچہ ہو اور وہ اس کی طرف سے قربانی دینا چاہے تو لڑکے کی طرف سے دو برابر کی بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری۔

پانی اور شراب کی بابت رسول اللہ ﷺ کے فتوے

(۸۱۲) یا رسول اللہ ﷺ ایک سانس سے مجھے تو آسودگی حاصل نہیں ہوتی؟ فرمایا پیالہ مُنہ سے دور کر کے سانس لے لیا کر۔

(۸۱۳) یا رسول اللہ ﷺ میں پانی میں کوئی کوڑا دیکھوں تو؟ فرمایا گرا دے۔ (مالک)

(۸۱۴) ترمذی میں ہے کہ آپؐ نے پانی میں سانس چھوڑنے سے منع فرمایا تو ایک صاحب نے کہا اگر پانی کے برتن میں کوئی کوڑھا نظر آئے تو؟ فرمایا اُسے بہادو' اُس نے کہا ایک سانس میں میں سیر نہیں ہوتا تو فرمایا پھر برتن منہ سے جدا کر دیا کر۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

(۸۱۵) یا رسول اللہ ﷺ تبع کی بابت کیا فرمان ہے؟ فرمایا جو پینے کی چیز نشہ لائے وہ حرام ہے۔ (بخاری و مسلم)

(۸۱۶) حضرت طارق بن سوید رضی اللہ عنہ آپؐ سے شراب بنانے کی اجازت چاہتے ہیں۔ آپؐ نے انہیں منع فرمادیا۔

(۸۱۷) انہوں نے کہا میں دوا کے لیے بناتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا وہ دوا نہیں بلکہ بیماری ہے۔

(۸۱۸) ایک شخص نے آپؐ سے پوچھا کہ ہمارے ہاں یمن میں ایک شراب بنتی ہے جسے مزر کہا جاتا ہے' اس کا کیا حکم ہے؟ آپؐ نے پوچھا کیا اس میں نشہ ہوتا ہے؟ جواب دیا جی ہاں نشہ ہوتا ہے۔ فرمایا نشے والی ہر چیز حرام ہے اور حضرت حق تبارک و تعالیٰ نے عہد کیا ہے کہ جو نشے کی چیز پیے گا اللہ تعالیٰ اُسے طینۃ الخبال پلائے گا۔

(۸۱۹) یا رسولؐ اللہ ﷺ! طینۃ الخبال کیا ہے؟ فرمایا جہنمیوں کا پسینہ' ان کا نچوڑ۔

(۸۲۰) قبیلہء عبدالقیس کا ایک شخص آپؐ سے پوچھتا ہے کہ ہم اپنے ہاں کے پھلوں کی ایک شراب بناتے ہیں' اُس کے پینے میں جناب ﷺ کا فتویٰ کیا ہے؟ آپؐ نے اُس سے منہ پھیرلیا۔ اُس نے تین بار یہی سوال کیا۔ یہاں تک کہ آپؐ نماز کے لیے کھڑے ہوگئے۔ بعد از فراغت آپؐ نے فرمایا اسے نہ خود پی نہ اپنے کسی مسلمان بھائی کو پلا۔ اس کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے یا فرمایا اُس کی قسم جس کی ذات قسم کھائے جانے کے لائق ہے کہ جو شخص نشے کی لذت حاصل کرنے کی غرض سے اسے پیے گا وہ جنت کی شرابِ طہور سے محروم رہے گا۔ (مسند احمد)

(۸۲۱) یا رسول اللہ ﷺ شراب کا سرکہ بنالیا جائے؟ فرمایا ہرگز نہیں۔ (مسلم)

(۸۲۲) حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ دریافت کرتے ہیں کہ چند یتیموں کو ورثے میں شراب ملی ہے؟ فرمایا اسے بہادو۔

(۸۲۳) پوچھا سرکہ نہ بنالیں؟ فرمایا ہرگز نہیں۔ (مسند احمد) ایک روایت میں ہے کہ ایک یتیم آپ کی پرورش میں تھا' اُس کی طرف سے اس کے پیسوں سے حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے شراب خرید کی تھی۔ جب حرمت شراب کے احکام نازل ہوئے تو نبی ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا ہم اس کا سرکہ نہ بنالیں؟ آپؐ نے منع فرمادیا۔

(۸۲۴) یا رسول اللہ ﷺ ہم نبیذ بناتے ہیں' صبح و شام کھانا کھانے کے بعد اُسے پیا کرتے ہیں' فرمایا پیو لیکن نشے سے بچو۔

(۸۲۵) انہوں نے پھر سوال کیا۔ آپؐ نے فرمایا نشے والی چیز سے اللہ کی ممانعت ہے خواہ وہ تھوڑی ہو یا بہت ہو۔ (دار قطنی)

(۸۲۶) حضرت عبداللہ بن فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ ہمارے ہاں انگور کے باغات بکثرت ہیں' شراب منع ہو چکی ہے۔ اب ہم کیا کریں؟ فرمایا کشمش بنالیا کرو۔

(۸۲۷) پھر کشمش کا کیا کریں؟ فرمایا صبح بھگو لو اور شام کو پی لو' شام کو بھگو لو اور صبح کو پی لو۔

(۸۲۸) یا رسول اللہ ﷺ ہم جن میں سے ہیں آپؐ کو معلوم ہے' جن میں ہیں وہ بھی آپؐ جانتے ہیں۔ فرمایئے ہمارا والی کون ہے؟ آپؐ نے فرمایا اللہ اور اُس کا رسول (ﷺ) پھر تو راضی ہو کر کہنے لگے بس یا رسول اللہ ﷺ اللہ کافی ہے۔

قسموں اور نذروں کی بابت رسول اکرم ﷺ کے فتوے

(۸۲۹) یا رسول اللہ ﷺ جاہلیت کا زمانہ ابھی ابھی ہم نے چھوڑا ہے۔ اسی پرانی عادت کے مطابق میری زبان سے لات و عزیٰ کی قسم نکل گئی ہے تو اب کیا کرنا چاہیے؟ جواب لا اِلٰہ الاّ اللہ وحدہ لا شریک لہ تین مرتبہ پڑھ لو۔ اپنی بائیں جانب تین مرتبہ تھتکار دو' پھر اعوذ پڑھ لو' خبردار آئندہ ایسا نہ کرنا۔ سائل حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ تھے۔ (مسند احمد)

(۸۳۰) نبی ﷺ نے بیان فرمایا کہ جو شخص اپنی قسم سے کسی مسلمان کا حق مارے اس پر جنت حرام ہے اور اس کے لیے دوزخ واجب ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے سوال کیا کہ گو کوئی حقیر سی چیز ہو؟ فرمایا گو پیلو کی مسواک ہی ہو۔ (مسلم)

(۸۳۱) ایک صحابی رضی اللہ عنہ رات کو دیر تک آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ٹھہرے رہے۔ جب اپنے گھر گئے تو دیکھا کہ بچے بھوکے سو گئے ہیں' گھر والوں نے کھانا لا کر سامنے رکھا تو انہوں نے کھانا نہ کھانے پر قسم کھالی کہ تم نے بچوں کو بھوکا سلایا' پھر کچھ دیر بعد انہوں نے کھالیا۔ نبی ﷺ سے واقعہ بیان کیا تو آپؐ نے فرمایا جو شخص کوئی قسم کھا چکے پھر اس کے الٹ میں کوئی بہتری دیکھے تو وہ بہتری والا کام کرلے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کردے۔ (مسلم)

(۸۳۲) مالک بن فضیلہ رضی اللہ عنہ حاضر خدمت ہو کر عرض کرتے ہیں کہ میرے چچا زاد بھائی میری حاجت کے وقت مجھے کچھ دینا تو درکنار مجھ سے مُنہ پھیر لیتے ہیں پھر اپنی حاجت کے وقت بے کھٹکے میرے پاس چلے آتے ہیں' اب تو میں نے بھی قسم کھائی ہے کہ نہ انہیں دوں گا' نہ اُن سے سلوک کروں گا۔ آپؐ نے فرمایا وہ کر جو بہتر ہے اور اپنی قسم کا کفارہ دے دے۔

(۸۳۳) حضرت سید بن حنظلہ اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہما اپنی قوم کے ساتھ خدمت نبوی کے ارادے سے چلے۔ راستے میں حضرت وائل رضی اللہ عنہ کو اُن کے دشمنوں نے گرفتار کرلیا تو قسم کھا کر کہا کہ یہ میرے بھائی ہیں۔ انہوں نے انھیں چھوڑ دیا۔ جب نبی ﷺ سے یہ واقعہ بیان کیا تو آپؐ نے فرمایا ان سب سے زیادہ نیک سلوک اور زیادہ سچا تُو ہے مسلمان مسلما کا بھائی ہے۔ (مسند احمد)

(۸۳۴) نبی ﷺ سے اُس شخص کی بابت سوال کیا گیا جس نے نذر مانی تھی کہ دھوپ میں ہی کھڑا رہے گا' بیٹھے گا نہیں' روزہ رکھے چلا جائے گا' بے روزہ رہے گا ہی نہیں' سایہ میں نہ بیٹھے گا' نہ کسی سے بات چیت کرے گا۔ آپؐ نے فرمایا جاؤ اُسے حکم کرو سایہ حاصل کرے' بول چال شروع کردے' بیٹھ جائے۔ ہاں! روزہ پورا کرے۔ (بخاری) یہ حدیث دلیل ہے اس بات کی کہ جس نے ایسی نذر مانی ہو جس میں کچھ حصّہ مطابق شرع ہو کچھ خلافِ شرع ہو تو جتنا حصّہ مطابق ہے اسے پورا کرے جتنا حصّہ خلاف ہے اسے پورا نہ کرے۔ یہی حکم وقف کی شرطوں کا ہے۔

(۸۳۵) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے پوچھا کہ مسجد حرام میں ایک رات کے اعتکاف کی میں نے جاہلیت کے زمانے میں نذر مانی تھی۔ آپؐ نے انھیں نذر پوری کرنے کا حکم فرمایا۔ (متفق علیہ) اس سے بعض لوگوں نے دلیل پکڑی ہے کہ اعتکاف کے لیے روزہ شرط نہیں لیکن ان کے لیے یہ روایت دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ اس کے بعض الفاظ میں ذکر ہے کہ دن رات کے اعتکاف کی میں نے نذر مانی ہے۔ انہیں روزے کا حکم نہ دینا اس لیے تھا کہ یہ بات معلوم و

معروف ہے کہ مشروع اعتکاف روزے کی حالت میں ہی ہے۔ پس مطلق محمول ہوگا مشروع پر۔

(۸۳۶) ایک عورت نے پیدل ننگے پاؤں' ننگے سر حج بیت اللہ کرنے کی نذر مانی تھی تو آپؐ نے اسے حکم دیا کہ سوار ہو لے اور سر ڈھک لے اور تین روزے رکھ لے۔ (مسند)

(۸۳۷) صحیحین میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میری ہمشیرہ نے پیادہ پا حج کرنے کی منت مانی تھی پھر اس نے مجھے کہا کہ میں رسولِ اکرم ﷺ سے فتویٰ پوچھ لوں۔ آپؐ نے فرمایا وہ چلیں بھی اور سوار بھی ہوں۔

(۸۳۸) مسند میں ہے کہ وہ کمزور تھیں۔ نبی ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ تیری بہن کے پیدل چلنے سے بے نیاز ہے۔ وہ سواری پر جائے اور ایک قربانی دے۔

(۸۳۹) خطبہ پڑھتے ہوئے رسولِ مقبول ﷺ کی نظر ایک اعرابی پر پڑی جو دھوپ میں کھڑا ہوا تھا۔ آپؐ نے فرمایا یہ کیا بات ہے؟ اُس نے کہا میں نے نذر مانی ہے کہ جب تک رسول اللہ ﷺ خطبے سے فارغ نہ ہو لیں میں دھوپ میں ہی کھڑا رہوں گا۔ آپؐ نے فرمایا یہ نذر نہیں' نذر صرف اُن اُمور میں ہوتی ہے جن سے اللہ تعالیٰ کی رضامندی کی جستجو ہو۔ (مسند احمد)

(۸۴۰) نبی ﷺ نے دیکھا کہ ایک بوڑھے کو دو شخص تھامے ہوئے لیے جا رہے ہیں۔ پوچھا کیا بات ہے؟ جواب ملا کہ اس نے پیدل چلنے کی نذر مانی ہے۔ آپؐ نے فرمایا یہ اپنے نفس کو عذاب کرے۔ اس سے اللہ تعالیٰ بے پرواہ ہے۔ آپؐ نے اُسے سوار ہو جانے کا حکم دیا۔ (متفق علیہ)

(۸۴۱) دو شخصوں کو ملے جلے چلتے ہوئے دیکھ کر آپؐ نے سبب دریافت فرمایا' معلوم ہوا کہ ان کی نذر اس طرح کی ہے۔ فرمایا یہ کوئی نذر نہ ہوئی۔ نذر تو صرف اسی میں ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی مطلوب ہو۔ (مسند احمد)

(۸۴۲) یا رسول اللہ ﷺ میری ماں فوت ہو گئی اور ان کے ذمے نذر کے روزے رہ گئے ہیں۔ فرمایا اس کے ولی ادا کر لیں۔ (ابنِ ماجہ)

(۸۴۳) یہ فرمان بھی صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ جو مر جائے اور اس کے ذمے روزے رہ گئے ہوں تو اس کا ولی اس کی طرف سے وہ روزے رکھ لے۔ پس ایک گروہ کا خیال ہے کہ نذر کے روزے ہوں یا فرض روزے ہوں سب عام طور پر اسی حکم میں داخل ہیں۔ دوسری جماعت کا خیال ہے کہ دونوں قسم کے روزے ولی ادا نہیں کر سکتے۔ تیسری جماعت کا قول ہے کہ نذر کے روزے رکھ سکتے ہیں' اصلی فرض کے نہیں رکھ سکتے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور ان کے اصحاب کا یہی قول ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا بھی یہی فتویٰ ہے اور ہے بھی یہی صحیح ہے اس لیے کہ فرض روزے فرض نماز کی طرح ہیں پس جس طرح نماز کوئی کسی کے بدلے پڑھ نہیں سکتا' جس طرح اسلام کوئی کسی کے بدلے لا نہیں سکتا' اسی طرح روزے بھی کوئی کسی کے بدلے رکھ نہیں سکتا۔ نذر تو مثل قرض کے اپنے ذمے ایک چیز کا لازم کر لینا ہے۔ پس اس میں ولی کی قضا بھی مقبول ہے جیسے قرض کی ادائیگی میں اس کی ولایت مقبول ہے۔ یہ بالکل فقہ ہے۔ اسی قاعدے کے مطابق اس کی طرف سے حج بھی نہ کیا جائے اور زکوٰۃ بھی ادا نہ کی جائے۔ سوائے اس صورت کے کہ وہ تاخیر میں معذور ہو جیسے کہ ولی اُن روزوں کے بدلے کھانا کھلا سکتا ہے جو بوجہ عذر کے چھوٹ گئے ہوں لیکن جس نے قصور کیا ہو اور بلا عذر ترک کر دیئے ہوں اسے دوسرے کی ادائیگی فرائض

الٰہی کے بارے میں مطلقاً نفع نہ دے گی' اللہ کا حکم اسی پر تھا اور وہ صرف امتحاناً اور بطورِ آزمائش تھا اس کے ولی کو یہ حکم نہ تھا' پس ایک کی توبہ' دوسرے کو ایک کا اسلام' دوسرے کو ایک کی نماز' دوسرے کو اسی طرح اور فرائض ایک کے دوسرے کو فائدہ نہ دیں گے جب کہ مرنے والے نے قصور کی وجہ سے' بے پروائی اور لا اُبالی کی وجہ سے مرتے دم تک انہیں ادا ہی نہیں کیا۔ واللہ اعلم۔

(۸۴۴) ایک عورت کہتی ہے کہ میں نے تو نذر مانی ہے کہ آپؐ کے سر پر دف بجاؤں گی۔ آپؐ نے فرمایا اپنی نذر پوری کر لے۔

(۸۴۵) میں نے نذر مانی ہے کہ فلاں جگہ جانور ذبح کروں' وہاں اہل جاہلیت ذبیحہ کیا کرتے ہیں۔ پوچھا کسی بُت کے لیے؟ اُس نے کہا نہیں۔ فرمایا کسی اور پوجے جانے کی چیز کے لیے؟ کہا نہیں۔ فرمایا اپنی نذر پوری کر لے۔ (ابوداؤد)

(۸۴۶) یا رسول اللہ ﷺ میں نے بوانہ نامی جگہ ایک اونٹ کے نحر کرنے کی نذر مانی ہے۔ آپؐ نے دریافت فرمایا کہ وہاں جاہلیت کے زمانے میں بُت پرستی تو نہیں ہوتی تھی؟ لوگوں نے کہا نہیں۔ پوچھا وہاں ان کا کوئی میلہ تو نہیں لگتا تھا؟ لوگوں نے اس کا بھی انکار کیا تب آپؐ نے فرمایا جاؤ اپنی نذر پوری کرو۔ یاد رکھو اللہ کی نافرمانی میں اور جس چیز کا انسان مالک نہ ہو اس میں نذر کوئی چیز نہیں۔ (ابوداؤد)

فصل : رسول اللہ ﷺ کے جہاد کے فتوے

(۸۴۷) یا رسول اللہ ﷺ ظالم سرداروں سے ہم لڑیں؟ فرمایا جب تک وہ نماز کو قائم رکھیں ان سے لڑائی نہ کرو۔

(۸۴۸) تمہارے بہتر سردار وہ ہیں جن سے تم محبت رکھو اور جو تم سے محبت رکھیں تم ان کے لیے دعائیں کرو اور وہ تمہارے لیے۔ تمہارے بدترین سردار وہ ہیں جنہیں تم ناپسند کرو اور وہ تم سے بغض رکھیں تم ان پر لعنت بھیجو اور وہ تم پر لعنت بھیجیں۔

(۸۴۹) پھر یا رسول اللہ ﷺ! ہم انہیں الگ ہی نہ کر دیں؟ فرمایا نہیں جب تک وہ تم میں نماز کو قائم رکھیں' تم انہیں الگ نہ کرو۔

(۸۵۰) پھر فرمایا سنو جس پر جو والی بنا دیا گیا ہو' پھر وہ اُسے اللہ کی کسی معصیت کو کرتے دیکھے تو اس کی اس نافرمانی کو برا جانے لیکن اطاعت سے دستبردار نہ ہو۔ (مسلم)

(۸۵۱) فرماتے ہیں تم پر سردار مقرر کیے جائیں گے کہ تم ان میں اچھائیاں' بُرائیاں دونوں پاؤ گے۔ پس جو شخص مکروہ سمجھے وہ بری ہو گیا' جو انکار کرے وہ سلامتی میں آ گیا لیکن جو راضی رہے اور تابعداری کرے تو لوگوں نے پوچھا پھر ہم ان سے جنگ نہ کریں؟ فرمایا نہیں جب تک وہ نماز پڑھتے رہیں۔ (مسلم) مسند میں ہے جب تک وہ پانچوں نمازیں پڑھتے رہیں۔

(۸۵۲) یا رسول اللہ ﷺ! اگر ہم پر امیر و سردار ایسے ہوں کہ ہمیں ہمارے حق نہ دیں اور ہم سے اپنے حق طلب کریں؟ فرمایا تم سنو اور مانو' اُن پر وہ ہے جو انہوں نے اٹھایا اور تم پر وہ ہے جو تم پر لادا گیا ہے۔ (ترمذی)

(۸۵۳) فرماتے ہیں میرے بعد حقداروں پر غیر مستحقین کو ترجیح ہو جائے گی اور ایسے کام ہوں گے جنہیں تم برا مانو گے پھر یا

رسول اللہ ﷺ ہم میں سے جو اسے پائے اس کے لیے آپؐ کا کیا حکم ہے؟ فرمایا جو حق تم پر ہے اسے ادا کرو اور جو حق تمہارا ہے اسے اللہ سے طلب کرو۔ (متفق علیہ)

(۸۵۴) یا رسول اللہ ﷺ مجھے وہ عمل بتائیے جو جہاد کے برابر ہو؟ فرمایا میں تو ایسا کوئی عمل نہیں پاتا۔ پھر فرمانے لگے کیا تجھ سے یہ ہو سکے گا کہ مجاہد کے گھر سے نکلتے ہی تو مسجد میں چلا جائے اور بے تھکے قیام میں برابر مشغول ہی رہے' روزے رکھتا چلا جائے' کسی دن نہ چھوڑے۔ اُس نے کہا یہ طاقت کسے ہے؟ فرمایا راہِ الٰہی کے مجاہد کی مثال اُس شخص جیسی ہے جو صیام و قیام میں اور اللہ کے احکام کی بجا آوری میں ہی مشغول رہے۔ بالکل نہ تھکے' نہ غفلت کرے یہاں تک کہ مجاہد لوٹ کر واپس اپنے گھر پہنچ جائے۔ (مسلم)

(۸۵۵) یا رسول اللہ ﷺ سب سے افضل کون شخص ہے؟ فرمایا مؤمن مجاہد جو جان و مال راہِ الٰہی میں لٹا دے۔

(۸۵۶) پوچھا اُس کے بعد؟ فرمایا وہ جو کسی گھاٹی میں ہو' اللہ سے ڈرتا ہو اور لوگوں کی ایذاء رسانی سے الگ ہو۔ (متفق علیہ)

(۸۵۷) یا رسول اللہ ﷺ اگر میں راہِ الٰہی میں قتل کیا جاؤں صبر کے ساتھ طلب ثواب کی نیت سے آگے بڑھتا ہوا نہ کہ پیچھے ہٹتا ہوا تو کیا اللہ ربّ العالمین میری تمام خطائیں معاف فرما دے گا؟ فرمایا ہاں! پھر دریافت کیا کہ تم نے کیا سوال کیا تھا؟ اس نے پھر سے دوہرایا۔ آپؐ نے فرمایا ہاں! مگر قرض۔ ابھی ابھی جبرئیل علیہ السلام نے مجھ سے پوشیدہ یہ فرما دیا۔ (مسند احمد)

(۸۵۸) یا رسول اللہ ﷺ آخر کیا وجہ ہے کہ تمام مؤمنوں کی قبر میں آزمائش ہوتی ہے' مگر شہیدوں کی نہیں ہوتی؟ فرمایا تلوار کی چمک نے اس کی آزمائش پوری کر لی ہے۔ (نسائی)

(۸۵۹) اے محترم رسولِ کریم ﷺ! تمام شہیدوں میں افضل کون ہے؟ فرمایا جو صف میں آنے کے بعد اپنا مُنہ پھیرے بغیر راہِ الٰہی میں کھپ جائے۔ یہ جنّت کے اعلیٰ بالا خانوں میں براجمان ہو گا۔ اللہ تعالیٰ ہنس کر اس کی طرف دیکھتا ہے اور جب اس کی نظر ہنسی کے ساتھ کسی بندے پر پڑ گئی تو وہ حساب کتاب سے پاک و صاف ہو گیا۔ (مسند احمد)

(۸۶۰) اللہ کے رسول ﷺ کا کیا فتویٰ ہے کہ ایک شخص بہادری دکھانے کے لیے' دوسرا حمایت قومی میں' تیسرا ریا کاری سے میدانِ جنگ میں لڑ رہا ہے تو راہِ اللہ میں لڑنے والا کون ہے؟ فرمایا جو کوئی اللہ کے کلمے کو بلند کرنے کے لیے جہاد کرے وہ ہے راہِ اللہ میں۔ (متفق علیہ)

(۸۶۱) ایک اعرابی نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ ایک شخص شہرت کے لیے' ایک شخص اپنی بُرائی کے لیے' ایک شخص مالِ غنیمت حاصل کرنے کے لیے' ایک شخص اپنی بہادری کے جھنڈے بلند کرنے کے لیے لڑ رہا ہے تو راہِ الٰہی کا مجاہد کون ہے؟ فرمایا وہ جو کلمۂ الٰہی کو بلند کرنے کے لیے لڑے وہ مجاہد فی سبیل اللہ ہے۔

(۸۶۲) اللہ کے رسول ﷺ اس سوال کے جواب میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص راہِ الٰہی کا جہاد کرتا ہے لیکن وہ دنیا کا فائدہ ٹٹول رہا ہے۔ آپؐ نے فرمایا وہ ثواب سے محروم ہے۔ لوگوں کو یہ بات بری معلوم ہوئی اور اس سائل سے کہا کہ دوبارہ پوچھو شاید تم اپنا مطلب واضح نہیں کر سکے۔ اس نے پھر پوچھا آپؐ نے پھر بھی یہی جواب دیا۔ لوگوں نے اس سے پھر یہی کہا۔ اس نے سہ بارہ پوچھا۔ تیسری بار بھی نبی ﷺ نے یہی فرمایا کہ اس کے لیے کوئی اجر نہیں۔ (ابوداؤد)

(۸۶۳) یا رسول اللہ ﷺ ایک شخص غزوہ کرتا ہے' اجر و ذکر دونوں چاہتا ہے' اُسے کیا ملے گا؟ فرمایا اُسے کچھ نہ ملے گا۔ تین مرتبہ اُس نے اپنا سوال دہرایا اور تینوں مرتبہ یہی جواب پایا۔ پھر آپؐ نے فرمایا اللہ تعالیٰ اسی عمل کو قبول فرماتا ہے جو صرف اسی کے لیے خالص ہو اور اس سے اسی کی رضا جوئی مطلوب ہو۔ (نسائی)

(۸۶۴) حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا بارگاہِ نبوت میں سوال لاتی ہیں کہ مرد تو جہاد کرتے ہیں' عورتوں کے لیے جہاد نہیں' عورتیں میراث میں بھی مردوں سے نصف پر ہیں تو یہ آیت اتری : ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ﴾ الخ' (نساء : ۳۲) یعنی جو فضیلت و بزرگی اللہ نے ایک کو ایک پر دے رکھی ہے اس کی تمنائیں نہ کیا کرو' الخ (مسند احمد)

(۸۶۵) نبی ﷺ سے شہیدوں کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپؐ نے جواب دیا کہ جو راہِ الٰہی میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے' جو راہِ الٰہی مین مارا جائے وہ شہید ہے' جو طاعون میں مرجائے وہ شہید ہے جو پیٹ کی بیماری میں مرجائے وہ شہید ہے۔

دوا اور علاج کی بابت رسولِ اکرم ﷺ کے فتوے

(۸۶۶) ایک اعرابی نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا ہم دوا کریں؟ آپؐ نے فرمایا ہاں۔ سنو! اللہ تعالیٰ نے جتنی بیماریاں پیدا کی ہیں اُن کے علاج بھی پیدا کیے ہیں جو انہیں جانتے ہیں جانتے ہیں جو انجان ہیں انجان ہیں۔ (مسند احمد)

(۸۶۷) سنن میں ہے کہ اعراب کے اس سوال پر آپؐ نے فرمایا اے اللہ کے بندو علاج کرایا کرو' اللہ نے جو بیماری رکھی ہے اس کی شفا بھی رکھی ہے سوائے ایک بیماری کے۔

(۸۶۸) یا رسول اللہ ﷺ! وہ بیماری کیا ہے؟ فرمایا بڑھاپا۔

(۸۶۹) نبی ﷺ سے سوال کیا گیا کہ جو دَم جھاڑ ہم کراتے ہیں' جو دوا علاج کراتے ہیں اور جو بچاؤ کی تدبیریں کرتے ہیں کیا ان سے تقدیر میں کچھ ردوبدل ہو جاتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا خود وہ بھی تقدیر میں لکھا ہوا ہے۔ (ترمذی)

(۸۷۰) یا رسول اللہ ﷺ کیا دوا اور علاج کوئی فائدہ کرتا ہے؟ فرمایا سبحان اللہ! وہ کون سی بیماری ہے جس کی شفا اللہ تعالیٰ نے مقرر نہ فرمائی ہو۔ (مسند احمد)

(۸۷۱) یا رسول اللہ ﷺ آپؐ کی امت کے جو ستر ہزار آدمی بے حساب جنت میں جائیں گے وہ کون ہیں؟ فرمایا جو جھاڑ پھونک نہیں کراتے' جو شگون نہیں لیتے' جو داغ نہیں لگواتے' جو اپنے رب پر پورا بھروسہ رکھتے ہیں۔ (متفق علیہ)

(۸۷۲) صحیح مسلم شریف میں ہے کہ آلِ عمرو بن حزم نے خدمت نبوی ﷺ میں عرض کی کہ یا رسول اللہ ﷺ ہمیں دَم کرنا یاد تھا جس سے ہم بچھو اتارا کرتے تھے۔ اب آپؐ نے دم کرنے سے روک دیا ہے۔؟ آپؐ نے فرمایا جو پڑھ کر دم کرتے تھے مجھے سناؤ۔ انہوں نے سنایا تو آپؐ نے فرمایا اس میں کوئی کلمہ خلاف نہیں جو اپنے بھائی کو نفع پہنچا سکے وہ کرے۔

(۸۷۳) حضرت عثمان بن ابو العاص رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے استفسار کیا کہ جب سے میں مسلمان ہوا ہوں میرے بدن میں اس جگہ درد ہے۔ آپؐ نے فرمایا وہیں اپنا ہاتھ رکھ لو اور یہ پڑھو۔ تین دفعہ بسم اللہ اور سات دفعہ ((اَعُوْذُ بِعِزَّةِ اللّٰهِ وَ قُدْرَتِهٖ مِنْ شَرِّ مَّا اَجِدُ وَ اُحَاذِرُ)) (مسلم)

(۸۷۴) یا رسول اللہ ﷺ سب سے زیادہ آزمائش والا کون ہے؟ فرمایا انبیاء علیہم السلام' پھر ان سے کم درجے کے لوگ' پھر ان سے کم درجے والے انسان کی آزمائش اس کے دین کے اندازے پر ہوتی ہے۔ اگر وہ کمزور دین والا ہے تو ویسی ہی اُس کی آزمائش بھی ہوتی ہے۔ انسان پر مصیبتیں آتی رہتی ہیں یہاں تک کہ وہ زمین پر اس حال میں چلنے پھرنے لگتا ہے کہ اس کے ذمے کوئی خطا نہیں ہوتی۔ (احمد و ترمذی)

(۸۷۵) ابنِ ماجہ میں ہے کہ نبی ﷺ سے سوال کیا گیا کہ سب سے زیادہ بلاؤں والے کون ہیں؟ فرمایا انبیاء علیہم السلام۔

(۸۷۶) یا رسول اللہ ﷺ اس کے بعد کون؟ فرمایا نیک صالح لوگ۔ ان میں سے ایک ایک کی فقیری کے ساتھ یہاں آزمائش ہوتی تھی کہ اُسے سوائے عبادت کے کوئی اور چیز میسر نہیں آتی تھی۔ سنو! وہ تو بلاؤں میں ایسے خوش رہتے تھے جیسے تم عافیت میں خوش رہتے ہو۔ (ابنِ ماجہ)

(۸۷۷) یا رسول اللہ ﷺ یہ جو بیماریاں ہمیں آتی رہتی ہیں ان میں ہمیں کوئی اجر بھی ملتا ہے؟ فرمایا ہاں! یہ تمہارے گناہوں

کا کفارہ بن جاتی ہیں۔

(۸۷۸) اس پر حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ گو تھوڑی سی ہی ہو؟ آپؐ نے فرمایا گویا کانٹا ہی لگا ہو یا اس سے بھی کم ہو۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے اس پر دعا کی کہ مجھے ہمیشہ بخار رہے لیکن ایسا کہ حج سے، عمرے سے، راہِ الٰہی کے جہاد سے، جماعت کی فرض نماز سے میں محروم نہ رہ جاؤں۔ پس آپ کو آخری وقت تک جو انسان ہاتھ لگاتا تو بدن میں بخار موجود پاتا۔ (مسند احمد)

(۸۷۹) بدویوں نے رسول اللہ ﷺ سے سوالات شروع کیے کہ کیا اس میں کوئی حرج ہے، کیا فلاں بات میں کوئی حرج ہے؟ آپؐ نے فرمایا اللہ کے بندو اللہ تعالیٰ نے سب حرج ہٹا دیئے ہیں، حرج صرف اس پر ہے جو اپنے بھائی مسلمان کی کسی طرح کی آبروریزی کرے، یہ حرج کی بات ہے۔

(۸۸۰) یا رسول اللہ ﷺ کیا دوا علاج میں کوئی گناہ ہے؟ فرمایا اے اللہ کے بندو دوا علاج کرو، اللہ نے جو بیماری رکھی ہے اس کی شفا بھی رکھی ہے سوائے بڑھاپے کے۔

(۸۸۱) پھر پوچھا یا رسول اللہ ﷺ بہترین چیز جو اللہ کی طرف سے بندے کو عطا ہوئی ہو کیا ہے؟ فرمایا اچھے اخلاق۔ (ابنِ ماجہ)

(۸۸۲) رسول اللہ ﷺ سے جھاڑ پھونک کی نسبت سوال کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا اپنے جھاڑنے پھونکنے کو میرے سامنے پیش کرو۔ پھر فرمایا جس میں شرکیہ کلمات نہ ہوں اس میں کوئی حرج نہیں۔ (مسلم)

(۸۸۳) ایک طبیب نے نبی ﷺ سے مینڈک کو دوا میں ڈالنے کی بابت سوال کیا تو آپؐ نے انہیں اس کے قتل سے منع فرما دیا۔ (سنن)

(۸۸۴) حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے آپؐ سے جوئیں پڑ جانے کی شکایت کی تو آپ نے انہیں ریشمی کرتہ پہننے کی اجازت دی۔ (صحیح بخاری)

(۸۸۵) نبی ﷺ نے فتویٰ دیا ہے کہ جو طب نہ جانتا ہو اور پھر علاج کرے وہ ذمہ دار ہے۔ اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ جو ماہر طبیب ہو پھر اس سے کسی کے علاج میں خطا ہو جائے تو اس کی پکڑ نہیں۔

(۸۸۶) حج کے راستے میں پیدل چلنے والوں نے آپؐ سے اپنے تھک جانے اور کمزور ہو جانے کی شکایت کی تو آپؐ نے فرمایا چھوٹے چھوٹے قدموں سے کچھ دیر تیز چل لیا کرو، اس سے تمہیں کچھ مدد مل جائے گی، چنانچہ لوگوں نے ایسا کیا اور ہلکا پن بھی انہیں محسوس ہوا۔ ابنِ مسعود دمشقی نے تو اس روایت میں حوالہ صحیح مسلم کا دیا ہے، لیکن یہ حدیث مسلم شریف میں نہیں ہے، بلکہ یہ مسلم والی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ مطول حدیث میں زیادتی ہے جو صفت حج نبی میں مروی ہے۔ ہاں! اسناد اس کی بھی حسن ہے۔

(۸۸۷) حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا نے آپؐ سے کہا کہ جعفر کی اولاد کو تو نظر بہت جلد لگ جایا کرتی ہے، کیا دَم کرنے کی اجازت ہے؟ آپؐ نے فرمایا ہاں! اگر کوئی چیز تقدیر سے سبقت کر جانے والی ہوتی تو نظر سبقت کر جاتی۔ (مسند احمد)

(۸۸۸) مؤطا امام مالک میں ہے کہ حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کے دونوں بچوں کو لے کر ان کے کھلانے والی نبی ﷺ کے پاس آئی تو آپؐ نے دریافت فرمایا کہ یہ بچے اتنے کمزور کیوں ہیں؟ انھوں نے کہا نبی ﷺ انھیں تو لپک کر نظر لگتی ہے اور ہم اس لیے دَم نہیں کراتے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ آپؐ کی مرضی کے مطابق ہو یا نہ ہو؟ آپؐ نے فرمایا دَم کر لیا کرو،

اگر کوئی چیز مقدر سے آگے بڑھ جانے والی ہوتی تو نظر ہوتی۔

(۸۸۹) جس پر جادو کیا گیا ہو اُس پر سے جادو ہٹانے کی بابت رسولِ اکرم ﷺ سے مسئلہ پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا یہ شیطانی کام ہے۔ (مسند احمد و ابوداؤد) جادو کا اتروانا دو قسم پر ہے ایک تو جادو کو اسی جیسے جادو سے اتروانا' یہ شیطانی فعل ہے۔ جادو شیطان کا کام ہے جب اتارنے والا اور اتروانے والا اس سے نزدیکی کرتا ہے تو وہ اپنا عمل اس پر باطل کر دیتا ہے جس پر جادو کیا گیا ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ جادو کو جائز دَم سے اور اعوذ پڑھنے سے اور دعاؤں سے اور دواؤں سے اتارا جائے یہ جائز ہے بلکہ مستحب ہے۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ جادوگر ہی جادو کھولتا ہے' اس سے مراد بھی پہلی قسم ہے جو بری قسم ہے۔

(۸۹۰) رسول اللہ ﷺ سے طاعون کی نسبت پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا یہ وہ عذاب ہے جو تم سے پہلے کے لوگوں پر بھیجا گیا تھا۔ اسے اللہ تعالیٰ نے مؤمنوں کے لیے رحمت بنا دیا ہے جو شخص کسی شہر میں ہو اور وہاں طاعون آ جائے پھر بھی وہیں ٹھہرا رہے۔ صبر کے ساتھ طلب ثواب کی نیت سے یہ یقین کر کے کہ اللہ نے اس کی قسمت میں جو لکھا ہے وہی اسے پہنچے گا تو اسے شہید کا ثواب ملتا ہے۔ (بخاری)

(۸۹۱) حضرت قردہ بن مسیک رضی اللہ عنہ نے رسولِ اکرم ﷺ سے کہا کہ اے نبی ﷺ جہاں ہم رہتے ہیں اور جہاں ہمارا کام کاج وغیرہ ہے وہ جگہ بڑی وبائی جگہ ہے' وہاں سخت وباء ہے۔ آپؐ نے فرمایا پھر اسے چھوڑ دو' قرف میں تو برباد ہونا ہے۔ سبحان اللہ اس حدیثِ شریف میں تندرستی کا زبردست گر بتلا دیا گیا ہے۔ زمین اور ہوا کی صلاحیت حاصل کرنا سمجھایا گیا ہے جیسے کہ پانی اور غذا کی صلاحیت ضروری چیز ہے۔ اُن چاروں کی صلاحیت سے بدن بھی صلاحیت والا ہو جاتا ہے اور تندرستی بفضلہٖ قائم رہتی ہے۔

(۸۹۲) نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ شگون کوئی چیز نہیں۔ بہترین شگون نیک فالی ہے' لوگوں نے دریافت کیا کہ فال کیا ہے؟ فرمایا نیک کلمہ جسے تم میں سے کوئی سُن لے۔ (متفق علیہ)

(۸۹۳) اور روایت میں ہے کہ ایک بیماری دوسرے کو نہیں لگتی' نہ شگون کوئی چیز ہے ہاں مجھے فال اچھی لگتی ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھا فال کیا ہے؟ فرمایا نیک کلمہ۔

(۸۹۴) جب آپؐ نے یہ فرمایا کہ بیماری میں تعدی نہیں ہوتی اور شگون بھی کوئی چیز نہیں۔ نہ ھامہ کوئی چیز ہے تو ایک شخص نے آپؐ سے دریافت کیا کہ اونٹوں میں کھجلی والا اونٹ آ کر مل جائے تو سب کو کھجلی ہو جاتی ہے۔ آپؐ نے فرمایا یہ بیماری کا متعدی ہونا نہیں بلکہ تقدیر میں یوں ہی تھا ورنہ بتلاؤ پہلے والے کو کس نے کھجلی کی؟ (مسند احمد) جو لوگ اسباب کے منکر ہیں ان کے لیے یہ حدیث دلیل نہیں بن سکتی اس میں تو تقدیر کا اثبات ہے اور کل اسباب کا فاعل اول اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹاتا ہے اس لیے کہ اگر سبب اپنے سے اگلے سبب کی طرف پھر وہ اس سے اگلے کی طرف اس طرح چلا ہی جائے تو اسباب کا تسلسل لازم آئے گا جو ممتنع ہے۔ پس نبی ﷺ نے اس تسلسل کو یہ فرما کر توڑ دیا کہ پہلے کھجلی والے اونٹ پر کس کی بیماری نے تعدی کی؟ اس لیے کہ اگر اس کا جواب یہ ہو کہ اسے کسی اور کی خارش لگی تو پھر سوال ہو گا کہ اسے کس کی لگی' اسی طرح تسلسل لازم آئے گا جو محال ہے۔

(۸۹۵) ایک عورت نے آپؐ سے کہا' نبی ﷺ! ہم نے ایک نئے گھر میں رہنا شروع کیا ہے۔ بیماری تعداد یہاں آنے کے

وقت بہت تھی لیکن یہاں آ کر تعداد بھی کم ہو گئی اور مال میں بھی کمی آ گئی۔ آپؐ نے فرمایا پھر اُسے برائی والا کر کے چھوڑ دو۔ (مالک مرسلاً)

(۸۹۶) یہ حدیث اس حدیث کے موافق ہے جس میں ہے کہ اگر کسی چیز میں بدشگونی ہے تو تین چیزوں میں ہے گھوڑا' گھر اور عورت۔ اس میں باریک اسباب کے اثبات کی دلیل ہے جو عموماً لوگوں کی نگاہوں میں نہیں جچتا۔ ہاں! جب اس کا عمل ہو جائے تب نگاہ وہاں تک پہنچتی ہے۔ بہت سے ایسے اسباب بھی ہیں جن کا اسباب ہونا اس وقت معلوم ہوتا ہے جب ان کا اثر ظاہر ہو جائے۔ یہ باریک اور پوشیدہ اسباب ہیں۔ ان کے برخلاف ایسے اسباب بھی ہیں جن کی سببیت بالکل ظاہر ہے۔ لوگوں کا یہ قول اسباب خفی میں ہے کہ فلاں منحوس طالع کا آدمی ہے فلاں کے قدم بے برکتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں اسی پوشیدہ سبب کی طرف اشارہ کیا ہے اس شق کو باطل نہیں کیا۔ آپؐ کے اس فرمان کا کہ اگر کسی چیز میں بدشگونی ہے تو ان تین میں ہے یہ مطلب ہے کہ ان میں ہے یہ مراد نہیں کہ اور کسی میں نہیں۔ جیسے آپؐ کا یہ فرمان ہے کہ اگر تمہاری دواؤں میں سے کسی دوا میں شفاء ہے تو سینگی لگوانے میں شہد کے شربت میں اور آگ کے داغ میں ہے لیکن میں آگ سے دغوانا ناپسند رکھتا ہوں۔ (بخاری)

(۸۹۷) فرماتے ہیں جو شخص اپنے کسی کام سے کسی بدشگونی کی بناء پر لوٹ آئے وہ مشرک ہو گیا' لوگوں نے پوچھا پھر اس کا کفارہ کیا ہے؟ فرمایا یہ کہہ دینا ((اَللّٰھُمَّ لَا طَیْرَ اِلَّا طَیْرُكَ' وَلَا خَیْرَ اِلَّا خَیْرُكَ)) (احمد)

آنحضرت ﷺ کے اور متفرق قسم کے فتاوے

(۸۹۸) یا رسول اللہ ﷺ مجھ سے بہت بڑا گناہ ہو گیا ہے تو کیا میری توبہ کی کوئی صورت ہے؟ آپؐ نے دریافت فرمایا کہ تمہاری والدہ زندہ ہیں؟ اس نے کہا نہیں۔ پوچھا تمہاری خالہ ہیں؟ کہا ہاں۔ فرمایا ان سے سلوک و احسان کرو۔ (ترمذی)

(۸۹۹) ایک انصاری مسلمان مرتد ہو گیا' مشرکوں میں جا ملا' پھر نادم ہو کر اپنی قوم والوں میں مل گیا۔ رسولِ اکرم ﷺ کی خدمت میں بھیجا کہ کیا میری توبہ قبول ہو سکتی ہے؟ ان کے سوال پر آیت: ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللّٰهُ قَوْمًا كَفَرُوْا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ ﴾ سے لے کر ﴿ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴾ (آلِ عمران: ۸۶) تک نازل ہوئی۔ آپ نے اُسے اس کی خبر کی' وہ پھر سے مسلمان ہو گیا۔ (نسائی)

(۹۰۰) ایک صاحب نے کوئی ایسا کام کر لیا جس سے جہنمی بن جائے۔ آپؐ سے دریافت کیا گیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی طرف سے ایک غلام آزاد کرو۔ (احمد)

(۹۰۱) یا رسول اللہ ﷺ کیا ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ مؤمن بزدل ہو؟ فرمایا ہاں۔

(۹۰۲) تو کیا ایسا بھی ہوتا ہے کہ مؤمن بخیل ہو؟ فرمایا ہاں۔

(۹۰۳) تو کیا ایسا بھی ہوتا ہے کہ مؤمن جھوٹا ہو؟ فرمایا ہرگز نہیں۔ (مالک)

(۹۰۴) ایک عورت نے سرکارِ مدنی ﷺ سے سوال کیا کہ میری سوکن ہے تو کیا مجھے اجازت ہے کہ میرے خاوند نے جو مجھے نہ دیا ہو وہ بھی میں اس کے دینے میں ظاہر کروں؟ آپؐ نے فرمایا جو نہ دیا گیا ہو اس کا ظاہر کرنے والا ایسا ہے جیسے دو

جھوٹ کے کپڑے پہننے والا۔ (متفق علیہ)

(۹۰۵) ایک روایت میں ہے کہ اس کا سوال یہ تھا کہ کیا مجھے جائز ہے کہ جو کچھ میرے خاوند نے مجھے نہ دیا ہو میں مشہور کر دوں کہ اس نے مجھے یہ دیا اور وہ دیا۔

(۹۰۶) ایک صاحب نے اللہ کے رسول' رسولوں کے سردار ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا میں اپنی عورت پر کوئی جھوٹ بات کہہ سکتا ہوں؟ فرمایا جھوٹ میں کوئی بھلائی نہیں۔

(۹۰۷) اچھا تو کیا میں اسے دھمکا سکتا ہوں اور باتیں بنا سکتا ہوں؟ فرمایا اس میں کوئی گناہ نہیں۔ (مالک)

(۹۰۸) فرمانِ رسالت مآب ﷺ نے لوگوں سے سنا کہ شرک سے ہوشیار رہو' اس کی چال چیونٹی کی چال سے بھی زیادہ پوشیدہ رہتی ہے' تو آپؐ سے سوال کیا کہ پھر ہم اس سے کیسے بچ سکتے ہیں؟ فرمایا یہ دعا پڑھا کرو: ((اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَعُوْذُبِكَ اَنْ نُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا نَعْلَمُهٗ وَ نَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا نَعْلَمُ)) یعنی اے اللہ ہم تیرے ساتھ شرک کرنے سے تیری ہی پناہ چاہتے ہیں جسے ہم جانتے ہوں اور تجھ سے استغفار کرتے ہیں اس سے جسے ہم نہ جانتے ہوں۔ (مسند احمد)

(۹۰۹) ایک مرتبہ زبانِ رسالت مآب ﷺ سے صحابہ رضی اللہ عنہم نے سنا کہ مجھے اپنی اُمت پر سب سے زیادہ چھوٹے شرک کا ہے تو پوچھا کہ چھوٹا شرک کیا ہے؟ آپؐ نے بتلایا کہ وہ ریا کاری ہے۔ ان سے قیامت والے دن جب ہر شخص کو بدلہ دیا جائے گا اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ جاؤ جن کو دکھانے کے لیے تم نے نیکیاں کی تھیں' انہی کے پاس جاؤ دیکھو تو وہاں کوئی بدلہ پاتے ہو؟ (مسند احمد)

(۹۱۰) یا رسول اللہ ﷺ اعمال میں سب سے زیادہ نقصان اٹھانے والے کون ہیں؟ فرمایا زیادہ مال والے لوگ سوائے ان کے جو ہر وقت اس طرح کیا کریں یعنی دائیں بائیں' آگے پیچھے یعنی ہر نیک کام میں خرچ کرتے رہیں' ایسے لوگ بہت کم ہیں۔

(۹۱۱) آیت اترتی ہے: ﴿ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ الخ' (الانعام: ۸۲) یعنی جو لوگ ایمان لائے اور پھر اپنے ایمان کو ظلم سے بچائے رکھا ان کے لیے امن ہے اور وہی راہ یافتہ ہیں' تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے سوال کیا کہ ہم میں سے کون ایسا ہے جو گناہ سے بالکل ہی بچا ہوا ہو؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ یہاں ظلم سے مراد مطلق گناہ نہیں بلکہ ظلم سے مراد یہاں شرک ہے۔ کیا تم نے حضرت لقمان علیہ السلام کا اپنے بیٹے سے یہ فرمانا نہیں سنا: ﴿ يٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ ﴾ (لقمان: ۱۳) پیارے بچے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک نہ کرنا' دیکھو شرک بڑا بھاری ظلم ہے۔ (متفق علیہ)

(۹۱۲) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بیٹھے ہوئے تھے۔ نبی ﷺ تشریف لائے' اس وقت ان میں مسیح و دجال کی بابت بات چیت ہو رہی تھی' تو آپؐ نے فرمایا سنو میرے نزدیک مسیح و دجال سے بھی زیادہ خوفناک چیز پوشیدہ شرک ہے۔ انہوں نے دریافت کیا کہ یہ پوشیدہ شرک کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا انسان نماز کے لیے کھڑا ہو اور دیکھے کہ فلاں کی نگاہ مجھ پر ہے' تو بہت اچھی طرح سنوار کر نماز ادا کرے کیونکہ وہ دوسرا اسے دیکھ رہا ہے۔ (ابن ماجہ)

(۹۱۳) یا رسول اللہ ﷺ! کیا اُس سردار کی بھی اطاعت کی جائے جس نے لکڑیاں جمع کرا کر' ان میں آگ لگوا کر' لوگوں کو اس میں کود پڑنے کا حکم دیا ہو؟ فرمایا اگر وہ اس میں کود پڑیں گے تو آگ میں سے نکلیں گے بھی نہیں۔ طاعت تو

شرعی اُمور میں ہے۔

(۹۱۴) اور روایت میں ہے کہ خالق کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت کوئی چیز نہیں۔

(۹۱۵) اور روایت میں ہے کہ ان سرداروں میں سے تمہیں جو بھی اللہ کی کسی نافرمانی کو کہے اس کی بات نہ مانو۔ نبی ﷺ کے اس فتوے سے صاف ثابت ہو گیا کہ کوئی بھی امیر و سردار ہو' کسی کی بھی معصیت میں حکم برداری حلال نہیں' اس میں کسی کی کوئی بھی تخصیص نہیں۔

(۹۱۶) اللہ کے رسول ﷺ کی زبانی صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ حدیث سنی کہ تمام کبیرہ گناہوں سے بڑا گناہ یہ ہے کہ انسان اپنے ماں باپ کو گالی دے' تو انہوں نے آپؐ سے سوال کیا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ انسان اپنے ماں باپ کو گالی دے؟ آپؐ نے فرمایا اس طرح کہ یہ کسی کے ماں باپ کو گالی دے تو وہ اس کے ماں باپ کو گالی دے۔ (صحیحین)

(۹۱۷) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی مسند میں فرمانِ رسول ﷺ ہے کہ تمام کبیرہ گناہوں سے بڑا گناہ ماں باپ کی نافرمانی کرنا ہے تو آپؐ سے سوال ہوا کہ ماں باپ کی نافرمانی کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا کسی کے ماں باپ کو یہ گالی دے تو وہ اس کے ماں باپ کو گالی دے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ذرائع کا اعتبار شریعت میں ہے' شریعت چاہتی ہے کہ برائی کے ذرائع بھی بند کر دے۔ اس قاعدے کے بہت سے شاہد گزر چکے ہیں اس لیے ہم یہاں انہیں نہیں دوہراتے۔

(۹۱۸) نبی ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوچھتے ہیں کہ تم زنا کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ سب نے کہا وہ حرام ہے۔ آپؐ نے فرمایا سنو دس عورتوں سے زنا کرنا اس سے ہلکا ہے کہ انسان اپنی پڑوسن سے زنا کرے۔

(۹۱۹) اچھا بتلاؤ چوری کی بابت کیا کہتے ہو جواب دیا کہ حرام ہے۔ فرمایا دس گھروں سے چوری کرنا اس سے ہلکا ہے کہ آدمی اپنے پڑوسی کے ہاں سے چوری کرے۔ (مسند احمد)

(۹۲۰) رسول اللہ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے دریافت فرمایا جانتے ہو غیبت کسے کہتے ہیں؟ انہوں نے کہا اللہ اور اس کا رسول ﷺ زیادہ عالم ہیں۔ فرمایا اپنے بھائی مسلمان کا اس طرح ذکر کرنا جو اسے مکروہ معلوم ہو۔

(۹۲۱) یا رسول اللہ ﷺ اگر ہمارے بھائی میں وہ بات واقعی موجود ہو تب بھی؟ فرمایا اگر ہو جب بھی غیبت ہے اور اگر نہ ہو تو بہتان ہے۔ (مسلم)

(۹۲۲) یا رسول اللہ ﷺ غیبت کیا ہے؟ فرمایا تیرا کسی شخص کا وہ ذکر کرنا جو اگر وہ سنے تو اسے بُرا معلوم ہو۔

(۹۲۳) یا رسول اللہ ﷺ گو وہ بات سچی ہو؟ فرمایا جب غلط ہو تو بہتان ہے۔ (مسند و مؤطا)

کبیرہ گناہوں کا بیان

(۹۲۴) یا رسول اللہ ﷺ کبیرہ گناہ کیا ہیں؟ فرمایا: اللہ کے ساتھ شریک کرنا۔

(۹۲۵) اور ماں باپ کی نافرمانی کرنا۔

(۹۲۶) اور جھوٹ بولنا

(۹۲۷) اور بے وجہ ناحق قتل کرنا۔

(۹۲۸) اور میدانِ جنگ سے منہ موڑنا۔

(۹۲۹) اور جھوٹی قسم کھانا۔

(۹۳۰) اور اولاد کو اس لیے قتل کر دینا کہ اسے کھلانا پڑے گا۔

(۹۳۱) پڑوس کی عورت سے بدکاری کرنا۔

(۹۳۲) اور جادو۔

(۹۳۳) اور یتیم کا مال کھا جانا۔

(۹۳۴) اور پاکدامن عورت پر تہمت لگانا۔

۹۳۵ تا ۱۱۳۱ تک احادیثِ مبارکہ

نماز کو چھوڑ دینا۔ زکوٰۃ نہ دینا۔ باوجود طاقت کے حج نہ کرنا۔ بغیر عذر کے رمضان شریف کا روزہ چھوڑ دینا۔ شراب پینا۔ چوری کرنا۔ زنا کرنا۔ لواطت کرنا۔ حق کے خلاف حکم کرنا۔ فیصلوں اور حکموں میں رشوت لینا۔ اللہ کے نبی ﷺ پر جھوٹ بولنا۔ اللہ تعالیٰ کے ناموں' صفتوں' فعلوں اور حکموں میں جھوٹ بولنا۔ اس نے اور اس کے رسول (ﷺ) نے جو اوصاف بیان فرمائے ہیں' ان کا انکار کر دینا۔ یہ عقیدہ رکھنا کہ اللہ اور رسول ﷺ کے کلام سے یقین کا فائدہ نہیں ہوتا بلکہ اس کا ظاہر باطل اور خطا ہے بلکہ کفر و ضلالت اور تشبیہ ہے۔ قرآن و حدیث کو چھوڑ کر کسی کا قول لینا۔

عقلیات کو' ظالمانہ سیاسیات کو' باطل خیالات کو' فاسد رائے و قیاس کو' ذوق و شوق کو' وجد و کشف کو حدیث پر مقدم کرنا۔ چنگی وصول کرنا۔ رعایا پر ظلم کرنا۔ فے کا مال کو غیر مستحقین کو دینا۔ تکبر کرنا۔ فخر کرنا۔ غرور کرنا۔ اکڑنا۔ ریا کاری کرنا۔ شہرت طلب کرنا۔ مخلوق کے خوف کو خالق کے خوف پر مقدم رکھنا۔ مخلوق کی محبت کو خالق کی محبت پر مقدم کرنا۔ مخلوق کی امید کو خالق کی امید پر مقدم رکھنا۔ ملک میں سربلندی اور فساد کا ارادہ رکھنا گو نہ بھی کر سکے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کو برا کہنا۔ ڈاکے ڈالنا۔ اپنے گھر میں برائی دیکھ کر پھر چپ رہنا۔ چغلی کرنا۔ پیشاب سے نہ بچنا۔ مرد کا عورت کی چال چلنا۔ عورت کا مرد سے مشابہت کرنا۔ عورت کا اپنے بال بڑھانے کے لیے ان میں اور بال ملانا۔ اور اسے طلب کرنا۔ خوبصورتی کے لیے دانتوں کو الگ الگ کرنا۔ یا کرانا۔ گودنا۔ گدوانا۔ تل لگوانا۔ تل لگانا۔ نسب میں طعنہ زنی کرنا۔ اپنے باپ سے بیزاری اور علیحدگی کرنا۔ باپ کا اولاد سے برأت کرنا۔

عورت کا اپنے خاوند کے بچے کے علاوہ اس کی اولاد میں اور کے بچے کو ملانا۔ نوحہ خوانی کرنا۔ طمانچے لگانا۔ کپڑے پھاڑنا۔ موت وغیرہ کی مصیبت کے وقت عورتوں کا سر منڈوا دینا۔ زمین کے نشانات کا الٹ پلٹ کر دینا۔ قطع رحمی کرنا۔ وصیت میں ظلم کرنا۔ وارث کا حق مارنا۔ مردار کھانا۔ خون کھانا۔ سور کا گوشت کھانا۔ حلالہ کرانا۔ حلالہ کرنا۔ حلالہ سے مطلقہ عورت کو حلال جاننا۔ اللہ کے واجبات کو گرانے کے لیے حیلے سازیاں کرنا۔ اللہ کے حرام کو حیلوں سے حلال کرنا۔ اس کے فرائض کو حیلہ جوئی کر کے ہٹا دینا۔ آزاد کو غلام کر کے بیچ دینا۔ غلام کو اس کے آقا سے مفرور کرا دینا۔ عورت کو اس کے خاوند کے خلاف بھڑکانا۔ جب علم کے ظاہر کرنے کی ضرورت ہو اسے چھپا لینا۔

دینی علم دنیا کمانے کے لیے سیکھنا۔ وجاہت طلب کرنا۔ لوگوں میں بلندی چاہنا۔ وعدہ شکنی کرنا۔ جھگڑوں میں گالیاں بکنا۔ عورتوں کی دُبر میں وطی کرنا۔ حیض کی حالت میں ہم بستری کرنا۔ صدقہ دے کر احسان جتانا۔ کوئی اور نیکی کر کے پھولنا۔ اللہ کے

ساتھ بدگمانی رکھنا۔ تقدیری یا دینی احکام میں کوئی اعتراض کرنا۔ قضاء و قدر کو جھٹلانا۔ استوا علی العرش کو نہ ماننا۔ اللہ کو بندوں کے اوپر نہ جاننا۔ اللہ کے رسول ﷺ کی معراج کا نہ ماننا۔ حضرت مسیح علیہ السلام کو اس کی طرف چڑھا ہوا نہ ماننا۔ پاک کلموں کا اس کی طرف چڑھنا نہ ماننا۔ اسے نہ ماننا کہ اس نے ایک کتاب لکھی ہے کہ میری رحمت میرے غضب پر سبقت کر گئی ہے' وہ کتاب اس کے پاس اس کے عرش پر ہے۔ یہ نہ ماننا کہ وہ ہر رات آدھی رات کے گزرنے کے وقت آسمانِ اول کی طرف نزول فرماتا ہے اور پوچھتا ہے کہ کوئی ہے جو مجھ سے استغفار کرے اور میں اُسے بخش دوں۔

اسے نہ ماننا کہ اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے باتیں کیں۔ اسے نہ ماننا کہ اس نے پہاڑ پر تجلی ڈالی جس سے اس کے ٹکڑے اُڑ گئے۔

اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خلیل بنایا' اس سے انکار کرنا۔

یہ بھی نہ ماننا کہ اس نے حضرت آدم علیہ السلام و حوا کو آواز دی۔ اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پکارا۔

وہ اپنے بندوں کو قیامت کے دن پکارے گا۔

اس نے اپنے دونوں ہاتھوں سے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا۔

وہ قیامت کے دن تمام آسمانوں کو ایک ہاتھ میں لے لے گا اور زمینوں کو دوسرے ہاتھ میں۔

ان لوگوں کی باتیں کان دھر کر سننا جو اپنی باتیں نہ سنانا چاہتے ہوں۔

عورت کو خاوند کے خلاف بھڑکانا۔ غلام کو اس کے آقا کے خلاف ورغلانا۔ جاندار کی تصویریں بنانا خواہ ان کا سایہ ہو یا نہ ہو۔ جھوٹا خواب بیان کرنا۔ سود لینا۔ سود دینا۔ سودی قرض پر گواہ رہنا۔ سودی لین دین پر گواہ رہنا۔ شراب نوشی کرنا۔ شراب بنانا۔ شراب بنوانا۔ شراب کو اٹھانا۔ شراب بیچنا۔ شراب کی قیمت لینا۔ اس پر لعنت کرنا جو مستحق لعنت نہ ہو۔ کاہنوں کے پاس جانا۔ نجومیوں کے پاس جانا۔ پیش گوئیاں کرنے والوں اور غیب کی خبریں دینے والوں کے پاس جانا۔ جادوگروں کے پاس جانا۔ انہیں سچا جاننا۔ اُن کی باتوں پر عمل کرنا۔ اللہ کے سوا دوسروں کو سجدہ کرنا۔

اللہ کے سوا دوسروں کی قسم کھانا جیسے نبی ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی اُس نے شرک کیا۔

بعض لوگ اسے مکروہ کہتے ہیں یہ ان کی کمزوری ہے بھلا جب اسے رسول اللہ ﷺ شرک بتلاتے ہیں تو اس کا مرتبہ کبیرہ گناہ سے بھی کم کیسے رہے گا بلکہ اس کا بوجھ کبیرہ گناہ سے بہت بڑا ہے۔

قبروں کو مسجدیں بنالینا۔ قبروں کی بتوں کی طرح پوجنا۔ قبروں پر میلے اور عرس منعقد کرنا۔ ان کی طرف سجدہ کرنا۔ ان کی طرف نماز ادا کرنا۔ ان کا طواف کرنا۔ یہ عقیدہ رکھنا کہ ان قبروں کے پاس دعا کرنا اللہ کے ان گھروں میں بھی دعا کرنے سے افضل ہے جن میں اللہ کا پکارا جانا' اس کی عبادت کرنا' اس کی نماز پڑھنا' اس کے لیے سجدہ کرنا مشروع ہے۔

اولیاء اللہ سے دشمنی رکھنا' تہبند ٹخنے سے نیچے لٹکانا۔ پاجامہ ٹخنے سے نیچا کرنا۔ عمامہ وغیرہ حد شرع سے زیادہ لٹکانا۔ اکڑ کر چلنا۔ خواہش کا اتباع کرنا۔ دلی چاہت کا ماننا۔ اپنے نفس کو پسند کر کے اپنی عقل پر بھروسہ کرنا۔

جن اقارب وغیرہ کا نان و نفقہ ادا کرنا ضروری ہے انہیں برباد کر دینا مثلاً بیوی' غلام' نوکر چاکر وغیرہ۔

غیر اللہ کے نام پر ذبیحہ کرنا۔ مسلم بھائی سے سال بھر تک میل جول ترک رکھنا جیسے کہ صحیح حاکم میں ابو خراش ہذلی سلمی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں اپنے مسلمان بھائی سے سال بھر تک میل ملاپ ترک کیے رہنا اس کے

قتل کے برابر ہے۔

ہاں! تین دن سے زیادہ بول چال بند رکھنا ممکن ہے کہ کبیرہ گناہوں میں سے ہی ہو اور ہو سکتا ہے کہ نہ ہو۔ اللہ کی کسی حد کے نہ جاری ہونے دینے کی شفاعت کرنا۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں اپنے مسلمان بھائی سے سال بھر تک میل ملاپ ترک کیے رہنا اس کے قتل کے برابر ہے۔

ہاں تین دن سے زیادہ بول چال بند رکھنا ممکن ہے کہ کبیرہ گناہوں میں سے ہی ہو اور ہو سکتا ہے کہ نہ ہو۔ اللہ کی کسی حد کے نہ جاری ہونے دینے کی شفاعت کرنا۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوع حدیث ہے کہ جس کی سفارش اللہ کی کسی حد کے آگے آئی اُس نے اللہ کے امر میں اس کی مخالفت کی۔ (مسند احمد وغیرہ)

نہایت بے پروائی سے اللہ کی ناراضگی کا کوئی کلمہ منہ سے نکال دینا۔ کسی بدعت کی طرف کسی کو بلانا۔ کسی گمراہی کی دعوت کسی کو دینا۔ کسی سنّت کے چھوڑنے پر کسی کو مائل کرنا۔ یہ تینوں باتیں اکبرا لکبائر ہیں کیونکہ ان میں اللہ کے رسول ﷺ کی مخالفت ہے۔

ان کبیرہ گناہوں میں یہ تین بھی ہیں جو حاکم نے اپنی صحیح میں بروایت حضرت مستورد بن شداد رضی اللہ عنہ وارد کیے ہیں کہ رسولِ اکرم ﷺ کا فرمان ہے کہ جو کسی مسلمان کی برائی میں کوئی لقمہ کھائے اسے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن جہنم کی آگ کھلائے گا اور جو کوئی کسی مسلمان کی بدی کر کے کسی جگہ پہنچے اسے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن دکھانے سنانے کی جگہ کھڑا کر کے عذاب کرے گا اور جو کسی مسلمان کی برائی میں کسی مسلمان پر جھوٹ باندھ کر اس کا مذاق اڑا کر اس پر عیب گیری کر کے اسے ملامت کر کے اس پر لعنہ کر کے اس کی آبروریزی کر کے اس پر جھوٹی گواہی دے کر اس کے کسی دشمن کے سامنے اس کی برائی اور حقارت کرے غرض کسی نہ کسی طرح کسی مسلمان کے خلاف کر کے ان چیزوں میں سے کسی چیز کو پائے وہ ان عذابوں کا مستحق ہے۔ افسوس! آج بہت سے لوگ ان باتوں میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اللہ اپنی پناہ میں رکھے۔

اپنے جیسے بدکاروں میں بیٹھ کر اپنے گناہ پر فخر و غرور اور اظہارِ خوشی کرنا گو اللہ تعالیٰ اسی گنہگار کو جس نے پردے میں اپنا گناہ رکھا ہو معاف بھی فردے لیکن اس اظہار کرنے والے سے درگزر نہ فرمائے گا۔

منافق طبع شخص جو اس جماعت کے پاس اس جیسی زبان اور منہ رکھتا ہے اور دوسری جماعت کے سامنے ان کا سا منہ اور ان جیسی زبان کر لیتا ہے اس درجہ کی بدگوئی اور بدزبانی کی وجہ سے لوگ اس سے تنگ آ جائیں۔

ناحق پر ہوتے ہوئے اکڑنا اور جھگڑنا باوجودیکہ اپنا باطل پر ہونا معلوم ہے۔

جھوٹا دعویٰ کرنا باوجود اس کے کہ جھوٹ کا علم ہو۔ اہل بیت رسول ﷺ میں داخل نہ ہونے کے باوجود اپنے تئیں اس میں داخل کرنا۔

یہ دعویٰ کرنا کہ میں فلاں کا لڑکا ہوں حالانکہ اس کا باپ اور کوئی ہو۔

بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے جو اپنے باپ کے سوا اور کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرے اس پر جنّت حرام ہے۔

صحیحین کی حدیث میں ہے اپنے بڑوں سے مت پھر جو اپنے باپ سے پھر جائے وہ کافر ہے۔

بخاری و مسلم میں ہے جو شخص باوجود علم کے اپنے باپ کے سوا اور پر باپ ہونے کا دعوی کرے وہ کافر ہوگیا۔ جس نے اس چیز کا دعوی کیا جو اس کی نہیں وہ ہماری جماعت سے خارج ہے۔ اسے چاہیے کہ اپنی جگہ جہنم میں مقرر کر لے۔

جو شخص دوسرے کو کافر کہے یا دشمن الٰہی کہے اور وہ ایسا نہ ہو تو یہ لفظ اسی پر لوٹ آئے گا۔

پس کبیرہ گناہوں میں سے اسے کافر کہنا ہے جسے اللہ نے اور اس کے رسول ﷺ نے کافر نہ کہا ہو اور جب کہ آنحضرت ﷺ نے خارجیوں سے لڑنے کا حکم دیا اور بتلایا کہ جتنے مقتول آسمان تلے ہیں ان سب سے بدترین یہ ہیں اور فرمایا کہ یہ دینِ اسلام سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار میں سے' ان کا مذہب مسلمانوں کو گناہوں کی وجہ سے کافر کہنا ہے۔ پھر اس پر طرہ یہ ہے کہ وہ سُنّت کے منکر تمام مسلمانوں کے خلاف حدیث کی نسبت وہ رائے رکھتے ہیں' نہ اس سے فیصلہ کرنا جائز جانتے ہیں نہ اس کی طرف کوئی فیصلہ لے جاتے ہیں۔ اسلام میں کسی بدعت کا ایجاد کرنا۔ کسی بدعتی کی مدد و اعانت کرنا۔

صحیحین میں ہے جو شخص کوئی بدعت نکالے یا کسی بدعتی کو جگہ اور پناہ دے اس پر اللہ کی اور فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ نہ تو اس کی توبہ قبول فرمائے گا نہ فدیہ۔

بدترین عبادت کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ ﷺ کو معطل کر دینا اور ان کے خلاف مسائل ایجاد کر دینا اور ایسے مسائل نکالنے والوں کی امداد کرنا' ان کے دشمنوں کو ٹالنا اور کتاب و سُنّت کی دعوت دینے والوں سے دشمنی رکھنا ہے۔

شعائر الٰہی کی حرم میں اور حالتِ احرام میں بے حرمتی کرنا' جیسے شکار کھیلنا اور حرامِ الٰہی میں جنگ کو جائز سمجھ لینا۔ مردوں کا ریشم پہننا۔ مردوں کا سونا پہننا۔

سونے چاندی کے برتنوں کو مردوں کا استعمال کرنا۔

فرمانِ رسول ﷺ ہے کہ شگون لینا شرک ہے۔ پس ممکن ہے کہ یہ بھی کبیرہ گناہ ہو اور ممکن ہے کہ اس سے ہلکے درجے کا ہو۔ مالِ غنیمت میں سے خیانت کرنا۔

امام اور سردار کا رعیت سے دھوکا کرنا۔ محرماتِ ابدیہ سے نکاح کرنا۔

جانوروں سے وطی کرنا۔ مسلمان سے مکر کرنا۔ مسلمانوں سے فریب بازی کرنا۔ مسلمان کو ضرر پہنچانا۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں وہ ملعون ہے جو مسلمان سے مکر کرے یا اُسے نقصان پہنچائے۔

قرآنِ کریم کی بے حرمتی کرنا' اس کی اہانت کرنا جیسے وہ لوگ کرتے ہیں جو اسے کلام اللہ نہیں جانتے جیسے پیر اوپر رکھ دینا وغیرہ۔

کسی اندھے کو راستے سے بھٹکا دینا۔

ایسا کرنے والا بزبانِ معصوم ﷺ ملعون ہے۔

پس کتنا بڑا لعنتی اور کیسے کبیرہ گناہ کا مرتکب وہ ہے جو راہِ الٰہی سے صراطِ مستقیم سے بندگانِ الٰہی کو بہکائے۔

کسی انسان کے منہ پر داغ لگوانا۔ کسی جانور کے منہ کو داغنا۔

رسول اللہ ﷺ نے ایسے شخصوں پر لعنت فرمائی ہے۔

اپنے مسلمان بھائی پر ہتھیار اٹھانا۔ ایسا کرنے والے پر فرشتے لعنت بھیجتے ہیں۔

وہ کہنا جو خود نہ کرنا۔ جنابِ باری عزوجل کا ارشاد ہے: ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَالَا تَفْعَلُوْنَ ﴾ اللہ کو یہ بات سخت ناپسند ہے کہ تم وہ کہو جو خود نہیں کرتے۔

کتاب اللہ میں بے علم جھگڑنا۔ دینِ الٰہی میں بے علمی سے جھگڑنا۔

اپنے ماتحتوں سے سختی سے پیش آنا۔ حدیث شریف میں ہے کہ بد خصلت شخص جنت میں نہ جائے گا۔

اپنی حاجت کی چیز نہ ہو پھر بھی حاجت مند سے روک رکھنا حالانکہ وہ چیز بھی اس کے ہاتھوں کی بنائی ہوئی نہ ہو۔

جوا کھیلنا۔

شطرنج کھیلنا کیونکہ اس کے کھیلنے والے کو حدیث میں خون و گوشت' خنزیر میں ہاتھ رنگنے والے سے تشبیہ دی گئی ہے خصوصاً جب کہ شطرنج میں بازی بھی لگی ہو اس وقت تو تشبیہ بالکل پوری ہو جاتی ہے۔ کھیلنا خون میں ہاتھ بھگونا ہے اور مال حاصل کرنا' اس کا گوشت کھانا ہے۔

نماز با جماعت کو چھوڑنا کیونکہ نبی ﷺ نے ایسے لوگوں کے جلا دینے کا عزم کیا تھا۔ ایسے تو آپؐ نہ تھے کہ صغیرہ گناہ کے مرتکب لوگوں کو جلا دیں۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا ثابت فرمان ہے کہ ہم نے تو اپنے تئیں دیکھا ہے جماعت سے پیچھے وہی لوگ رہا کرتے تھے جو منافق تھے اور جن کا نفاق بھی بالکل کھلا ہوا تھا۔ ظاہر ہے کہ نفاق کبیرہ گناہ سے بھی اونچے درجے کی چیز ہے۔

جمعہ کی نماز کا چھوڑ دینا۔

صحیح مسلم شریف میں ہے یا تو لوگ جمعہ کے چھوڑنے سے باز آئیں گے یا اللہ تعالیٰ ان کے دلوں پر مہر کر دے گا پھر وہ بالکل غافلوں میں جا ملیں گے۔

سنن کی صحیح حدیث میں ہے جو شخص سستی اور کاہلی سے تین جمعہ چھوڑ دے۔ اللہ تعالیٰ اس کے دل پر مُہر کر دیتا ہے۔

اپنے ورثے سے اپنے کسی وارث کو محروم کر دینا۔

یا کسی کو اس پر ترجیح دینا یا ایسے حیلے سکھانا۔

مخلوق کے بارے میں حد سے تجاوز کر جانا یہ کبیرہ گناہ وہ ہے جو کبھی شرک تک ترقی کر جاتا ہے۔

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں غلو کرنے سے بچو تم سے اگلے لوگوں کو اسی نے تباہ کیا۔

حسد کرنا۔ نبی ﷺ فرماتے ہیں حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جس طرح آگ لکڑی کو۔

نمازی کے سامنے سے گزر جانا۔ یہ بھی کبیرہ گناہ ہے۔ اگر یہ صغیرہ گناہ ہوتا تو آنحضرت ﷺ اس کے کرنے والے سے لڑائی کرنے کو نہ فرماتے' نہ یہ فرماتے کہ چالیس سال تک اس کا ٹھہرا رہنا بھی اس کے حق میں نمازی کے سامنے سے گزر جانے سے بہتر ہے جیسا کہ مسند بزار میں ہے۔

ختم المرسلین امام النبیین ﷺ کے متفرق فتووں کی تفصیل

(۱۱۳۲) رسول اللہ ﷺ سے ہجرت کی بابت سوال کیا گیا تو آپؐ نے جواب دیا کہ جب تو نماز قائم رکھے' زکوٰۃ دے تو مہاجر ہے گو حضرمہ میں ہی تیرا انتقال ہو۔ یہ شہر یمن میں ہے مراد وطن میں مرنا ہے۔ (مسند احمد)

(۱۱۳۳) حضرت عبداللہ بن حوالہ رضی اللہ عنہ نے رسولِ اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ آپؐ اپنی کوئی پسندیدہ جگہ میرے رہنے کے لیے تجویز فرما دیجیے تو آپؐ نے شام کے ملک کی نسبت فرمایا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی زمین میں ہے' اسے پسندیدہ ہے' اس کے بہترین بندے اسی کی طرف جائیں گے۔

(۱۱۳۴) اگر یہ نہیں تو یمن میں سکونت رکھو اور اسی اپنے حوض کا پانی پیو۔ اللہ تعالیٰ شام اور شامیوں پر میرا وکیل ہے۔

(ابوداؤد)

(۱۱۳۵) حضرت بہز بن حکیم کے دادا حضرت معاویہ بن حیدہ رضی اللہ عنہ آپ سے سوال کرتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ مجھے آپ کہاں کا حکم فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا یہاں کا اور اپنے ہاتھ سے شام کی طرف اشارہ کیا۔ (ترمذی)

(۱۱۳۶) یہودیوں نے آپ سے پوچھا کہ کڑاکا کیا ہے؟ فرمایا ایک فرشتہ ہے جو بادلوں پر داروغہ ہے۔ وہ اپنے آتشیں کوڑوں سے انہیں جہاں اللہ کا حکم ہو' ہانک لے جاتا ہے۔

(۱۱۳۷) یہ جو آواز سنی جاتی ہے' یہ کیا ہے؟ فرمایا اس کا بادلوں کو ڈانٹنا ہے' یہاں تک کہ جہاں کا حکم ہو وہاں پہنچ جائیں' انہوں نے کہا آپ سچے ہیں۔

(۱۱۳۸) یہ بھی بتلایئے کہ حضرت اسرائیل علیہ السلام نے اپنے نفس پر کیا چیز حرام کر لی تھی؟ فرمایا انہیں عرق النسا کا درد تھا پس کوئی چیز اسے ٹھیک پڑنے والی بجز اونٹ کے گوشت اور دودھ کے نہ پائی۔ اس لیے اُسے اپنے اوپر حرام کر لی۔ انہوں نے کہا یہ بھی آپ نے سچ فرمایا۔ (ترمذی)

(۱۱۳۹) یا رسول اللہ ﷺ کیا موجودہ بندر اور سوَر اُن یہودیوں کی نسل میں سے ہیں؟ فرمایا جس قوم کی شکلیں اللہ کی لعنت سے بدل جاتی ہیں' وہ یوں ہی بلا نسل غارت ہو جاتی ہیں یہ تو اللہ کی الگ جداگانہ مخلوق ہے۔ یہودیوں پر غضب الٰہی نازل ہوا اور انہیں ان کی شکل میں کر دیا گیا۔ (مسند احمد)

(۱۱۴۰) ارشاد ہوتا ہے کہ تم میں مغرب لوگ ہیں۔ اُم المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا دریافت کرتی ہیں کہ وہ کون ہیں؟ فرمایا وہ جن میں جنات کی شرکت ہوتی ہے۔ (ابوداؤد) اس سے مراد شیطانوں کی مشارکت ہے۔ انسانوں کی اولاد میں مغرب انہیں اس لیے کہا گیا ہے کہ ان کے نسب میں اور ان کے اصول میں بہت دوری ہو جاتی ہے۔ عربوں کا قول عنقائے مغرب بھی اسی سے ماخوذ ہے۔

(۱۱۴۱) یا رسول اللہ ﷺ اپنا تہبند کہاں باندھوں؟ آپ نے اپنی پنڈلیوں کی اونچی ہڈی کی طرف اشارہ کر کے فرمایا یہاں۔ پھر فرمایا اگر اسے نہ مانے تو یہاں' اس سے ذرا نیچے۔ اگر اس سے بھی انکار کرے تو یہاں ٹخنے سے اوپر اگر اس سے بھی انکار کرے تو سُن لے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ اکڑنے والوں کو پسند نہیں فرماتا۔ (مسند احمد)

(۱۱۴۲) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آپ سے پوچھتے ہیں کہ میں اگر اپنا تہبند ہر وقت سنبھالے نہ رہوں تو وہ نیچے سرک جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا تم ان میں سے نہیں ہو جو گھمنڈ اور غرور کے طور پر تہبند لٹکایا کرتے ہیں۔

(۱۱۴۳) ارشاد مبارک ہے جو شخص اپنا کپڑا غرور کے طور پر لٹکائے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی طرف نظر رحمت سے نہ دیکھے گا۔ تو اُم المؤمنین اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا آپ سے دریافت کرتی ہیں کہ عورتیں اپنے دامنوں کا کیا کریں؟ آپ نے فرمایا ایک بالشت لٹکا لیں۔ عرض کیا کہ اس صورت میں ان کے قدم کھل جائیں گے۔ فرمایا پھر ایک ہاتھ لٹکا لیا کریں لیکن اس سے زیادہ نہیں۔

(۱۱۴۴) ایک صحابیہ رضی اللہ عنہا آپ سے دریافت کرتی ہیں کہ میری لڑکی کے بال بیماری سے بالکل جھڑ گئے ہیں۔ اس کے بالوں میں اور بال ملا لوں؟ فرمایا ملانے والی اور ملوانے والی پر اللہ کی لعنت ہے۔ (متفق علیہ)

(۱۱۴۵) یا رسول اللہ ﷺ کاہنوں کے پاس جانے کی نسبت آپ کا کیا فرمان ہے؟ فرمایا ان کے پاس نہ جاؤ۔

(۱۱۴۶) یا رسول اللہ ﷺ نیک شگون کی بابت نبی ﷺ کا کیا فتویٰ ہے؟ جواب دیا کہ لوگ اسے اپنے دلوں میں پاتے ہیں، لیکن یہ چیز انہیں کسی کام سے روک نہ دے۔

(۱۱۴۷) یا رسول اللہ ﷺ خط کھینچنے کی بابت نبی ﷺ کا کیا فتویٰ ہے؟ فرمایا انبیاء علیہم السلام میں سے ایک نبی خط کھینچا کرتے تھے تو جس کا خط ان کے خط سے موافقت کر جائے تو کر جائے۔

(۱۱۴۸) یا رسول اللہ ﷺ یہ کاہن کیا ہیں؟ فرمایا کوئی چیز نہیں ہیں۔

(۱۱۴۹) لیکن یا رسول اللہ ﷺ کبھی کبھی تو ان میں سے کسی کی بات سچ نکل آتی ہے؟ فرمایا یہ دراصل سچی خبر ہوتی ہے جو جنات اڑا لاتے ہیں اور کسی کے کان میں پھونک دیتے ہیں پھر وہ اسے اس میں سو جھوٹ اپنی طرف سے ملا کر پھیلاتے ہیں۔ (متفق علیہ)

(۱۱۵۰) یا رسول اللہ ﷺ قرآن شریف کی آیت : ﴿ لَهُمُ الْبُشْرٰى ﴾ الخ (البقرۃ : ۲۲۰) میں بشارت سے کیا مراد ہے؟ فرمایا خواب جنہیں کوئی آدمی دیکھے یا اس کے لیے دکھائے جائیں۔ (مسند احمد)

(۱۱۵۱) اُمّ المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا ورقہ بن نوفل کی بابت رسولِ اکرم ﷺ سے دریافت کرتی ہیں کہ وہ آپؐ کی صداقت مانتا تھا اور آپؐ کے ظاہر ہونے سے پہلے ہی انتقال کر گیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا میں نے اُسے خواب میں سفید کپڑے پہنے ہوئے دیکھا ہے اگر وہ جہنمی ہوتا تو اس پر اس کے سوا اور کوئی لباس ہوتا۔

(۱۱۵۲) ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے آپؐ سے بیان کیا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میرا سر کاٹ دیا گیا، وہ لڑھکنے لگا، میں اس کے پیچھے پیچھے دوڑا جا رہا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا ایسے کھیل جو تیرے ساتھ نیند میں شیطان کھیلے ان کا بیان نہ کیا کر۔ (مسلم)

(۱۱۵۳) حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ رسولِ اکرم ﷺ سے دریافت کرتے ہیں کہ اگر آپؐ فرمائیں تو ہم گھوڑی پر گدھا ڈال کر خچر کی نسل لیں اور آپؐ کی سواری کے لیے اسے تیار کریں؟ آپؐ نے فرمایا یہ کام اُن کا ہے جو بے علم ہوں۔ (مسند احمد)

(۱۱۵۴) مالِ یتیم کے بارے میں جب سختی کی گئی تو یتیموں کے والیوں نے ان کا کھانا پینا اپنے کھانے پینے سے الگ کر دیا۔ جب اس میں تنگی اور نقصان ہونے لگا تو رسولِ اکرم ﷺ سے یہ ذکر کیا۔ اسی وقت آیت : ﴿ وَ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ﴾ الخ (البقرۃ : ۲۲) نازل ہوئی یعنی لوگ تجھ سے یتیموں کے بارے میں سوال کرتے ہیں تو جواب دے کہ ان کے لیے اصلاح ہر حال میں بہتر ہے۔ اگر تم ان کے مال اپنے مال سے ملا بھی لو تو وہ تمہارے بھائی ہیں۔ اب صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان کا اور اپنا کھانا پینا ایک کر دیا۔

(۱۱۵۵) جب آیت : ﴿ هُوَ الَّذِيْۤ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ ﴾ الخ (آلِ عمران : ۷) اتری تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے سوال پر رسولِ اکرم ﷺ نے فرمایا جب تم انہیں دیکھو تو متشابہ آیتوں کے پیچھے پڑ جاتے ہیں تو سمجھ لینا کہ ان ہی کا ذکر اللہ تعالیٰ نے کیا ہے ان سے بچتے رہنا۔ (متفق علیہ)

(۱۱۵۶) یا رسول اللہ ﷺ قرآن میں حضرت مریمؑ کا ﴿ يٰۤاُخْتَ هٰرُوْنَ ﴾ (مریم : ۲۸) کے لفظ سے ذکر ہے تو کیا وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کی بہن تھیں؟ فرمایا نہیں بلکہ وہ لوگ اپنے نبیوں اور اپنی قوم کے نیک لوگوں کے نام پر اپنے اور اپنی اولاد کا نام رکھ لیا کرتے تھے۔

(۱۱۵۷) یا رسول اللہ ﷺ قومِ یونس کی گنتی کی بابت قرآن میں ہے کہ ہم نے اسے ایک لاکھ بلکہ زیادہ کی طرف بھیجا تھا۔ تو فرمائیے کہ وہ زیادتی کتنی تھی؟ جواب دیا کہ بیس ہزار کی۔

(۱۱۵۸) حضرت ابو ثعلبہ رضی اللہ عنہ نے رسولِ اکرم ﷺ سے دریافت کیا کہ قرآنِ کریم میں ہے : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ الخ' (مائدہ : ۱۰۵) ایمان والو! تم اپنے تئیں سنبھالے رہو۔ اس کا کیا مطلب ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ اچھی باتیں لوگوں کو بتاتے رہو' بُری باتوں سے روکتے رہو۔ یہاں تک کہ جب دیکھو کہ بخیلی کی اطاعت' خواہش کی پیروی' دنیا کی ترجیح' ہرایک شخص کا اپنے خیال میں مگن رہنا شروع ہوگیا ہے تو صرف اپنے آپ کو ہی بچانے کی فکر میں لگ جاؤ۔ لوگوں کو چھوڑ دو۔ یاد رکھو تمہارے پیچھے صبر کا زمانہ آ رہا ہے اس وقت دین پر صبر کر کے جم جانا ایسا کٹھن ہوگا جیسے آگ کے انگارے کو تھام لینا۔ اس وقت دین کے عامل کو تم میں پچاس کے برابر اجر ملے گا۔ (ابوداؤد)

(۱۱۵۹) یا رسول اللہ ﷺ آپ کے لیے نبوت کب واجب ہوئی؟ فرمایا جب کہ آدم علیہ السلام روح اور جسم کے درمیان تھے۔ (ترمذی)

(۱۱۶۰) یا رسول اللہ ﷺ آپ کی نبوت کا شروع کیا ہے؟ آپ نے فرمایا میرے والد حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دُعا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت اور میری والدہ کا خواب کہ ان کے جسم سے نور نکلتا ہے جس سے ان کے سامنے شام کے محلات روشن ہو جاتے ہیں۔ (مسند احمد)

(۱۱۶۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسولِ اکرم ﷺ سے سوال کرتے ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ نبوت کا سب سے پہلے امر آپ نے کیا دیکھا؟ آپ جواب مرحمت فرماتے ہیں کہ جب میں بیس سال کچھ ماہ کا تھا' جنگل میں جا رہا تھا کہ میں نے آسمان کی طرف اپنے سر کے پاس ہی باتوں کی آواز سنی کہ ایک شخص دوسرے سے کہہ رہا ہے کہ کیا یہ وہی ہیں؟ اب دونوں میرے سامنے آئے' ان جیسے نورانی' پاک اور خوبصورت چہرے میں نے تو دیکھے نہیں' نہ ان جیسی دماغ کو مہکا دینے والی روح پرور خوشبو میں نے کبھی سونگھی اور نہ اُن جیسے کپڑے کبھی کسی کے اوپر دیکھے۔ انہوں نے میرے سامنے آتے ہی میرے بازو تھام لیے لیکن پکڑنے کی کوئی حس میں نے نہیں پائی۔ پھر ایک نے دوسرے سے کہا انہیں لٹا دو۔ چنانچہ دونوں نے مل کر مجھے لٹایا لیکن لیٹنے میں بھی مجھے کوئی حرکت یا تکلیف نہ ہوئی۔ پھر ایک نے دوسرے سے کہا ان کا سینہ چاک کر دو۔ چنانچہ ایک صاحب نے میرا سینہ چاک کیا لیکن نہ مجھے اس میں کوئی تکلیف ہوئی' نہ خون نکلا اور نہ کچھ محسوس ہوا۔ اب اس دوسرے نے کہا اس میں سے حسد و بغض' برائی اور بدی نکال ڈالو۔ پس اس نے کوئی چیز نکالی جیسے کوئی بوٹی ہو' اُسے الگ پھینک دیا پھر کہا اسے شفقت اور مہربانی سے پُر کر دو۔ پھر چاندی جیسی شفاف کوئی چیز اس نکالی ہوئی چیز کے بدلے رکھ دی گئی۔ پھر میرے دائیں پاؤں کا انگوٹھا ہلا کر کہا جاؤ چنانچہ میں چلا آیا لیکن میں نے دیکھا کہ ہر چھوٹے شخص پر میرے دل میں محبت و رحمت ہے اور بڑے کے لیے میرے دل میں اُلفت و محبت ہے۔ (مسند احمد)

(۱۱۶۲) یا رسول اللہ ﷺ کون سا زمانہ سب سے بہتر ہے؟ فرمایا وہ زمانہ جس میں میں ہوں' پھر اس کے بعد کا دوسرا زمانہ' پھر اس کے بعد والا تیسرا زمانہ۔ (مسلم)

(۱۱۶۳) یا رسول اللہ ﷺ سب سے زیادہ محبوب آپ کو کون ہے؟ فرمایا عائشہ (اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا)

(۱۱۶۴) اچھا نبی ﷺ مردوں میں سے کون؟ فرمایا ان کے والد (حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ)

(۱۱۶۵) ان کے بعد فرمایا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ۔

(۱۱۶۶) حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما رسولِ اکرم ﷺ سے سوال کرتے ہیں کہ آپؐ کی اہل میں سے سب سے زیادہ محبت آپؐ کو کِس سے ہے؟ فرماتے ہیں حضرت فاطمہ بنت محمد (رضی اللہ عنہا) سے۔

(۱۱۶۷) حضور ﷺ! سوال کا یہ مطلب نہیں۔ تو فرمایا پھر سب سے زیادہ میرا محبوب میری اہل میں سے وہ ہے جس پر انعامِ الٰہی ہے اور انعامِ رسول (ﷺ) ہے یعنی حضرت اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہ۔

(۱۱۶۸) یا رسول اللہ ﷺ پھر اِن کے بعد کون؟ فرمایا علی بن ابو طالب رضی اللہ عنہ۔

(۱۱۶۹) حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا یا رسول اللہ ﷺ پھر تو آپؐ نے اپنے چچا کو سب سے آخر میں ہی رکھا؟ آپؐ نے فرمایا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہجرت میں تم پر سبقت کی ہے۔ (ترمذی)

(۱۱۷۰) یا رسول اللہ ﷺ آپؐ کے اہل بیت میں سب سے زیادہ محبوب کون ہیں؟ فرمایا حسن و حسین (رضی اللہ عنہما) (ترمذی)

(۱۱۷۱) یا رسول اللہ ﷺ تمام اعمال میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب ترین عمل کونسا ہے؟ فرمایا اللہ کے لیے محبت اور عداوت رکھنا۔ (مسند احمد)

(۱۱۷۲) یا رسول اللہ ﷺ ایک عورت تھی جو نماز روزے میں خوب مستعد تھی مگر اپنے پڑوسیوں کو اپنی زبان سے ایذا دیتی تھی، فرمایا وہ جہنم میں گئی۔

(۱۱۷۳) اچھا نبی ﷺ! ایک اور تھی جو روزے، نماز اور صدقے میں اتنی زیادہ مشہور تو نہ تھی لیکن اپنی زبان سے اپنے پڑوسیوں کو تکلیف نہیں پہنچاتی تھی۔ آپؐ نے فرمایا وہ جنتی ہے۔ (مسند احمد)

(۱۱۷۴) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپؐ سے دریافت کرتی ہیں کہ یا رسول اللہ ﷺ میرے دو پڑوسی ہیں تو میں ہدیہ کسے دوں؟ فرمایا جس کا دروازہ تم سے زیادہ قریب ہو۔ (بخاری)

(۱۱۷۵) صحابہ رضی اللہ عنہم کو آپؐ نے راستوں میں بیٹھنے سے منع فرمایا مگر یہ کہ وہ اس کا حق ادا کریں۔ تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ راستے کے حقوق کیا ہیں؟ آپؐ نے جواب دیا کہ نگاہ روکے رکھنا، کسی کو ایذاء نہ دینا، سلام کا جواب دینا، بھلی باتوں کا حکم کرنا اور بُری باتوں سے روکنا۔

(۱۱۷۶) یا رسول اللہ ﷺ! میں مال اور اولاد والا شخص ہوں۔ میرے والد بھی ہیں اور وہ میرے مال کے محتاج ہیں؟ آپؐ نے فرمایا تم خود اور تمہارا مال تمہارے باپ ہی کا ہے۔ سنو! تمہاری اولاد تمہاری بہترین پاک کمائی ہے پس تم اپنی اولاد کی کمائی میں سے کھا سکتے ہو۔ (ابوداؤد)

(۱۱۷۷) یا رسول اللہ ﷺ! مجھے اپنی طرف ہجرت کرنے اور اپنے ساتھ مل کر جہاد کرنے کی اجازت دیجیے؟ آپؐ نے فرمایا تمہارے ماں باپ زندہ ہیں؟ صحابی نے عرض کیا جی ہاں زندہ ہیں۔ فرمایا ان کے پاس چلے جاؤ اور ان کی خاطر خواہ خدمت کرو۔ (مسلم)

(۱۱۷۸) ایک اور صحابی رضی اللہ عنہ کے اسی سوال پر رسولِ مقبول ﷺ نے جواب دیا تھا کہ تمہاری والدہ زندہ ہیں؟ انہوں نے کہا جی ہاں وہ زندہ ہیں۔ آپؐ نے فرمایا ان کے قدم تھام لو، وہیں جنت ہے۔ (ابنِ ماجہ)

(١١٧٩) ایک انصاری صحابی رضی اللہ عنہ آپؐ سے سوال کرتے ہیں کہ کیا میں اپنے ماں باپ کی کوئی خدمت اور اُن سے کوئی سلوک ان کے انتقال کے بعد بھی کر سکتا ہوں؟ آپؐ نے فرمایا ہاں چار کام کرو۔ اوّلاً تو ان کے لیے دعائے استغفار کرتے رہو۔ دوسرے انہوں نے جس کسی سے جو وعدہ کیا ہو اسے پورا کرو۔ تیسرے ان کے دوستوں کی عزت اور توقیر کرتے رہو۔ چوتھے ان کی وجہ سے جو رشتے ناطے قائم ہوتے ہیں انہیں نبھاؤ اور ان سب سے اچھا سلوک اور نیکی کر۔ یہی راستے ہیں۔ (مسند احمد)

(١١٨٠) یا رسولِ اکرم ﷺ ماں باپ کے اپنی اولاد پر کیا کیا حق ہیں؟ آپؐ نے جواب دیا کہ وہی دونوں تیرے لیے جنت و دوزخ ہیں (یعنی ان کی خوشی میں جنت اور ان کی ناراضگی میں جہنم ہے۔) (ابنِ ماجہ)

(١١٨١) یا رسولِ مقبول ﷺ میں تو اپنے قرابت داروں سے سلوک کرتا رہتا ہوں' رشتے داری نبھاتا جاتا ہوں لیکن وہ نہ تو مجھ سے اچھا سلوک کرتے ہیں' نہ قرابت داری کا لحاظ رکھتے ہیں۔ میں ان سے احسان کرتا ہوں وہ مجھ سے برائی کرتے ہیں۔ میں ان سے درگزر کرتا ہوں لیکن وہ مجھ پر ظلم کرنے سے باز نہیں آتے تو کیا اب مجھے اجازت ہے کہ میں ان سے اپنا بدلہ لوں اور جو وہ میرے ساتھ کرتے ہیں میں بھی ان کے ساتھ کروں؟ آپؐ نے جواب دیا نہیں نہیں' ایسا کرنے سے تو تم سب برابر کے ہو جاؤ گے' تو فضیلت کے لیے ان سے سلوک کرتا رہ' رشتے داری کو نہ توڑ جب تک تو اس نیکی پر قائم رہے گا اللہ تعالیٰ کی مدد تیرے ساتھ رہے گی۔ (مسند احمد)

(١١٨٢) صحیح مسلم شریف میں یہ بھی ہے کہ تب تک اللہ کی طرف کا مددگار تیرے ساتھ برابر رہے گا اور تو انہیں زک دیتا اور شرمندہ کرتا رہے گا۔

(١١٨٣) اے اللہ کے سچے رسولؐ رسولوں کے سردار ﷺ آپؐ کا اس بارے میں کیا فتویٰ ہے کہ خاوند کے ذمے عورت کے حق کیا کیا ہیں؟ آپؐ نے جواب دیا کہ جب خود کھائے اسے بھی کھلائے اور جب خود پہنتا ہے تو اسے بھی پہنائے اس کے منہ پر نہ مارے' اسے گالی گلوچ نہ دیتا رہے' اگر کسی وجہ سے بول چال چھوڑنی پڑے تو اپنے گھر میں ہی رکھ کر چھوڑ دے۔ (ابوداؤد)

(١١٨٤) یا رسول اللہ ﷺ کیا میں اپنی والدہ کے پاس جانے کے لیے بھی ان سے اجازت چاہوں۔ فرمایا ہاں۔

(١١٨٥) میں اور وہ ایک ہی مکان میں رہتے ہیں پھر بھی؟ فرمایا ہاں۔

(١١٨٦) یا رسول اللہ ﷺ میں ہی ان کا تمام کام کاج مثل خادموں کے کرتا ہوں پھر بھی؟ فرمایا ہاں اجازت طلب کر لیا کرو' کیا تم چاہتے ہو کہ کسی وقت انہیں ننگا دیکھ لو؟ جواب دیا کہ یہ تو میں ہرگز نہیں چاہتا۔ فرمایا بس تو پھر اجازت طلب کر لیا کرو۔ (مؤطا مالک)

(١١٨٧) یا رسول اللہ ﷺ قرآنِ کریم میں جو حکم ہے کہ : ﴿ حَتّٰی تَسْتَأْنِسُوْا ﴾ الخ (النور : ٢٧) یہاں تک کہ تم اُنس حاصل کر لو۔ اس کا کیا مطلب ہے؟ فرمایا انسان کا کسی مکان میں جانے کے لیے اس کی دہلیز پر پہنچ کر اپنے پہنچنے کی اطلاع کے طور پر ((سُبْحَانَ اللّٰهِ)) یا ((اَللّٰهُ اَكْبَرُ)) یا ((اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ)) کہہ دینا یا کھنکار دینا اور گھر والوں کا اجازت دینا۔ (ابنِ ماجہ)

(١١٨٨) ایک صحابی رضی اللہ عنہ کو چھینک آئی تو انھوں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ مجھے اس موقعہ پر کیا کہنا چاہیے؟ آپؐ نے فرمایا

((اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ)) کہو۔

(۱۱۸۹) اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا پھر یہ سن کر ہمیں اس کے لیے کیا کہنا چاہیے؟ آپ نے فرمایا تم کہو ((يَرْحَمُكَ اللّٰهُ))

(۱۱۹۰) تو پہلے صحابی رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا پھر میں انہیں کیا کہوں؟ آپ نے فرمایا تم کہو: ((يَهْدِيْكُمُ اللّٰهُ وَ يُصْلِحُ بَالَكُمْ)) (مسند احمد)

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ وَ عِلْمُهٗ اَكْمَلُ وَاَتَمُّ۔

الراقم: محمد بن ابراہیم عفی عنہ (میمن جوناگڑھی) مدرس مدرسہ دارالحدیث محمدیہ ایڈیٹر اخبار محمدی بارہ ہندو راؤ دہلی بتاریخ ۲۲/ ربیع الآخر ۱۳۵۶ھ ۲/ جولائی ۱۹۳۷ء یوم جمعۃ المبارک۔

الحمد للہ آج کتاب اعلام کے پورے ترجمے سے میں فارغ ہوا' اللہ تعالیٰ قبول فرمائے۔ جو صاحب اسے پڑھیں ان سے میری درخواست ہے کہ میرے لیے دعاءِ مغفرت و رحمت کریں۔ ہاتھ اٹھا کر کہہ دیجیے کہ الٰہی اس کے مترجم کو بخش دے۔ الٰہی اسے اپنی غلامی میں قبول فرما' اس کی برائیوں سے درگزر فرما اور اسے اپنے پاس اجر عظیم عطا فرما' آمین اللھم اغفر للمومنین والمومنات' والمسلمین والمسلمات الاحیاء والاموات۔

تمت بالخیر

MAKTABA QUDDUSIA

REHMAN MARKET GHAZNI STREET URDU BAZAR
LAHORE - PAKISTAN. Ph: 7351124 - 7230585
Fax: 92 - 42 - 7230585 Email: qadusia@brain.net.pk